

Université Catholique de Louvain
Faculté des sciences économiques, politiques, sociales et de communication
Centre d'étude du développement
Laboratoire d'anthropologie Prospective



Associations confessionnelles et dynamique de développement local.

Analyse des pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles
à l'Est de la République Démocratique du Congo

Par

Emmanuel MUSONGORA SYASAKA

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de
docteur en sciences politiques et sociales

Jury de thèse :

Pr. Pierre-Joseph LAURENT (UCL-Belgique), promoteur
Pr. Angélus MAFIKIRI TSONGO (UCG-Butembo), promoteur
Pr. Olivier SERVAIS (UCL-Belgique), membre
Pr. Marthe NYSENS (UCL-Belgique), membre
Pr. Jean-Marie WAUTELET (UCL-Belgique), Président
Pr. Marc PONCELET (Ulg-Belgique), membre

Louvain-la-Neuve, juin 2014

SIGLES ET ACCRONYMES

A.C.H.A.C. : Association des Centres pour Handicapés Physiques de l’Afrique Centrale

ABAKO : Association de Bakongo

ACCMBK : Association des Chrétiens Congolais de la Mission Baptiste au Kivu

ADRA : Agence adventiste du développement et de l'aide humanitaire

AFDL : Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo

AIM : *African Inland Mission*

ALOVETRACO : Association des loueurs des Véhicules et des Transporteurs au Congo

ANR : Agence Nationale des Renseignements

APEC : Appui au Processus Electorale en RDC

ARP : Alliance Rurale Progressiste

ASBL : Association sans but lucratif

ATAMOV : Association de Taximan des Motos et Voitures

ATCO : Association des Transporteurs au Congo

ATPHALU : Association des tenanciers de pharmacies de Lubero

BDD : Bureau Diocésain de Développement

BDOM : Bureau Diocésain des Œuvres Médicales

CAC : Communauté Anglicane au Congo

CARL : Centre d’Animation rurale de Luvungi

CARTEC : Coordination des Actions pour la Réussite de la Transition selon l’Eglise Catholique du Congo

CBCA : Communauté Baptiste au Centre de l’Afrique

CBMS : *Conservative Baptist Mission Society*

CDC/KI : Développement Communautaire de Kiringye

CDF : Franc congolais

CDJP : Commission Diocésaine Justice et Paix

CEASJ : communauté des Eglises Adventistes du Septième Jour

CEB : Communautés Ecclésiales de Base

CEBA : Communauté Episcopale Baptiste en Afrique

CEBCE Communauté des Eglises Baptistes au Congo Est

CECA20 : 20^{ème} Communauté Evangélique au Centre de l'Afrique

CEE : Communauté Economique Européenne

CELPA : communauté des Eglises Libres de Pentecôte en Afrique

CEN : Comité exécutif national

CENCO : Conférence Episcopale Nationale du Congo

CEPAC : Communauté des Eglises de Pentecôte en Afrique Centrale

CERA : Centre de Regroupement Africain

CETRACA : Commerce Elevage Transport café

CEV : Communautés Ecclésiales Vivantes

CHP : Centres des Handicapés Physiques

CHRISCO : Christ et Compagnons

CLD : Comités locaux de développement

CNDP : Congrès National pour le Défense du Peuple

CNONGD : Conseil National des ONG de développement

CNS : Conférence Nationale Souveraine

COIDL : Contribution aux initiatives de développement au territoire de Lubero

COMUCO : Communauté Musulmane au Congo

COOPEC : Coopératives d'épargne et de crédit

CPBK : Communauté Protestante Baptiste au Kivu

CPC : Conseil Protestant Au Congo

CTB : Complexe Théïcole de Butuhe

CTB : Coopération Technique Belge

DDE : Denier de l'Eglise

DGDA : Direction Générale des Douanes et Assises

DOD : Direction des Œuvres de Développement

ECC : Eglise du Christ au Congo

ECZ : Eglise du Christ au Zaïre

EERA : Eglise Evangélique des Rites Africains

EJCSK : Eglise de Jésus-Christ sur la terre par son envoyé spécial Simon Kimbangu

ENRA : Enzymes Refiner's Association

EPAM : Energie Propre aux Mamans

EPBK : Eglise Protestante Baptiste au Kivu

EPER : Entraide Protestante Suisse

ERC : Eglise de Réveil du Congo

ESCO-Kivu: Edmond Shulter Company-Kivu

FDLR : Forces Démocratiques pour la Libération du Rwanda

FEC : Fédération des Entreprises du Congo

FEDEKA : Fédération des Associations des ressortissants du Kasai

FUB : France Université Butembo

GADHOP : Groupe d'associations de Défense des Droits de l'Homme et de la Paix

HGR : Hôpital général de récence

IMF : Institutions de microfinance

JSS : Jésus Christ Seul Sauveur

KALMANGO : Kalisya-Mango

LWF : Fédération Luthérienne Mondiale

M23 : Mouvement du 23 Mars 2009

MBK : Mission Baptiste au Kivu

MECNT : Ministère de l'environnement, conservation de la Nature et Tourisme

MES : Mission Evangélique pour le Sauvetage

MEU : Mission Evangélique Unies

MGL : Mines des Grands Lacs

MNC : Mouvement National Congolais

MONUC : Mission des Nations Unies au Congo

MONUSCO : Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en République démocratique du Congo

MUSOSA : Mutuelle de Solidarité pour la Santé

OCC : Office Congolais de Contrôle

ONC : Office Nationale de Café

ONG : Organisation Non Gouvernementale

PALOS : Paluku Lolwako Silvestre

PHARMAKINA :

PLANOKI : Plantation du Nord-Kivu

PME : Petites et Moyennes Entreprises

PNC : Police Nationale Congolaise

PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement

PRECOOPKI : Pré-coopérative de Kiringye

Projet Art. 15 : Projet Article 15

PSP : Petites Sœurs de la Présentation de Notre Dame au Temple

RAMEBU : Radio Moto Extension de Butembo

RCD : Rassemblement Congolais pour la Démocratie

RCD/K-ML : Rassemblement Congolais pour la Démocratie/ Kisangani-Mouvement de Libération.

RDC : République démocratique du Congo

REJUSCO : Réparation de la Justice à l'Est de la RDC

RMBB: Radio Moto Butembo-Beni

SACCOs: Saving and Credit Cooperative Organizations

SAIBU : Savonnerie Industrielle de Butembo

SEDIDE : Service Diocésain de développement

SGS : Société Générale de Surveillance

SOCOPLAST : Société congolaise de plastic

SYDIP : Syndicat des Défenses des Intérêts des Paysans

SYPA : Symposium pour la paix en Afrique

TAKENGO : Tangausi, **K**etsu et **N**gongolio

TMK : Transport et Messagerie au Kivu

TSOKAS : Etablissements Tsongo Kasereka

UAM : Unevangelized Africa Mission

UCG : Université Catholique du Graben

ULPGL : Université Libre des Pays des Grands Lacs

USA : United States of America (Etats Unis d'Amérique)

USB : Université Shalom de Bunia

VIH/SIDA : Virus de l'immunodéficience humaine - Syndrome d'immunodéficience

VIP : *Very Important Person* (personnalité de marque)

INTRODUCTION

1. Problématique

Cinquante ans après les indépendances des Etats africains, l'heure a été pour la plupart de ces derniers de faire le bilan¹. A la suite de la crise de la dette, dès la fin des années 1970 ces Etats s'étaient déjà engagés dans des programmes d'ajustement structurel pour améliorer ostensiblement leur performance économique. Pourtant sur leur chemin du développement, les politiques et programmes de lutte contre la pauvreté qui en ont suivi ne parviennent pas toujours dans bien des cas à améliorer les conditions d'existence des populations². Les différents paradigmes qui tentent d'expliquer la persistance de la pauvreté ont mis l'accent soit sur le rôle des acteurs privés (entreprises) soit sur celui des acteurs publics (l'Etat). Leur dénominateur commun est la théorie de la modernisation comme « prototype du développement ». Basé sur la croissance économique, ce modèle a été accompagné de contradictions. Sur le continent africain, les institutions internationales prônant le dogme du « moins d'Etat » comme mesure corrective ne se sont tenues qu'à la gestion financière de la crise de la dette à travers des programmes de rééchelonnement et d'endiguement des convulsions provoquées par le remède des programmes d'ajustements structurels³.

Face à ce modèle en crise, les populations ont inventé et réinventent encore diverses pratiques formelles et informelles pour assurer leur survie. En effet, dans cette « Afrique en marche »⁴, on signale un peu partout des agents économiques qui surgissent de la base et s'organisent entre eux pour créer des institutions d'ordre économique. Si certains ont été le fruit des législations réorganisant des rapports sociaux de production, d'autres sont le résultat de l'impulsion de professionnels qui se sont mis au service des milieux populaires⁵. Les activités initiées sont de divers ordres allant du marchand au non marchand. Un certain nombre d'initiatives concernent l'organisation de la production, de la distribution, du petit commerce, du microcrédit sous la forme coopérative, tontinière ou des micro-entreprises. D'autres concernent les travaux communautaires et la mise en place des infrastructures

¹ En 2010, 17 pays d'Afrique ont fêté leur cinquantenaire d'indépendance obtenue en 1960.

² Les objectifs du millénaire pour le développement (OMD) ont été lancés à New York en 2000 par les Etats membres de l'ONU et une vingtaine d'organisations internationales qui se sont fixés huit objectifs à atteindre d'ici 2015. Il s'agissait de réduire l'extrême pauvreté et la faim, assurer l'éducation primaire pour tous, promouvoir l'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes, réduire la mortalité infantile, améliorer la santé maternelle, combattre le VIH-SIDA, le paludisme et d'autres maladies, préserver l'environnement et mettre en place un partenariat mondial pour le développement.

³ SEVERINO, J.-M., RAY, O., *Le Temps de l'Afrique*, Ed. Odile Jacob, Paris, 2010, 345p

⁴ Idem, p.37.

⁵ HOUTART, F., « Stratégies de survie ou émergence de nouveaux modèles », CENTRE TRICONTINENTAL *Les nouveaux agents économiques dans le Sud*, L'Harmattan, Paris, 1997, p.5.

sociales. Cependant, quelle que soit la diversité des statuts juridiques adoptés, ces initiatives « *sont généralement fondées sur une dynamique associative et traduisent à bien d'égards des réactions de la société civile aux problèmes économiques et sociaux d'aujourd'hui* »⁶.

La littérature abondante sur l'action associative en Afrique subsaharienne permet de rendre compte de l'émergence de ces nouveaux acteurs dans l'espace privé et public. Elle est aussi une remise en cause du modèle de gouvernance antérieure. Qu'il s'agisse du milieu rural ou urbain, les associations se présentent comme les alternatives aux problèmes quotidiens. Dans le contexte de précarité, l'associativité se pose comme lieu d'expérimentation, d'innovation, de participation citoyenne et de revitalisation des liens sociaux par sa fonction d'insertion sociale et économique des groupes défavorisés. La vie associative participe du renouvellement de la gouvernance locale⁷. Dans le cadre des organisations féminines, elle s'avère être le lieu d'acquisition de responsabilité et de pouvoir⁸ ou d'accès à la politique⁹. C'est dans cette perspective qu'il faut aussi situer l'action des associations confessionnelles. Bien que le poids des acteurs associatifs soit difficilement quantifiable en termes de statistiques et de valeur ajoutée¹⁰, les associations ne laissent indifférents les scientifiques, les politiques et les techniciens de développement.

La République démocratique du Congo (RDC) n'y échappe pas. Elle fait face au foisonnement des associations confessionnelles et à leur montée en puissance sur le plan socioéconomique. Les églises font figure d'acteurs incontournables dans l'exercice des activités marchandes et non marchandes. Dans la région de Butembo, composée des territoires de Beni et de Lubero, les associations confessionnelles organisent et encadrent des structures

⁶ DEFOURNY, J, DEVELTERE, P, *Economie sociale, Nouvelle Priorité de la Coopération, Dimension 3*, AGCD-Bruxelles, 1997, p.4.

⁷ GUEYE, M. S.D., *La participation des femmes à la gestion urbaine*, Presses universitaires de Louvain, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 2009, 271p.

⁸ *Idem*, p.113.

⁹ SARR, F., « Les femmes comme agents économiques, sociaux et politiques au Sénégal », in CENTRE TRICONTINENTAL, *Les nouveaux agents économiques dans le Sud*, L'Harmattan, Paris, 1997, pp.99-115.

¹⁰ Depuis un certain temps, un effort de quantification du monde associatif est en marche. Dans le pays du Nord, on peut citer le projet « Johns Hopkins Comparative Nonprofit Sector Project » qui permet de faire une comparaison internationale des organisations du secteur privé non lucratif sur base d'un ensemble de critères. A la suite de ce projet, les Nations Unies ont développé un manuel qui propose une méthodologie pour construire un compte satellite articulé aux comptes nationaux afin d'appréhender le poids économique du tiers secteur. A ce propos lire NYSENS, M., « Les analyses économiques des associations », in HOARAU, C., LAVILLE, J.-L. (éds), *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*, érès, 2008, p.30& 31. Lire aussi UNITED NATIONS, *Handbook on Non-Profit Institutions in the System of National Accounts*, New York, 2003, 316p. En Afrique subsaharienne, les tentatives de quantification transparaissent dans les travaux de PEROUSE de MONTCLOS, M.-A. qui donne les statistiques sur les ONG dans 7 pays dont le Sénégal, le Kenya, le Burkina Faso, le Ghana, l'Ethiopie, l'Ouganda et la Tanzanie. Lire à ce propos PEROUSE de MONTCLOS, M.-A., « ONG, image et transparence. A la recherche de l'idéal perdu », in *Questions internationales. L'Afrique en mouvement*, La documentation française n°33 septembre-octobre 2008, pp.69-71.

de production, de commercialisation et de crédit. Elles sont aussi très engagées dans la fourniture d'électricité aux différentes localités. Alors que le pays possède un potentiel hydroélectrique énorme évalué à 100.000 mégawatts, cette région de plus de 2.000.000 d'habitants n'a pas d'électricité¹¹. En milieu urbain, c'est-à-dire dans la ville de Butembo et dans celle de Beni, 20 à 60 ménages se regroupent pour acheter et gérer un groupe électrogène afin d'alimenter leurs quartiers en électricité¹². En milieu rural, les projets des microcentrales hydroélectriques sont entrepris par les associations confessionnelles et les organisations communautaires¹³. Sur le plan monétaire, le caractère atypique de la dollarisation de l'économie locale traduit des pratiques monétaires parallèles avec un désordre dans l'usage des devises tant dans l'administration que sur le marché comme moyen de paiement. La monnaie nationale est reléguée au deuxième plan au profit du dollar américain¹⁴. Certaines paroisses, à l'occurrence ici la paroisse de Lukanga, sont parvenues dans ce contexte à maintenir leurs activités socioéconomiques en inventant leur propre moyen de paiement capable de bouleverser l'ordre économique établi au niveau local. Par ailleurs, les associations confessionnelles sont actrices dans le domaine de l'éducation et de la santé. On peut noter, par exemple, au niveau éducatif, le délabrement des infrastructures, le manque de matériel didactique, la démotivation et le manque de qualification du personnel enseignant, des taux de réussite en diminution et l'inadéquation de la formation reçue aux besoins des apprenants. S'agissant de la santé, en dépit des progrès réalisés actuellement, il faut noter le faible niveau d'équipement des établissements sanitaires et la disponibilité insuffisante d'intrants, la gestion peu rationnelle des ressources humaines et financières, et les financements du système insuffisants et assez fragmentés. L'amélioration de la santé maternelle et la lutte contre les maladies endémo-épidémiques restent les défis majeurs. Beaucoup des gens meurent des maladies courantes dans la région comme le paludisme, la tuberculose, l'onchocercose, la

¹¹ Depuis 1984, aucun recensement scientifique n'a été organisé en RDC. Sur base des données recueillies auprès des administrations territoriales en 1994, la division du plan de la Province du Nord-Kivu a estimé en 2004 la population du territoire de Beni à 916.181 et celle de Lubero à 1.063.568. Cfr MINISTÈRE DU PLAN, UNITÉ DE PILOTAGE DU PROCESSUS DSRP, *Monographie de la province du Nord-Kivu (Draft 4)*, Kinshasa, mars 2005, p.29.

¹² Depuis plus de 5 ans, le gouvernement a promis de lancer les travaux de construction de la centrale hydroélectrique de Ivugha pour alimenter la ville de Butembo. A ce jour, le projet reste encore une promesse.

¹³ Le 15 novembre 2013, la loi sur la libéralisation du secteur de l'électricité a été votée par le sénat. Cette loi offre l'opportunité aux privés de devenir opérateurs dans ce secteur. Jusqu'à cette date la Société nationale d'électricité (SNEL) détenait le monopole de fait dans le secteur. Elle gérât la quasi-totalité des infrastructures liées à la fourniture d'électricité dans le pays à l'exception de quelques centrales initiées dans les milieux ruraux par les missionnaires et les associations.

¹⁴ Au niveau des localités frontalières avec l'Ouganda, comme à Kasindi/Lubiliha, les commerçants congolais utilisent en grande partie la monnaie ougandaise en lieu et place du franc congolais.

trypanosomiase, le VIH/Sida, etc.¹⁵. Dans la fonction publique, la situation est pareille. Les agents de l'Etat sont souvent non-payés ou sous-payés. Si l'effondrement du système éducatif et sanitaire a conduit les églises à reprendre la main et à renforcer leur pouvoir face à la déliquescence de l'Etat¹⁶, certains agents de l'Etat se sont transformés en entrepreneurs religieux. Dans la région de Butembo, il est par exemple courant de rencontrer certains agents de l'Etat qui portent en même temps le titre de « pasteur » ou « d'apôtre ». D'autres acteurs s'impliquent davantage dans les activités religieuses faisant ainsi émerger d'autres qualificatifs. Des jeunes, hommes ou femmes, commerçants catholiques ou protestants engagés dans les activités religieuses sont appelés « serviteur de Dieu », soit en kiswahili les *watumishi*¹⁷.

Cette émergence des qualificatifs s'accompagne sur le terrain d'un constat de diverses initiatives marchandes et financières entreprises par les acteurs religieux. La pluralité d'initiatives exige qu'il faille s'intéresser à la structuration des activités socioéconomiques menées par les associations confessionnelles et à leur mode de financement. En effet, si l'on admet généralement deux tendances selon lesquelles les activités économiques sont réalisées soit dans le cadre d'une économie étatique planifiée par les acteurs publics (l'Etat), soit dans le cadre de l'économie du marché tenue par les entreprises (le marché), on serait tenté de croire qu'il n'existe pas d'autres acteurs pouvant mener des activités économiques. Karl Polanyi montrait déjà qu'il n'existe pas que l'Etat et le marché pour organiser les activités économiques, l'économie n'étant pas réduite ici aux seules activités marchandes¹⁸. Les associations dans leur diversité en constituent l'exemple illustratif. Elles présentent à ce propos une double nature. Alors qu'elles se définissent comme étant sans but lucratif, il se structure autour d'elles des activités marchandes et financières. Elles ont la qualité d'opérer en tant qu'acteurs hybrides. Leur capacité d'innovation dépend en partie de leur capacité d'hybrider les types de ressources en mobilisant les ressources non monétaires, marchandes et non marchandes en fonction des logiques de projet¹⁹.

¹⁵ MINISTÈRE DU PLAN, *Document de la Stratégie de Croissance et de Réduction de la Pauvreté de seconde génération (DSCR 2)*, Octobre 2011, pp. 76-80.

¹⁶ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *La contingence du partenariat entre autonomie et contrainte. Analyse des contrats Eglises-Etat congolais dans la gestion de l'éducation et de la santé dans l'archidiocèse de Bukavu au Sud-Kivu de 1990 à 2012*. Thèse de doctorat en sciences politiques et sociales, UCL, août 2013, 425p.

¹⁷ Au singulier le terme utilisé est *mutumishi*.

¹⁸ POLANYI, K., « Le sophisme économiciste », in *Revue du MAUSS. Avec Karl Polanyi, contre la société du tout-marchand*, 2007/1 n°29, p.69.

¹⁹ LAVILLE, J.-L., LEVESQUE, B., THIS-SAINT JEAN, I., « La dimension sociale de l'économie selon Granovetter », in GRANOVETTER, M., *Le marché autrement. Les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, 2000, p.27.

Dans ce registre, les associations confessionnelles organisent de manière permanente et professionnelle des activités marchandes et financières au point d'instituer une forme particulière de « business religieux ». Bien que leur taille puisse être modeste²⁰, ces micro-initiatives sont réalisées dans des contextes complexes qui mettent en relation divers acteurs privés et publics, locaux/nationaux et internationaux, confessionnels et non confessionnels. La particularité des associations confessionnelles de « s'autofinancer »²¹ en combinant diverses ressources favorise la création de divers liens sociaux et des réseaux au niveau local et transnational. Les interactions entre les acteurs entraînent des changements organisationnels voire institutionnels²². Les rapports en jeu ne sont pas de même degré ou de même force. Ils dépendent de la taille de l'organisation qui se manifeste à travers le nombre des membres effectifs qu'elle détient ainsi que des actions menées sur le terrain. Dans les territoires de Beni et de Lubero, les associations confessionnelles traditionnelles (Eglise catholique et Eglise protestante) n'ont pas les mêmes rapports de force, de mobilisation financière ou de collaboration que celles qui ont une histoire très récente (Eglises de réveil). La dynamique marchande et financière liée à ce « business religieux » local exige de se pencher sur une nouvelle analyse de la socio-économie des associations confessionnelles et leur contribution au développement local.

Dans cette démarche, la question centrale que nous nous posons est celle de savoir si les initiatives marchandes et financières des associations confessionnelles produisent de l'impact sur le développement local ? La question s'articule autour des quatre questions spécifiques suivantes :

1. Quels sont les facteurs expliquant le foisonnement des associations confessionnelles et par quelles pratiques organisent-elles des activités marchandes et financières ?
2. Quels sont les acteurs impliqués dans ces pratiques, les interactions et les rapports entre eux ?
3. Comment ces initiatives marchandes et financières ont-elles un impact sur l'amélioration du cadre de vie au niveau local ?

²⁰ KAKULE KAPARAY, C., *Finance populaire et développement durable en Afrique au Sud du Sahara. Application à la région nord-est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat en sciences sociales, SPED, Presses de l'imprimerie CIACO, Louvain-la-Neuve, 2006, pp.107-166.

²¹ Le terme « autofinancement » n'est pas utilisé dans cette recherche au sens financier, c'est-à-dire le cashflow non distribué par les membres d'une entreprise associative. C'est plutôt au sens du développement où il renvoie aux cotisations et aux activités génératrices de recettes pour l'association afin d'atteindre ses objectifs.

²² COMEAU, Y., TURCOTTE, D., « Les effets du financement étatique sur les associations », in *Lien social et Politiques*, n°48, 2002, pp.67-77.

4. Quelle politique faut-il mettre en place pour rendre efficace les pratiques marchandes et financières exercées par les associations confessionnelles ?

2. Hypothèses de la recherche

De manière anticipative, les différentes réponses que nous annonçons constituent dans cette investigation nos hypothèses de recherche. Il s'agit selon Joël Guibert et Guy Jumel des « propositions d'explication du phénomène étudié »²³, en l'occurrence celui des associations confessionnelles. De manière fondamentale, nous soutenons que les pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles des territoires de Beni et de Lubero auraient un impact réel sur le vécu quotidien de leurs membres et sur le milieu dans lequel elles sont exercées. Elles sont susceptibles de créer un changement social. Si d'un côté ces pratiques fournissent aux confessions religieuses les moyens financiers pour leur fonctionnement et influencent le cadre de vie de leurs membres, leur réussite est basée sur les liens de solidarité manifestée par les membres et le mode de gestion mis en place par les initiateurs.

D'une manière spécifique nous partons du postulat que :

- H.1.** L'émergence des associations confessionnelles s'inscrit d'abord dans un contexte historique accompagné des crises multidimensionnelles. En effet, le déploiement des confessions religieuses et les structures de regroupement qu'elles créent n'est pas le fruit d'une génération spontanée mais le résultat des facteurs historiques, sociaux, économiques et politiques. Ainsi, pour leur fonctionnement et l'exercice de l'influence sur les membres, elles mettent en place diverses pratiques allant de la production à la commercialisation au point d'instituer un véritable « business religieux ». Ces pratiques prennent la forme de projet d'autofinancement des églises ou s'inscrivent dans un cadre de solidarité.
- H.2.** Les pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles constituent des lieux de rencontre dès lors qu'elles impliquent les acteurs individuels et collectifs situés au niveau local et international. Au niveau local, ces pratiques sont exercées par les acteurs confessionnels eux-mêmes. Ces derniers sont constitués des paroisses, des mouvements d'action et des fidèles. Tous sont en interaction avec les opérateurs économiques, les acteurs étatiques et les associations non confessionnelles (ONG et corporations professionnelles). Au niveau international,

²³ GUIBERT, J., JUMEL G., *Méthodologie des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, Armand Colin/Masson, Paris, 1997, p. 3.

les associations confessionnelles sont en interaction non seulement avec les églises internationales et la diaspora mais elles sont aussi des acteurs clés dans la coopération au développement. Ces pratiques marchandes et financières constituent un espace voire une opportunité de collaboration des membres issus des diverses confessions religieuses et en même temps une opportunité d'affirmer leur identité religieuse.

H.3. L'amélioration du cadre de vie peut s'observer ici au niveau individuel et collectif.

De ce point de vue, il nous semble que ces pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles aient plus d'impact sur les institutions religieuses que sur leurs membres, ce qui nous permet de considérer son caractère de business religieux. En effet, les projets des églises sont d'abord entrepris pour la survie et le maintien de l'institution religieuse qui en est l'initiatrice. Certes, les membres s'organisent dans d'autres micro-regroupements au sein de l'église pour des activités de solidarité et de réciprocité, le tout étant à inscrire dans un contexte de déliquescence de l'Etat qui ne se traduit pas par le remplacement de ce dernier par les églises. La difficulté de l'Etat à assumer les responsabilités qui lui incombent fait émerger l'impact collectif des actions menées par les églises qui agissent de manière complémentaire à celui-ci (l'Etat) tout en l'influençant significativement. Il s'agit d'une logique de partenariat et de complémentarité et non de substitution entre acteurs.

H.4. Les actions de synergie entre acteurs confessionnels et non confessionnels seraient une bonne manière de rendre efficace les pratiques marchandes et non marchandes des associations confessionnelles. Cette synergie pourrait s'inscrire non seulement dans une perspective de trouver des réponses aux problèmes de la population mais aussi d'une bonne gestion des activités mises sur place.

3. But et objet de la recherche

Cette étude est consacrée à l'analyse de la socio-économie des associations confessionnelles de la région de Butembo. L'étude s'intéresse à la dynamique socioéconomique issue de l'interaction entre les associations confessionnelles et les acteurs non confessionnels de manière à cerner le rôle des églises dans l'économie locale. Plus particulièrement, elle se fixe les objectifs spécifiques suivants :

- Expliquer le mécanisme et le processus d'émergence du business religieux au sein des associations confessionnelles ainsi que la typologie des pratiques marchandes et financières de manière à rendre compte de leur impact sur l'amélioration du cadre de vie de la population à l'Est de la RDC. Tout en circonscrivant le contexte historique du déploiement des associations confessionnelles dans la région d'étude, il ne s'agit pas de faire une étude en approche organisationnelle ou du mécanisme de constitution de celles-ci.
- Analyser non seulement l'interaction entre le secteur associatif et le secteur marchand de manière à dégager les différents acteurs et leurs liens de connexion tant au niveau local qu'international.
- Enfin, raisonner sur une politique pouvant être considérée comme cadre de référence pour l'encadrement du secteur associatif en République Démocratique du Congo.

4. Méthodologie envisagée

4.1.La démarche de l'étude

Dans le but de cerner l'interaction entre les associations confessionnelles et l'économie locale, l'étude recourt à diverses approches. L'étude se veut interdisciplinaire. L'interdisciplinarité ne consiste pas à une juxtaposition des disciplines mais vise à améliorer la contribution de chaque discipline à la compréhension de la réalité sociale grâce aux questions croisées que lui posent les autres disciplines²⁴. C'est aussi une confrontation/collaboration entre ces disciplines qui conduit à des révisions internes au sein de chacune d'entre elles, à de nouvelles orientations et à la vision d'une complémentarité nécessaire pour la compréhension de la réalité étudiée²⁵. Dans cette démarche interdisciplinaire nous recourons quatre approches : l'ethnométhodologie, la logique d'actions, l'approche systémique et l'approche du développement local.

L'ethnométhodologie s'intéresse au rôle des acteurs confessionnels et non confessionnels, leurs pratiques, leurs interactions, et le contexte de leurs agissements sur le plan marchand et financier. Les pratiques étudiées ne doivent pas être sorties de leur contexte,

²⁴ COMELIAU, C., « Un défi économique sans précédent », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GERARD, H. (eds), *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2001a, p.48.

²⁵ DEBUYST, F., « Champ socio-politique et matérialité du monde », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GERARD, H. (eds), *Op. cit.*, 2001a, p.53.

a fortiori de l'Afrique Subsaharienne avec une particularité, la région Butembo. La logique d'action est utilisée parce que les pratiques, les enjeux, les jeux d'acteurs nécessitent des explications. En effet, dans leurs logiques, les acteurs sont mus par des motivations propres. Comme dit Frédéric Debuyst, ces motivations sont liées à leur trajectoire personnelle et épousent des intérêts commandés en partie par leur position sociale, leur insertion dans une institution ou organisation sociale. En marge des objectifs qu'ils explicitent, ils orientent leurs actions en fonction d'objectifs implicites correspondants à leurs intérêts réels²⁶. Les acteurs confessionnels opèrent dans ce sens des choix des activités socioéconomiques qu'ils doivent mener dans une certaine rationalité. Il s'agit d'un effort pour comprendre les acteurs et les situations qu'ils vivent en vue de rendre compte des échanges et des interactions du fait que les associations présentent des convergences et des divergences avec les acteurs marchands. Comme le dit Philippe Bernoux, contrairement à ce qui est dit pour les associations souvent présentées souvent comme le monde de la gratuité, du volontariat, du désintéressement, pour comprendre ce qui les rapproche et les sépare des organisations marchandes il faut s'intéresser à l'action collective et la coopération, aux jeux de pouvoir, aux conflits qui sont parfois violents, au changement et au sens donné à chaque action²⁷. Il existe différentes logiques d'actions au sein des associations confessionnelles qui débouchent sur l'impact et sur le changement social.

Bien entendu, qu'il s'agisse de l'ethnométhodologie ou de la logique d'actions, elles ont toutes des dimensions économique, socio-anthropologique, historique voire géographique. La dimension économique s'intéresse aux apports des associations dans l'économie locale en analysant les moyens qu'elles mettent en œuvre pour produire des impacts économiques en termes de revenu, d'emploi et d'effets d'entraînement. La dimension socio-anthropologique, par contre, souligne la diversité des mécanismes de déploiement voire du foisonnement des associations, d'échange, de production, de consommation. Elle essaie en plus de comprendre les comportements économiques et sociaux des uns et des autres ainsi que les liens et les rapports entre les acteurs étudiés. Dans cette perspective, il est à souligner que les initiatives issues des associations confessionnelles ne sont pas les résultats d'une génération spontanée. La dimension historique permet de comprendre que le foisonnement des associations confessionnelles et leurs initiatives sont à situer dans un processus historique. Au niveau

²⁶ DEBUYST, F., « Acteurs, stratégies et logiques d'action », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GERARD, H. (eds), *Op.cit.*, 2001a, p.125.

²⁷ BERNOUX, Ph., « De la sociologie des organisations à la sociologie des associations », in HOARAU, C., LAVILLE, J.-L. (éds), *Op. cit.* 2008, pp. 53-72.

géographique, il existe une disparité dans la localisation des associations confessionnelles tant en milieu rural qu'urbain. La répartition spatiale des églises dans la région d'étude montre que certaines circonscriptions administratives (quartiers, communes) concentrent plus d'associations confessionnelles que d'autres. Aussi, la mobilisation des fonds se fait dans un espace « pluri-localisé » au niveau local et international dont certains acteurs sont basés au Sud et d'autres au Nord avec des stratégies différentes.

De plus, situer cette étude dans une perspective de développement local renvoie à tenir compte des acteurs individuels et collectifs. Il s'agit de considérer que le développement n'est pas l'apanage d'un seul individu. Les interactions se produisent dans un système au sein duquel les acteurs répondent à des logiques et des pratiques différentes. Nous recourons ainsi à l'approche systémique. Cela trouve sa justification dans le fait que le secteur associatif en RDC est lui-même pluriel. Il est composé d'associations de fait et d'associations enregistrées dont les unes sont confessionnelles et les autres ne le sont pas. D'autres encore sont des associations confessionnelles dans lesquelles la dynamique peut être enclenchée par un groupe particulier : les femmes, les jeunes, les paysans dont les membres font preuve de mobilité. Ils peuvent être dans plusieurs associations à la fois ou avoir passé d'une association à l'autre. En effet, en même temps qu'un jeune peut être membre d'une chorale ou d'un mouvement d'action, il peut être non seulement membre d'une mutuelle des jeunes dans son quartier mais aussi avoir comme profession celle de commerçant ambulant. Le financement des associations confessionnelles le met en présence d'acteurs publics (l'Etat) et d'acteurs privés (marché) sous influence de l'environnement international. Les impacts produits en termes de développement sont ainsi à analyser dans leur globalité. Il s'agit d'un système où chaque acteur a son rôle propre.

Enfin, dans l'approche du développement local nous répertorions et analysons les différentes initiatives entreprises par les associations confessionnelles au niveau local. Il s'agit d'analyser dans quelle mesure elles sont porteuses de développement économique réel. Bien que ces initiatives puissent recevoir un appui extérieur tant au niveau technique que financier, l'accent est mis sur les impacts éventuels pour l'amélioration du cadre de vie des populations. Il faut souligner que l'étude n'a pas l'intention de faire une évaluation des projets des associations confessionnelles mais de regarder les réalités en face afin de voir leur rôle dans la socio-économie des associations.

4.2. Sources des données et techniques de recherche

Pour mener à bout la recherche, différentes sources ont été utilisées pour l'obtention des données. Si d'une part, l'étude recourt à l'analyse des statistiques obtenues auprès des institutions religieuses enquêtées et à l'interprétation des pourcentages calculés après compilation des données chiffrées, d'autre part, les données utilisées ont une grande composante qualitative. L'enquête de terrain a recouru à l'observation participante, aux entretiens, aux observations, aux sources écrites, aux données audiovisuelles (photos) et à l'analyse des contenus.

L'observation participante renvoie à ce que Jean-Pierre Olivier de Sardan appelle l'insertion plus ou moins prolongée dans le milieu étudié²⁸. Elle consiste non seulement à s'imprégner des réalités vécues dans le monde des associations confessionnelles par notre présence sur des lieux de culte et à observer les activités génératrices de revenu initiées par certaines associations confessionnelles mais aussi par notre expérience dans le monde associatif de la région. Si durant le culte nous avons observé les comportements des membres, compté leur nombre et pris des notes, à la sortie du culte il a été question de procéder aux interviews. Durant ces moments, des témoignages ont été recueillis. Par contre, l'expérience personnelle dans l'enseignement²⁹ et dans le monde associatif nous a aidé à la production des données. La plupart des informations collectées durant la formation doctorale sont aussi le fruit de trois séjours sur le terrain en RDC, séjours effectués de mars à août 2011, de juin à septembre 2012 et de mai à septembre 2013.

Durant ces séjours, les entretiens ont été organisés dans l'objectif de rendre compte des points de vue des acteurs. Dès lors que l'observation participante ne permet pas d'accéder à de nombreuses informations³⁰, il a fallu consulter plusieurs acteurs. Les informateurs consultés ont été parfois nos connaissances voire nos proches qui nous ont orienté vers les personnes plus informées sur les thématiques. Nous avons dû prendre un certain nombre de contacts afin d'être introduit auprès d'autres individus. Pour éviter que cette démarche ne nous enferme dans un même cercle d'informateurs³¹, nous avons effectué des entretiens dans

²⁸ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2008, pp.48-54.

²⁹ Il faut noter ici qu'avant de poursuivre des études universitaires en économie j'ai été enseignant à l'école primaire de septembre 1994 à février 1996. Durant cette période j'ai pu participer comme secrétaire aux réunions de la mutuelle des enseignants, mutuelle qui centralise les recettes des écoles conventionnées catholiques de la place sous l'impulsion de la paroisse catholique de Lukanga.

³⁰ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *ibidem*, p.54.

³¹ GRANOVETTER, M., *Le marché autrement. Les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, 2000, p.67.

différentes localités (Butembo, Beni, Lukanga, Lubero, Oicha, Bunyatenge), dans différentes associations confessionnelles ainsi que dans différentes unités de production que celles-ci mettent en place.

L'observation participante a été guidée par notre intérêt à participer à une activité quelconque pour déboucher sur les entretiens. Cependant, il existe des données que nous avons obtenues par l'observation des « flux des activités quotidiennes »³². Si celles-ci présentent « la routine » comme caractéristique principale, elles exigent une certaine organisation et systématisation de manière à leur donner du sens. Les pratiques marchandes et financières qui n'avaient jusqu'alors pas été étudiées au sein des mouvements et micro-regroupements dans les paroisses ont ainsi attiré notre attention.

Par ailleurs, les sources écrites ont été mobilisées non seulement dans la revue de la littérature mais aussi dans la production des données empiriques. Nous avons ainsi exploité les ouvrages, les revues, les monographies, les rapports, les mémoires, les thèses de doctorat, la littérature grise (notamment l'internet), les archives des paroisses et de la fédération des entreprises du Congo (district de Butembo).

Si, au niveau visuel, des images (photos)³³ illustrent le rôle des acteurs religieux dans les pratiques marchandes et financières de leurs institutions, nous avons également procédé aux enregistrements des sons, au traitement des informations captées durant les présentations des journaux à la radio ou encore au traitement des informations obtenues durant les émissions radiodiffusées. Enfin, signalons que l'étude recourt à l'analyse de contenu des récits de vie des informateurs et de leurs discours (sermon dans une église).

4.3. Le choix de la région de Butembo, du sujet et des enquêtés

Cette étude a été menée dans la région de Butembo. Le mot « région » est utilisé pour désigner la zone d'étude composée des « territoires de Beni et de Lubero » dans lesquels se trouvent deux villes : Butembo et Beni. Nous évoquerons parfois dans la suite ces deux territoires pour désigner cette région située à l'est de la RDC dans la province du Nord-Kivu. La région de Butembo a la particularité d'être fortement chrétienne et d'avoir une économie basée sur l'agriculture et le commerce. En effet, le petit commerce est pratiqué à tous les

³² OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Op.cit.*, 2008, p.66.

³³ La plupart des photos ont été prises par nous-même. Cependant, certaines images ont été retrouvées dans les albums officiels des associations confessionnelles pour illustrer certains projets déjà réalisés. D'autres encore sont des images privées mises à notre disposition par les informateurs.

niveaux. Dans le cadre d'une économie populaire, le petit commerce et les diverses pratiques marchandes sont mêmes ancrés dans la vie sociale jusqu'à s'entremêler avec les pratiques religieuses.

Certes, les études antérieures montrent qu'il y a un intérêt réel manifesté par les chercheurs quant au rôle que jouent les associations en tant que nouveaux acteurs dans nos sociétés contemporaines. Cependant, dans la région de Butembo, les travaux rencontrés donnent plus d'attention à la dynamique des acteurs collectifs non confessionnels quant à leur rôle dans les échanges locaux et transnationaux en tant qu'acteurs de contact avec les commerçants grâce aux réseaux informels dans lesquels ils sont impliqués³⁴. Ceux qui s'intéressent aux églises se limitent dans le cadre théologique ou historique à analyser les causes des conflits et les transformations sociales dans les églises baptistes locales³⁵, les causes des dissidences au sein de l'Eglise adventiste³⁶ ou à décrire la christianisation de l'Eglise catholique dans le but de comprendre la naissance et la croissance d'une église locale³⁷. En ce qui nous concerne, il nous semble que le foisonnement des associations confessionnelles exige qu'il faille élargir le débat au-delà des aspects purement théologiques ou historiques dès lors que les facteurs sont pluridimensionnels. Bien entendu, cette recherche peut se situer dans la suite des travaux de Christian Kakule Kaparay qui analyse les associations confessionnelles comme acteurs de mobilisation des ressources dans la finance populaire et du développement durable³⁸. Mais nulle part dans ses travaux celui-ci ne montre le processus d'émergence des pratiques marchandes et financières, les enjeux et les logiques qui les sous-tendent. Non seulement leur importance numérique attire notre attention mais aussi les pratiques qu'elles mettent en œuvre produisent des effets réels sur le fonctionnement de l'économie locale. Ensuite, traiter ce sujet contribue à enrichir le débat sur la socio-économie des associations et la manière d'appréhender leur importance non seulement en tant qu'acteurs de la société civile dans les pays du sud mais aussi en tant que composante de

³⁴ KAMBALE MIREMBE, O., *Echanges transnationaux, réseaux informels et développement local. Une étude au Nord-Est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat en sciences sociales. SPED, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2005, pp. 180-185.

³⁵ NELSON, J.E., *Christian Missionizing and Social Transformation. A History of Conflict and Change in Eastern Zaïre*, Greenwood Publishing Group, New York, 1992, 209p

³⁶ KAKULE MITHIMBO, P., *An Evaluation of the Modern Church in Light of the Early Church. The case of the Seventh-day Adventist Church in the Democratic Republic of Congo*, Thesis submitted in accordance with the requirements for the degree of Doctor of Theology /church history, University of South Africa (Unisa), November 2010, 354p.

³⁷ MUHEMU SUBAHO SITONE, M., *Naissance et croissance d'une église locale (1896/1897-1996)*, thèse de doctorat en histoire, Université Lumière Lyon 2, 2006, 674p.

³⁸ KAKULE KAPARAY, C., Op. cit., 2006, 107-113.

l'économie sociale et solidaire³⁹. En effet, en RDC, il n'y aucune ligne de démarcation entre les composantes de la société civile et celles de l'économie sociale et solidaire⁴⁰.

Dans cette perspective, nous avons choisi de mener les enquêtes auprès des associations confessionnelles, des opérateurs économiques et des agents des services étatiques afin de rendre compte des différentes interactions possibles entre ces acteurs. Sur 95 associations confessionnelles consultées, 30 l'ont été dans le territoire de Beni et 65 dans le territoire de Lubero. Les entretiens ont été menés auprès des responsables⁴¹ des confessions religieuses et mouvements d'actions, des membres des églises, etc. Par « responsables » nous entendons ici des personnes qui ont une certaine parcelle de pouvoir dans l'association confessionnelle (prêtres, pasteurs, assistants paroissiaux, agents de secrétariat paroissial, animateurs) par opposition aux membres qui sont des simples fidèles ou adeptes. Les responsables sont soit des créateurs (fondateurs) des structures religieuses, soit des gestionnaires, soit encore leurs principaux animateurs⁴². Par ailleurs, 65 opérateurs économiques ont été consultés à Butembo et 42 à Beni. Dans le même registre, nous avons effectué des entretiens avec les agents de la chambre de commerce de Butembo : la Fédération des Entreprises du Congo (FEC). Vue l'importance régionale de la ville de Butembo sur le plan commercial, nous avons préféré que les informateurs du territoire de Lubero soient plus nombreux que ceux de Beni⁴³. Pour avoir les points de vue des acteurs publics, les entretiens ont été effectués avec les agents de l'Etat : service urbain ou territorial des affaires sociales ou économiques, service des douanes et assises, mairie.

Pour choisir les associations confessionnelles, la démarche a été de chercher d'abord à obtenir la liste de celles-ci auprès du service urbain ou territorial des affaires sociales qui est le service étatique de tutelle des asbl. Ces listes devaient servir de repère, l'objectif étant de permettre la sélection des associations selon leur localisation sans donner plus de poids à une quelconque confession. Cependant, il s'est révélé que nombre d'associations confessionnelles ne sont pas enregistrées (associations de fait). Aussi, la plupart des responsables des structures

³⁹ Dans les pays du Nord, essentiellement en Belgique, l'économie sociale a comme composante les associations, les mutuelles, les coopératives et les fondations. En RDC, les associations sont plutôt considérées comme une composante de la société civile.

⁴⁰ Cette différence est abordée dans la deuxième section du premier chapitre sur les approches théoriques.

⁴¹ Il faut retenir ici que l'association confessionnelle peut avoir été consultée sans que ses responsables acceptent nécessairement de se soumettre à l'entretien.

⁴² Dans une certaine mesure le responsable peut être aussi un fidèle mais le degré de responsabilisation diffère. Le responsable d'une église peut bénéficier des certains avantages pécuniaires de l'église liés à sa fonction alors qu'il n'en est rien pour le membre.

⁴³ La ville de Butembo est située dans le territoire de Lubero alors que la ville de Beni est située dans le territoire de Beni.

religieuses ne sont pas connus par l'Etat ou du grand public. On rencontre parfois des pasteurs autoproclamés dont les structures fonctionnent dans des maisons privées. Nous avons donc sélectionné les associations confessionnelles sur la base de trois critères. D'abord sur l'orientation des informateurs, puis sur la base d'une découverte de certaines activités dans la région d'étude, enfin sur la réputation de certaines paroisses pour leur engagement dans les activités de développement combinant des pratiques marchandes et financières. L'échantillonnage a été fait à la fois au hasard (spontanéité dans la découverte de l'activité durant une balade) et orienté, voire raisonné. Ces mêmes critères nous ont permis de réaliser des études de cas.

S'agissant des opérateurs économiques, leur choix a été effectué par recommandation des contacts en tenant compte de leur appartenance religieuse. Pour éviter que cette technique ne nous enferme également dans un même cercle d'informateurs, nous avons reçu la collaboration des étudiants de l'Université Catholique du Graben de Butembo dans le cadre des travaux pratiques du cours d'économie sociale. Répartis en cinq groupes différents pour réaliser le travail d'enquête, leurs contacts ont été différents des nôtres. Des discussions de mise en commun qui ont suivies sous forme de focus groupe ont permis de dégager les informations nécessaires. Enfin, les services de l'Etat qui, dans le cadre de leurs activités quotidiennes, sont chargés d'encadrer le secteur associatif ou disposent d'une manière ou d'une autre de conventions avec les églises pour que celles-ci mènent certains types d'activités.

4.4. Etudes de cas

Après avoir défini l'objet d'étude, il est important de donner du sens aux approches théoriques abordées. Nous cherchons à établir une relation entre le contenu théorique et le matériau empirique qui le fonde en procédant aux études de cas. L'étude de cas est entendue ici comme « *l'examen détaillé d'un phénomène envisagé dans sa singularité et sa totalité. La singularité renvoie au fait que chaque phénomène est unique. La totalité renvoie au fait que les diverses dimensions du phénomène sont étudiées en relation les unes avec les autres* »⁴⁴. Elle a l'avantage d'être « *une forme de combinaison particulièrement fructueuse* »⁴⁵ des différentes techniques de recherche que nous avons utilisées. Elle nous aide à comprendre en profondeur les associations dans leur singularité confessionnelle tout en situant leurs pratiques

⁴⁴ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.* 2013, p.22.

⁴⁵ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Op. cit.*, 2008, p.73.

et interactions dans une dimension globale avec d'autres acteurs. Dans un premier temps, nous identifions les activités marchandes dans les domaines aussi généraux que le secteur du transport, de la transformation et du petit commerce, du bâtiment et de la pharmacie. Puis l'étude a sélectionné huit cas au sein de cinq confessions religieuses. Dans le cas de l'Eglise catholique nous nous sommes intéressés à deux projets au sein de deux paroisses différentes : le projet « Article 15 » à la paroisse catholique de Lukanga dans le territoire de Lubero et la gare à camions-citernes pour carburant à la paroisse Saint Gustave de Paidia dans la ville de Beni (territoire de Beni). Dans l'église protestante baptiste, deux associations de microcrédit ont retenu notre attention : les associations *Pirogues* et les *Saving and Credit Cooperative Organizations* (SACCOs) à la paroisse Butembo-Centre et à la paroisse Kalimbuta. Si la communauté musulmane au Congo (COMUCO) a été choisie pour sa spécialité de vente de chaussures (friperie), les témoins de Jéhovah se distinguent dans le commerce des matériaux de couture. Enfin, deux églises de réveil ont été étudiées : « Christ et Compagnons » (CHRISCO) ainsi que « Jésus Christ Seul est Sauveur » (JSS) se distinguent soit dans l'ouverture de salons de coiffure soit dans le préfinancement à crédit du petit commerce des membres.

Cette étude recourt à « l'échantillonnage par cas unique des micro-unités sociales » d'Alvaro Pires⁴⁶ dont l'une des particularités est l'échantillonnage de milieu géographique et institutionnel. Au niveau géographique, il fait ressortir les deux territoires qui constituent notre région d'étude. Il fallait donc choisir les paroisses et les études de cas dans les deux territoires (Beni et Lubero). Si nous avons opté pour le choix de différentes confessions religieuses (niveau institutionnel), l'étude n'a pas pour prétention de les opposer mais de donner un portrait global approfondi de chacune d'elles. Ainsi, pour cerner cette dynamique marchande et financière, chaque étude de cas s'appuie sur les origines et objectifs du projet, son fonctionnement, ses activités et sur les interactions avec non seulement le milieu d'implantation mais aussi des acteurs internationaux. Les paroisses et associations ciblées sont celles qui ont répondu à nos attentes. Dans la panoplie des associations confessionnelles présentes dans la région, les paroisses ciblées sont celles dont les activités nous ont davantage intéressées pour éclairer la problématique traitée. Dans la dynamique locale, certaines paroisses, comme celle de Lukanga, ont exercé des activités socioéconomiques particulières

⁴⁶ PIRES, A., « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique », in POUPART, J., et al., *La recherche qualitative ; Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, éd. Gaëtan Morin, Montréal, 1997, p.140.

qui leur ont permis d'avoir une réputation dans la région. Bien que cette réputation ait guidé notre choix, il a fallu observer les activités dans les milieux ciblés⁴⁷.

4.5. L'expérience d'une réflexivité ethnographique : difficultés et contours

Notre enquête a été accompagnée de nombreuses difficultés qui ont nécessité de notre part une attitude pragmatique. Le pragmatisme fait référence à l'exigence de définir l'action à mener quotidiennement en tenant compte à la fois du contexte environnemental ou local de la vie des acteurs sélectionnés, de la vie du chercheur sur le terrain, des impératifs de l'avancement de la recherche. Le matériau recueilli est surtout le résultat d'un compromis entre ces différents paramètres⁴⁸.

Alors que cette étude se penche sur les aspects socioéconomiques des associations confessionnelles dans une perspective de développement local, les informateurs pouvaient assimiler notre démarche à une tentative de prédication ou d'espionnage de leurs communautés. Ce climat confessionnel suspicieux, même s'il n'est pas prononcé, semble être renforcé par le contexte politique de la RDC dans lequel les églises disposent d'une puissance dans le jeu politique dans lequel ils peuvent placer discrètement leurs pions⁴⁹. Le fait d'être enseignant à l'université catholique à Butembo n'a fait que renforcer ce sentiment surtout quand il s'agit de rencontrer les églises protestantes. Si dans la plupart des cas rencontrés, les églises de réveil sont souvent ouvertes voire fières de parler de leurs pratiques, leur dévoilement apparaît clairement comme du marketing religieux. D'où la délicate question de distinguer le dit du non-dit durant l'entretien dès lors que les informateurs ne font qu'afficher le bon côté des choses. Il a fallu l'observation participante et un long séjour sur le terrain pour le savoir. La connaissance approfondie du milieu et la maîtrise des langues locales (le kiswahili et le kinande) nous ont en plus aidé à résoudre en partie ce problème. En effet, « la stratégie de la langue », terme emprunté de Raoul Kienge-Kienge, renvoie souvent à l'origine ethnique de celui qui parle. Parler la même langue que l'informateur, c'est se déclarer implicitement de la même origine ethnique - même s'il n'en est pas toujours ainsi -, se

⁴⁷ Sur ce point, Lukanga est le milieu dans lequel j'ai grandi et où j'ai été enseignant à l'école primaire pendant quelques années (1994-1997). L'observation des pratiques marchandes et financières dans cette paroisse a été pour moi participante et participée.

⁴⁸ KIENGE-KIENGE INTUDI, R., *Le contrôle policier. De la délinquance des jeunes à Kinshasa. Un approche ethnographique en criminologie*, /Academia Bruylant /Éditions Kazi, Louvain-la-Neuve/Kinshasa, 2011, p.123.

⁴⁹ Durant les entretiens, il nous a été révélé que derrière la nomination d'un maire de ville ou de toute autre autorité à un poste municipal important se trouvent souvent les acteurs religieux qui jouent discrètement le rôle dans le lobbying auprès du pouvoir de Kinshasa. C'est pourquoi dans l'opinion publique locale, les informateurs disent aisément que le maire de ville X a été proposé par l'Eglise catholique et Y par l'Eglise protestante.

considérer comme membre d'une même famille, comme frère ou d'une même communauté⁵⁰. Si dans les églises de réveil la particularité est d'utiliser le lingala qui n'est pas parlé couramment dans la région, il a fallu davantage d'attention pour comprendre le sermon. Le risque a été parfois de tomber dans la surinterprétation ou la sous-interprétation de certains comportements au lieu de culte. Heureusement, le sermon en lingala dans la plupart des cas est toujours accompagné d'une traduction par un interprète soit en kiswahili soit en français. Pour avoir des entretiens avec les personnes réticentes, il a fallu créer un environnement de convivialité : « la stratégie du coca »⁵¹ qui consiste à prendre un verre avec les acteurs.

Par ailleurs, les informations sur un éventuel « business religieux » ou sur des causes de conflits au sein des institutions religieuses présentent parfois une expérience ambivalente. L'obtention des données causait parfois de la gêne soit à nous-même soit à nos informateurs dont parmi ceux-ci il y a nos proches. Les informateurs plus proches se trouvaient dans l'ambiguïté de fournir des informations tout en choisissant de ne pas être en conflit avec les paroisses ciblées dès lors que les églises, surtout catholique et protestante, ont d'une manière ou d'une autre un pouvoir dans la région de Butembo. Quant à nous-mêmes, l'église catholique étant aussi notre employeur, les informations ont été traitées avec doigté et dans le plus grand anonymat. Elles ont été écartées lorsqu'elles sont très sensibles et susceptibles d'entraîner un conflit soit encore atténuées dans la transcription lorsqu'elles sont incontournables dans l'étude. Le choix de l'anonymat a été opéré pour l'étude afin de garantir la sécurité à nos informateurs.

Bien entendu, tout ceci est à situer dans un champ d'étude qui est non seulement notre terrain culturel mais aussi notre terrain d'emploi. Il existe à ce niveau un rapport entretenu par nous-même en tant que chercheur et notre milieu culturel. Il se produit un problème de subjectivité représenté par « la métaphore du miroir » qui nous a permis d'étudier notre milieu de l'intérieur sur le plan associatif et d'avoir une idée de la représentation que les acteurs rencontrés ont de nous-même, de notre recherche et de notre milieu professionnel. Cette réflexivité à la manière de l'image dans un miroir entraîne des moments de doutes et d'angoisses dans la recherche dont les solutions ont été obtenues grâce aux différents séjours sur le terrain pour vérification et validation de nos hypothèses, aux multiples rencontres avec le comité d'encadrement, aux débats enrichis dans les différents séminaires organisés par les

⁵⁰ Idem, p.124.

⁵¹ Idem, p.24. On pourrait même parler de la « stratégie de la bière » pour les catholiques. D'autres acteurs demandent « les unités » pour désigner de manière métonymique une incitation à l'entretien.

différents centres de recherche à Louvain-la-Neuve⁵² et par l'école doctorale de l'Université Catholique du Graben à Butembo.

5. Structure du travail

La présente recherche est articulée autour de six chapitres auxquels s'adjoignent l'introduction et la conclusion. Le premier chapitre est consacré d'abord au cadre conceptuel et aux définitions des concepts utilisés. Trois approches théoriques sont ensuite abordées pour expliquer les motivations de la présence associative dans le champ socioéconomique. L'approche de la société civile est celle dans laquelle les associations sont entendues comme réponses aux échecs de l'Etat et du marché dans un contexte de mauvaise gouvernance, l'approche des acteurs populaires celle dans laquelle les associations combinent divers types de logiques internes et externes mettant en relation les réalités modernes et traditionnelles, et celle de l'hybridation et de l'encastrement des pratiques marchandes et financières dans la vie sociale. Ces dimensions conceptuelles et approches théoriques nous conduiront à évoquer la place des associations confessionnelles dans le changement social.

Le deuxième chapitre présente le contexte d'étude. Il présente d'abord la région de Butembo en termes physique, historique et socioéconomique avant de présenter son environnement confessionnel dans le but de comprendre son organisation et son fonctionnement.

Le troisième chapitre explique le contexte d'émergence des associations confessionnelles dans la région de Butembo. Il parcourt d'abord le système des pensées coutumières et les pratiques religieuses traditionnelles puis se centre dans un second temps sur les facteurs d'émergence et du foisonnement des confessions religieuses dans la région étudiée. Ces facteurs étant analysés en termes de processus, ils sont circonscrits dans différentes périodes. Quatre périodes se distinguent : la période 1906-1965 qui correspond à la colonisation et à la quête conflictuelle de l'indépendance du pays, la période 1965-1990 dont la caractéristique est la déliquescence de l'Etat et la période 1990-2013 caractérisée par le prosélytisme religieux, les crises multidimensionnelles, l'entrée en scène des acteurs

⁵² Nous pensons ici aux séminaires du Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Afrique au Sud du Sahara (GRIASS) organisés par le Centre d'Etude du Développement (DVL), aux séminaires du Laboratoire d'Anthropologie Prospective (LAAP), aux séminaires de l'école doctorale thématique en étude du développement, aux séminaires sur la réciprocité du Centre Interdisciplinaire de Recherche Travail, Etat et Société (CIRTES), tous à l'Université Catholique de Louvain.

transnationaux et l'émergence des imaginaires collectifs autour des pratiques magico-religieuses qui s'enchevêtrent avec les réalités socioéconomiques.

Le quatrième chapitre se consacre aux activités socioéconomiques menées par les associations confessionnelles. Il commence par un essai d'identification générale, suivi d'études de cas.

Le cinquième chapitre se penche sur les stratégies internes de mobilisation de fonds ainsi que sur les interactions des acteurs dans les lieux de culte et en dehors de ceux-ci et des stratégies externes de mobilisation des fonds. Ces dernières mettent en exergue les différents partenariats Nord-Sud des confessions religieuses dans la coopération au développement, dans les jumelages ainsi que le rôle joué par la diaspora. Tous ces partenariats débouchent sur les canaux de transfert de fonds tant formels qu'informels avec des rapports enchevêtrés entre les acteurs impliqués.

Le sixième chapitre étudie l'impact des confessions religieuses sur le développement de la région. L'impact est ici appréhendé en termes d'amélioration des conditions individuelles et collectives d'existence. Il est bouclé par une réflexion sur les perspectives d'avenir en faisant le contour des atouts, des opportunités et des forces de la dynamique marchande et financière des associations confessionnelles puis il fait l'analyse de diverses limites et insuffisances qui s'en dégagent.

Chapitre I : CADRE CONCEPTUEL ET APPROCHES THÉORIQUES

Les confessions religieuses sont des organisations du secteur non-marchand qui au-delà du rôle spirituel, sont des acteurs économiques et sociaux de plus en plus importants dans la société congolaise. Leur influence économique et sociale ne laisse pas indifférents les scientifiques, les politiques et les techniciens du développement. Elles englobent en leur sein une panoplie de structures qui développent différentes pratiques marchandes et financières susceptibles d'entraîner des impacts sur le cadre de vie de la population locale. Cependant, parler d'association confessionnelle dans ce chapitre revient d'abord à connaître le contenu des concepts fondamentaux utilisés dans la recherche et à éclaircir leur cadre d'application. Ensuite, nous essayons d'évoquer les approches théoriques qui expliquent la présence des associations confessionnelles dans les domaines marchand et non marchand. Enfin, le chapitre s'intéresse au rapport que ces associations entretiennent avec le milieu étudié en termes de développement local.

I.1. Le cadre conceptuel et quelques définitions

La précision des concepts dans une démarche scientifique est d'une importance capitale afin d'émettre sur une même longueur d'onde et rendre la compréhension plus intelligible. Elle n'est toutefois pas aisée en raison du contexte d'application et de la bataille d'écoles auxquelles les chercheurs se livrent. Quelques concepts ont été ciblés dès lors qu'ils reviennent dans le texte de manière récurrente. Il s'agit des concepts tels que « association confessionnelle », « église », « paroisse », « marchand et non marchand », « développement local », « société civile » et « business religieux ».

1. Religion

L'origine probable du mot « religion » en latin serait « *religare* » qui signifie « lien ». En Afrique subsaharienne, Pierre Diara estime que la religion n'est pas seulement une « croyance en des êtres spirituels » au sens de Tylor, ni seulement « un désir de l'homme qui se manifeste par la prière, le sacrifice et dans la foi » au sens de Feuerbach, ni « le soupir de la créature aliénée » de Karl Marx, encore moins une « illusion névrotique » de Freud⁵³. Elle n'est pas non plus cette religion à caractère réduit d'Emile Durkheim, le système solidaire de

⁵³ DIARA, P., "Que signifie « vivre humainement » en Afrique", in ALAUX, M.-P., PETIT, J.-F., ROUX I. (dir.), *L'Afrique sera-t-elle catholique ? Des religieux s'interrogent*, L'Harmattan, Paris, 2007, p.25.

croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, croyances et pratiques qui unissent tous ceux qui y adhèrent en une même communauté morale appelée « Eglise »⁵⁴. La communauté morale de Durkheim est celle qui transcende les communautés naturelles. Elle s'entend comme cette communauté qui édifie des lieux de cultes, institue des calendriers de rites et consacre des agents religieux chargés de la gestion des consciences et la surveillance des pratiques. Ce concept « d'Eglise » passe assez mal lorsqu'on fait une lecture du fonctionnement des religions africaines⁵⁵. Cela est loin de la réalité traditionnelle si bien qu'on ne peut pas utiliser le terme « Eglise ». Il est par contre intéressant de considérer les pratiques religieuses, comme le dit Vianney Mukena, comme renvoyant à une conception du monde, à une philosophie et à une morale avec des aspects religieux, des croyances, une organisation sociale, peut-être une foi et cela avec différents aspects culturels. C'est aussi un ensemble de règles qui modèlent la vie sociale et individuelle⁵⁶. Selon Evans-Pritchard, les pratiques religieuses observées çà et là montrent que la religion n'est pas une illusion. Elle produit du réel. Elle a une base objective qui est la société elle-même car les hommes vénèrent les dieux, symboles de leurs propres collectivités. Elle a une place dans chaque société car c'est un produit de la vie sociale elle-même⁵⁷. Ces croyances et pratiques religieuses, continue-t-il, peuvent se comprendre par l'analyse non seulement du fonctionnel mais aussi du relationnel au sein de la société. Les faits religieux sont à considérer comme une relation réciproque des parties dans un système cohérent, chaque partie n'ayant de signification que par rapport aux autres et le système lui-même n'ayant de signification que par rapport à d'autres systèmes institutionnels qui font partie d'un ensemble plus vaste⁵⁸.

Cette recherche s'intéresse aux comportements, aux règles et aux activités religieuses portées par les associations confessionnelles qui influencent l'organisation sociale et économique de la région. Ces pratiques peuvent parfois s'entremêler avec des usages ou des systèmes de pensée coutumiers pour agir sur l'économie locale.

⁵⁴ DURKHEIM, E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 1968, p.65.

⁵⁵ MARY, A., *Les anthropologues et la religion*, PUF, Paris, 2010, p.13.

⁵⁶ MUKENA KATAYI, A.V., *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 34.

⁵⁷ EVANS-PRITCHARD, E.E., *Les anthropologues face à l'histoire et à la religion*, PUF, Paris, 1974, p. 33 : traduction française de *Essays in Social Anthropology*, 1962.

⁵⁸ EVANS-PRITCHARD, E.E., *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Oxford University Press, 1965, p., p.132.

2. Association confessionnelle

Les confessions religieuses existent au Congo sous la forme juridique d'associations sans but lucratif (asbl). Elles doivent être dotées de la personnalité juridique en tant qu'asbl. Parler du concept d'association confessionnelle, d'église ou globalement de confession religieuse revient d'abord à comprendre le sens assigné à l'asbl. En effet, les asbl prennent des formes et des typologies variées et les raisons de leur création ne sont pas identiques⁵⁹. Si à la base, les associations désignent des groupements de personnes réunies dans un intérêt commun différent de la poursuite de bénéfices (non lucratif)⁶⁰, elles exercent des activités dans les différents domaines de la vie quotidienne. Leur catégorisation devient alors complexe en raison de la diversité des activités et de la combinaison de plusieurs objectifs. D'un côté, elles combinent les activités dont les objectifs relèveraient du secteur public et de l'autre du marché.

En République démocratique du Congo, selon la forme juridique on peut distinguer les associations déclarées reconnues d'utilité publique de celles qui ne le sont pas, « les associations de fait ». Il s'agit d'un critère relatif à la capacité juridique des associations d'exercer. La personnalité juridique leur est octroyée par le ministre de la justice après avis favorable du ministre ayant dans ses attributions le secteur d'activités visé par l'association⁶¹. La loi congolaise stipule aussi que les asbl sont celles qui ne se livrent pas à des opérations industrielles ou commerciales, si ce n'est à titre accessoire, et qui ne cherchent pas à procurer à leurs membres un gain matériel⁶². Elles sont classées en trois catégories : les associations à caractère culturel, social, éducatif ou économique ; les organisations non gouvernementales et les associations confessionnelles⁶³. La dernière catégorie est celle qui intéresse notre recherche.

En effet, les « associations religieuses » congolaises étaient simplement reconnues comme des asbl dès 1885. Le droit colonial belge ne reconnaissait pas l'existence des associations de fait. Il ne reconnaissait que les asbl qui concouraient à la mission civilisatrice des pouvoirs publics. Face aux conflits territoriaux du bassin du Congo qui opposaient les

⁵⁹ MUSONGORA SYASAKA, E., *Mouvement associatif et dynamique de développement au Nord-Kivu. Cas des associations de tendance religieuse en territoires de Beni et Lubero*, Mémoire de Master complémentaire en développement, environnement et sociétés, Université Catholique de Louvain, 2008, p.15.

⁶⁰ LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRÉ, Larousse-Bordas, 1997, p.92.

⁶¹ Art. 3 « Loi n°004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilités publiques », in REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, *Journal officiel de la*, Kinshasa, numéro spécial du 15 août 2001.

⁶² Ibidem

⁶³ Ibidem

puissances occidentales, la question de la liberté religieuse dans cet espace a fait l'objet de la diplomatie du Saint-Siège à la Conférence de Berlin. Il était question d'amener les puissances occidentales à garantir la liberté de conscience et la tolérance religieuse aux indigènes, aux nationaux et aux étrangers. « Le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes ne devraient être soumis à aucune restriction ni entrave. L'Acte de Berlin imposait le devoir de protéger et de favoriser la propagande religieuse dans le cadre de la mission civilisatrice »⁶⁴. Dans le cadre de cette mission, les asbl devaient être agréées par les pouvoirs publics pour leur reconnaissance. C'est dans ce contexte que l'offre religieuse, régie par le décret du 28 décembre 1888 jusqu'en 1959, était le seul monopole des anciennes missions religieuses coloniales⁶⁵. Les missions religieuses étaient circonscrites dans des aires géographiques bien données pour éviter des confrontations entre les missionnaires. L'indépendance du pays va marquer la fin du monopole de ces associations religieuses agréées et la manifestation d'un grand désir de liberté avec un impact sur les milieux religieux. L'offre religieuse s'est vue ainsi libéralisée. La conquête qui s'est ouverte à l'espace national conduira finalement à l'éclatement de plusieurs églises protestantes créant ainsi un malaise social profond affectant l'ordre public⁶⁶. Le législateur en a profité pour remettre de l'ordre dans le secteur mettant ainsi fin à leur émiettement. Ce processus a conduit non seulement à une réadaptation du cadre juridique relatif à l'exercice des cultes mais aussi à une évolution conceptuelle. Au fil du temps, on a vu une évolution des dénominations : association religieuse et association confessionnelle.

Le concept « association religieuse » est utilisé dans la législation congolaise du contexte colonial alors que celui « d'association confessionnelle » est une application stricte de la loi postcoloniale fondée sur la laïcité de l'Etat, sa neutralité, sa séparation de l'Eglise et sur l'égalité des cultes⁶⁷. Ces concepts ont la particularité de réduire les structures religieuses à la seule pratique du culte. Plus récemment, la loi 004 de 2001 est tout aussi muette quant à la définition de l'association confessionnelle. Elle stipule que « toute association confessionnelle doit se doter d'un ou de plusieurs lieux de culte ou de pratique religieuse répondant à certaines normes de sécurité et de commodité, et garantissant la quiétude des

⁶⁴ BALAAMO MOKELWA, J.P., *Eglises et Etat en République démocratique du Congo. Histoire du droit congolais des religions (1885-2003)*. L'Harmattan, Paris, 2008, p.56-57.

⁶⁵ Ibidem

⁶⁶ Nous reviendrons sur cet éclatement dans le chapitre 3.

⁶⁷ BALAAMO MOLEKWA, J.P. *Op. cit.*, 2008, p.254

populations environnantes »⁶⁸. Jean-Pacifique Balaamo constate ainsi que cette loi se contente de décrire indirectement le champ épistémologique applicable au concept juridique de l'association confessionnelle sans pour autant la définir⁶⁹.

La conception de l'association confessionnelle qui se dégage de la législation la réduisant aux pratiques cultuelles nous paraît peu conforme à la réalité. Tout en nous situant dans le contexte religieux congolais postcolonial, et donc du concept association confessionnelle plutôt que religieuse, il est important de lever l'équivoque quant au contenu que nous lui conférons. Cette précision permet de contourner cette difficulté et d'inclure dans notre objet d'étude les structures religieuses qui ne sont pas nécessairement cultuelles. Tel est le cas des mouvements de jeunes dans une église, des chorales, des congrégations ou des ordres religieux qui exercent une influence dans l'économie locale et donc dans le développement local. Elles exercent pour la plupart des activités culturelles, sociales, éducatives et économiques, des activités qui améliorent le cadre de vie des populations. On se trouve devant une ambiguïté, du moins dans l'approche des activités menées par les asbl en RDC, qui ne permet pas de distinguer exactement une association confessionnelle d'une ONG ou d'une association culturelle. Il faut trouver d'autres critères pour redéfinir les associations confessionnelles car s'attacher à la définition juridique revient aussi à ignorer expressément diverses associations « de fait » qui fonctionnent au sein des confessions religieuses. La définition proposée ici pourra enrichir, nous l'espérons, le débat autour des confessions religieuses quant à leur définition et à leur place dans la société. Elle combine à la fois les dimensions économique, sociologique et anthropologique du monde associatif dans le contexte religieux congolais. Alors que les économistes s'interrogent sur leur poids économique et leur raison d'être⁷⁰, les sociologues s'intéressent non seulement à leurs traits distinctifs et de ressemblance entre elles et les entreprises⁷¹ mais aussi sur l'articulation de leurs dimensions institutionnelle et organisationnelle⁷². Les anthropologues, par contre, investissent ce domaine en étudiant l'homme dans son aspect social et culturel. Si tout être humain est un être de culture ayant une identité propre, il y a lieu de l'étudier dans la relation

⁶⁸ Art. 47, « Loi n°004/2001 du 20 juillet 2001, in *idem*.

⁶⁹ BALAAMO MOKELWA, J.P., *Op.cit*, 2008, p.251.

⁷⁰ NYSENS, M., « Art. cit. », 2008, p.29.

⁷¹ BERNOUX, Ph., « Art. cit. », 2008, p.53.

⁷² JUAN, S., « La sociologie des associations : dimensions institutionnelle et organisationnelle », in HOARAU C., LAVILLE J.-L., *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*, Ed. érès, 2008, p.73.

entre sa culture et le groupe auquel il appartient. Son comportement est peut-être expliqué ou du moins déterminé par celle-ci⁷³.

D'entrée de jeux, il y a lieu de considérer que l'association confessionnelle se définit par rapport à la question religieuse. Cette dernière permet de distinguer d'un côté l'association neutre de l'association confessionnelle et de l'autre l'association laïque. Elle est neutre lorsque les religions n'entrent pas en considération dans les activités car ces dernières sont laissées à la seule appréciation des membres. Elle est confessionnelle lorsque les activités de l'association s'inspirent des principes d'une religion et contribuent à leur diffusion dans la société. La laïcité d'une association s'observe lorsque, outre la neutralité, l'association veut par son action promouvoir l'émancipation des personnes et leurs libertés de conviction, d'expression et de pratique⁷⁴.

Plusieurs critères entrent en compétition sans pourtant se substituer les uns aux autres pour comprendre et distinguer le caractère confessionnel d'une association. Il s'agit de sa dénomination, des activités menées par elle, du contexte de sa création et de l'identité des membres ou de la main-d'œuvre utilisée.

L'association confessionnelle se distingue des autres par le nom qu'elle porte qui peut renseigner sur son appartenance religieuse⁷⁵. Ce critère semble superficiel car il s'agit de se limiter à l'analyse de la dénomination ou des écrits qui tombent sous les yeux de l'observateur. La religion intervient seulement comme facteur identificatoire sans que les activités menées ne reflètent le caractère confessionnel. Tout en ayant l'indentification religieuse, une telle association fonctionne exactement comme toute autre asbl dans laquelle il n'y a ni culte ni pratiques religieuses. C'est le cas d'une association des femmes protestantes ou des jeunes catholiques qui peut s'apparenter plus à un mouvement qu'une association. Les insuffisances du premier critère sont ainsi renforcées par la prise en compte des activités menées. Celles-ci renseignent sur sa philosophie. Sans que l'appartenance religieuse ne soit affichée dans son nom, l'activité de l'association confessionnelle rend compte de la mission qui lui est assignée. Elle est la traduction matérielle de cette philosophie. Outre les pratiques habituelles à l'association confessionnelle, comme le culte et le rite, elle utilise un cadre lui

⁷³ CUCHE, D., *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4 éditions, La Découverte, Paris 2010.

⁷⁴ Cfr *La laïcité à l'usage des éducateurs. Les pratiques religieuses*, consulté le 2 août 2012 disponible sur www.laicite-educateurs.org.

⁷⁵ Dans le cadre de sa visibilité religieuse, le nom apparaît clairement sur tous les supports et les outils que l'association confessionnelle utilise (dépliants, pancartes, autocollants, documents officiels, T-shirts,...).

permettant de répondre à sa mission⁷⁶ à travers des projets d'amélioration des conditions de vie de ses membres. Elle apparaît comme une entité qui permet de canaliser jusqu'à la base (les membres) la politique de développement d'une confession. Sur la base du critère d'activités, certaines associations, qui d'emblée ne reflètent pas leur appartenance religieuse, peuvent être considérées comme confessionnelles en raison des cultes et messes organisés avant la tenue de leur assemblée générale⁷⁷. La messe figure comme une des activités de l'association alors que celle-ci est officiellement reconnue comme non confessionnelle. Le contexte de création de l'association complète les critères précédents. Sa création peut avoir lieu sous une inspiration religieuse qui permet d'appréhender son obéissance. Dans le processus de création, certaines associations s'inspirent des textes bibliques⁷⁸ alors que d'autres se réfèrent clairement au Coran. Le contexte de création de l'association sur base d'une inspiration religieuse peut être expressément exposé dans tous les documents officiels de l'association (préambule statutaire, exposé de motif, carte de membre, règlement d'ordre intérieur, ...). Une telle association accorde donc une place importante à la religion. Ainsi, une association peut être qualifiée de confessionnelle parce que l'initiative de sa création vient d'un diocèse, d'une paroisse et surtout lorsqu'elle est contrôlée directement par la structure créatrice⁷⁹. Enfin, l'identité des membres ou de la main-d'œuvre utilisée est également un atout pour renseigner sur l'appartenance religieuse d'une association⁸⁰. En matière de recrutement au sein des associations, une tendance au repli communautaire et religieux peut être expressive. Les candidats recrutés peuvent, par exemple, être issus d'une même confession religieuse. Le cercle est implicitement fermé aux autres candidats issus d'autres confessions religieuses. Si le profil du candidat à un poste affiché est généralement non confessionnel, dans la pratique il est courant de rencontrer des organisations qui ne sélectionnent que les candidats appartenant à une même église. Sans que cela ne soit dit

⁷⁶ La mission principale d'une église peut être celle de sauver les âmes perdues en évangélisant. Elle ne peut cependant se limiter à la simple évangélisation sans toucher les questions sociales des membres ou adeptes.

⁷⁷ Les comités de développement dans les paroisses répondent à ce critère. D'autres associations s'apparentent à ce critère de définition. Par exemple, le réseau Tuungane qui se réunit bimensuellement pendant trois jours dans la localité de Kimbulu commence ses activités après une messe lue par les prêtres présents à l'assemblée. Alors que certains délégués protestants viennent participer à l'assemblée pour représenter leurs associations, aucune opportunité ne leur est accordée pour célébrer aussi leur foi. Tuungane apparaît alors, sans le dire, comme un réseau confessionnel catholique dans lequel se retrouvent des organisations protestantes.

⁷⁸ L'Evangile de Matthieu sur le « Jugement des nations » est la base de certaines associations humanitaires chrétiennes. Cfr Mt 25 : 31- 46., LA SAINTE BIBLE, LOUIS SEGOND, 22^{ème} édition Société Biblique de Genève, 2002. Il traduit en partie la raison d'être des actes humanitaires posés en faveur des populations en vie précaire : les affamés, les malades, les immigrés, les prisonniers, etc.

⁷⁹ SHIKAYI, L., *Initiatives de développement local et pouvoir paysan : étude d'une dynamique locale de développement, le rôle des associations villageoises, des organisations non-gouvernementales et des micro-projets dans la vallée de la Ruzizi (1978-1989), sud Kivu/Zaire*, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 1994, p.139.

⁸⁰ Les membres d'un ordre religieux vivant dans un couvent ou monastère constituent une association confessionnelle qui renseigne sur leur appartenance religieuse.

officiellement, la confession religieuse d'un candidat peut se révéler comme un atout ou un désavantage⁸¹.

En combinant ces critères, il nous est possible de préciser le sens accordé à l'association confessionnelle dans la région de Butembo. Elle est une association qui se livre aux pratiques religieuses ou culturelles ou encore qui s'attache à l'institution religieuse qui la crée. Elle peut exercer diverses activités non marchandes et marchandes qui concourent à la réalisation de ses objectifs. Ceci nous permet d'inclure dans le champ d'étude divers micro-regroupements qui sont dans la pratique liés à une confession religieuse. Ceux-ci constituent des outils que cette dernière utilise pour sa politique de développement. Au sens de Pierre Bourdieu, ces structures sont capables d'assurer leur propre perpétuation en s'appuyant sur différentes espèces de ressources. Certes, les offrandes, les dons, les legs, les contre-prestations pour un service religieux et les revenus tirés des divers biens en sa possession constituent des ressources importantes pour elle, mais son pouvoir économique repose aussi sur les activités dont l'existence se retrouve parfois dans une simple logique économique⁸². Son dynamisme est assuré par les acteurs individuels ou collectifs. Si les acteurs individuels sont les fidèles et les responsables religieux pris individuellement, les acteurs collectifs sont les groupes de jeunes, les mouvements d'actions, les groupes de prières au sein des différentes confessions religieuses, les chorales, les associations de femmes qui constituent l'enjeu profond pour la dynamique de chaque association confessionnelle sur le continent africain⁸³.

A la lumière de ce qui précède, la définition de l'association confessionnelle exige de la considérer comme un mixage des aspects religieux, économique, sociologique, anthropologique et historique. Les pratiques qu'elle met en place pour son financement font d'elle une « structure hybride »⁸⁴.

⁸¹ Cette stratégie se fait de manière informelle par une forme de cooptation. Bien que la pratique soit interdite par le code du travail congolais, les responsables arrivent à détecter les personnes de leur cercle religieux dans les interviews orientées expressément à cette fin au cours du processus de recrutement. Face à l'augmentation du taux de chômage, de telles associations développent souvent des relations interpersonnelles qui permettent aux chargés de recrutement de détecter la confession des candidats.

⁸² BOURDIEU, P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* (Annexe-propos sur l'économie de l'Eglise), Ed. Seuil, Paris, 1994, p.215.

⁸³ DORIER-APPRILL, E., « Le pluralisme chrétien en Afrique subsaharienne » in *Le Christianisme dans le monde*, Questions Internationales, Paris, La Documentation française, n°29, janvier-février 2008, pp.1-11.

⁸⁴ Nous reviendrons sur leur hybridation dans les approches théoriques.

3. Eglise

Au sein des associations confessionnelles on rencontre celles qui sont entendues comme des églises. Parler du diocèse revient à l'évoquer non seulement comme association confessionnelle chrétienne qui se compose elle-même des paroisses mais aussi comme une Eglise particulière. Précisons déjà que toute association confessionnelle ne doit pas être entendue comme église. La chorale ou tout autre groupe d'actions au sein d'une confession religieuse est à considérer comme une simple association et non l'église elle-même. Il s'agit d'habitude, du moins pour le Congo, d'associations de fait, fonctionnant sous couvert de l'Eglise.

L'église est une communion de personnes unies par une même foi chrétienne⁸⁵. Le vocable « église » vient du latin « ecclésia ». Il s'agit d'une communauté de gens, liés à Dieu, à une quelconque force suprême (la transcendance) par le biais de la croyance (la foi), et partageant ensemble un même idéal. Si l'église est cette communauté de croyants en Dieu et en Jésus de Nazareth ou tout simplement assemblée⁸⁶, le concept est toujours lié à une certaine orientation du discours vers le christianisme. Il a une connotation chrétienne. Il est ainsi une erreur de qualifier le lieu ou édifice cultuel musulman « d'église » alors qu'il s'appelle « mosquée ». L'église dans une logique chrétienne peut symboliser à la fois le lieu de culte où se rassemble les chrétiens (l'édifice cultuel) et la communauté des fidèles qui partagent la même foi chrétienne se réunissant en ce lieu. Dans cette perspective, le concept « église » est utilisé ici pour désigner uniquement les communautés chrétiennes et non leur lieu de culte. Ceci permet de les différencier des autres communautés religieuses non chrétiennes comme la Communauté Musulmane au Congo (COMUCO) qui ne s'appelle pas église. Dans la région de Butembo, les églises ou associations confessionnelles chrétiennes, sont composées de l'Eglise Catholique, les Eglises protestantes, l'Eglise kimbanguiste et les Eglises de réveil. L'Eglise Catholique est le diocèse de Butembo-Beni. Les Eglises protestantes se réfèrent dans cette recherche aux églises membres de l'Eglise du Christ au Congo (ECC) qui est le répondant légal du protestantisme vis-à-vis de l'Etat congolais.

Si l'Eglise kimbanguiste est une église indépendante africaine de type prophétique, les Eglises de réveil sont des structures religieuses dites "indépendantes" parce qu'elles ne dépendent pas de la hiérarchie des grandes religions existantes. Elles peuvent être fondées librement par des pasteurs sans que cela nécessite une autorisation particulière autre que celle

⁸⁵ NZETE, P., TONDA J., *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 2006, p.27

⁸⁶ CALVEZ, J.-Y., *L'Eglise et l'économie. La doctrine sociale de l'Eglise*, L'Harmattan, Paris, 1999, p.9.

des autorités administratives⁸⁷. Les « Eglises de réveil » se caractérisent par un zèle infatigable fondé sur la conviction de la nécessité de raviver le charisme de l'Eglise primitive⁸⁸. Comme au jour de Pentecôte, le baptême du Saint-Esprit joue un rôle primordial. Il s'accompagne du « don de parler en langues » (glossolalie) et de celui d'accomplir des miracles⁸⁹. Le culte est enthousiaste, fréquemment coupé de témoignages et d'interventions de glossolalie, il est souvent accompagné d'impositions des mains aux malades en vue de leur guérison⁹⁰. En même temps que leur action pastorale est caractérisée par une expérience personnelle du Divin, les pasteurs peuvent prendre la figure de prophète. André Mary montre que le pasteur-prophète incarne dans ce cas l'imagination religieuse et la force inaugurale et transcendante. L'individu inspiré parle directement au nom de Dieu et de la relation personnelle qu'il entretient avec lui. Il est donc le porte-parole des attentes collectives⁹¹.

Cependant, l'appellation « Eglise de réveil » fait toujours l'objet de débats. David Nomanyath constate d'ailleurs, dès 1992, la multiplicité des concepts collés à ces églises en RDC. Le colloque organisé par les Facultés Catholiques de Kinshasa du 14 au 24 novembre 1992 a montré cette pluralité des concepts⁹². Pour affirmer que seuls les Évangiles constituent la base ou la norme de leur foi, les Eglises de réveil, du moins de la région de Butembo, se reconnaissent comme des « églises évangéliques »⁹³. D'autres refusent d'être qualifiées

⁸⁷ MVUEZOLO BAZONZI, J., *Les « églises de réveil » de Kinshasa à l'ombre du mouvement néo-pentecôtiste mondial : entre nivellement et déconstruction culturels*, Centre d'étude politique (CEP), Université de Kinshasa/RD. Congo, p.5.

⁸⁸ LAURENT, P.J., « Prosélytisme religieux, intensification agricole et organisation paysanne. Le rôle des « Assemblées de Dieu » d'Oubritenga (Burkina Faso) », in JACOB, J.-P., LAVIGNE DELVILLE, Ph. (Eds), *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Karthala, Paris, 1994, pp.159-160.

⁸⁹ SEGUY, J. « Pentecôtisme », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 6 décembre 2013, disponible sur : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/pentecotisme/>

⁹⁰ KLEIN, J.-L., « Assemblées de Dieu », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 6 décembre 2013a, disponible sur : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/assemblees-de-dieu/>

⁹¹ MARY, A., « Prophètes pasteurs. La politique de la délivrance en Côte d'Ivoire », in *Politique africaine*, n°87, octobre 2002, pp.69-94.

⁹² Les vocables qui ont été le plus souvent utilisés par les orateurs durant le colloque sont : Eglises (Eglises indépendantes, Eglises nouvelles par opposition à Eglises institutionnalisées, Eglises établies, Grandes Eglises...) ; Mouvements (nouveaux mouvements religieux, mouvements revitalisants, messianiques, synchrétiques, prophético-salvifiques, prophétiques, eschatologiques, ascétiques, millénaristes, non-conformistes, mystiques, charismatiques, ésotéro-occultistes) ; Communautés (communautés religieuses, qui englobent à la fois les sectes nouvelles et les Eglises établies) ; Assemblées (une des appellations que les sectes préfèrent de nos jours) ; Cultes (nouveaux cultes qui se distinguent des sectes historiques d'Europe et d'Amérique) ; Associations, Sociétés, Groupes (pour désigner les sectes lucifériennes et sataniques) ; Nouvelles religions (pour désigner les communautés d'origine plus récente que les grandes religions). Cfr NOMANYATH MWAN-A-MONGO, D., *Les Eglises de réveil dans l'histoire des religions en RDC, Questions de dialogue oecuménique et interreligieux*, thèse de doctorat, Université Lille III, 2005, disponible sur : http://www.univ-lille3.fr/theses/NOMANYATH_DAVID/html/these.html

⁹³ Parmi tant d'autres nous pouvons citer quelques-unes comme « Communauté Evangélique de la Bonne Nouvelle (CEBN), Assemblée Evangélique de Pentecôte Universelle (AEPU), Centre Missionnaire Evangélique au Congo/ Eglise Primitive (CMEC), Ministère Evangélique Jéhovah Nissi (MEJN), Mission évangélique pour le sauvetage (MES), Fondation Internationale de l'Evangile (FIE), Ministère International de l'Evangélisation

d'Eglise de réveil. C'est le cas des « Assemblées de Saints » ou des « Frères de Jésus ». Les Eglises de réveil ont en commun d'exprimer en toute indépendance leur hostilité à un œcuménisme qui se ferait au détriment de leur doctrine. Dans le langage courant à Butembo, parler d'Eglise de réveil c'est aussi inclure un certain nombre des groupes de prières appelés parfois chambres de prière qui fonctionnent sous le modèle pentecôtiste⁹⁴. Ces deux structures présentent tout de même des différences. Contrairement aux Eglise de réveil, les groupes ou chambres de prière, ainsi désignées parce qu'elles commencent souvent dans des petites chambres, sont privées de certaines cérémonies religieuses comme l'organisation des sacrements (baptême et mariage) et la célébration des cultes de dimanche.

Qu'il s'agisse des Eglises de réveil ou des chambres de prière, elles drainent des fidèles qui cherchent à découvrir une nouvelle religiosité marquée par la vitalité, l'actualité, les guérisons, les miracles, la pastorale de proximité, et donc des réponses aux multiples besoins socio religieux⁹⁵. Nous adoptons dans cette étude le concept « Eglise de réveil » non seulement parce qu'il est utilisé dans le langage populaire de la région mais aussi dans le langage juridique. En effet, depuis décembre 2009, le ministère de la justice en RDC a institué une nouvelle réglementation des églises de réveil les contraignant à pouvoir s'identifier au sein d'une seule et unique structure appelée « l'Eglise de Réveil du Congo (E.R.C.) ». Ces Eglises de réveil de Butembo sont donc pour la plupart membres de ce regroupement national⁹⁶.

4. Paroisse

Le concept paroisse est utilisé dans les confessions chrétiennes sans revêtir exactement le même sens. S'il renvoie à une même réalité religieuse, il semble important d'en préciser le contenu. En effet, dans l'Eglise Catholique, la définition juridique de la paroisse ne date que

Corps du Christ (M.I.C.C), Mission d'Evangélisation et d'Assistance Sociale Light In The Darkness Ministries, Assemblée Pentecôtiste pour l'Evangélisation et le Réveil Spirituel (APER), etc.

⁹⁴ Les Groupes de prière ainsi considérés ne comprennent pas le mouvement du Renouveau Charismatique qui est opérationnel dans l'Eglise catholique. Il n'est pas à mettre dans le même panier que les Eglises de réveil bien qu'il mette aussi l'importance sur certaines pratiques pentecôtistes.

⁹⁵ NOMANYATH MWAN-A- MONGO, D., *Op. cit.*

⁹⁶ Il s'agit d'un regroupement des églises charismatiques qui se reconnaissent comme du « Réveil ». Dans son statut, l'Eglise de Réveil au Congo est définie comme partenaire de l'Etat congolais. Elle se singularise par le caractère charismatique de son organisation. Elle est structurée et aspire au développement et à la reconstruction du pays. Sa particularité se définit par rapport au charisme, à travers les miracles, guérisons, délivrances, dîmes, etc. Elle est chapeautée par trois organes suprêmes dont le Conseil national des Eglises, le Conseil des sages et la Présidence. La présidence de l'ERC est assurée par Albert KANKIENZA au titre de Président Evêque Général. Pour plus d'informations lire MWAN'ETU, « Nouvelle réglementation sur les Eglises : l'équation Luzolo », disponible sur <http://kuetukundela.over-blog.com/article-nouvelle-reglementation-sur-les-eglises-l-equation-luzolo--41623588.html> lu en janvier 2011.

de 1983 avec le code de Droit canonique qui la considère comme la « communauté précise de fidèles qui est constituée de manière stable dans l'Église particulière dont la charge pastorale est confiée au curé, comme pasteur propre, sous l'autorité de l'Évêque diocésain »⁹⁷. Au sens du code de Droit canonique, il faut entendre ici comme Eglise particulière le « diocèse ». La paroisse comprend une double dimension : territoriale et humaine. Du point de vue territorial elle est une subdivision du diocèse. On ne peut parler de diocèse sans paroisse et vice-versa, du moins dans l'Eglise Catholique. Cependant la paroisse fonctionne de « fait » car l'unité territoriale fondamentale reste le diocèse, église particulière⁹⁸.

Du point de vue humain, elle est définie par une population aux caractéristiques précises, déterminées théologiquement. C'est un groupe de fidèles du Christ rassemblés pour former une communion. Si en règle générale, la paroisse est territoriale et comprend tous les fidèles de ce territoire donné, en cas d'utilité elle peut être personnelle (déterminée par le rite, la langue, la nationalité des fidèles d'un territoire,...)⁹⁹. La double dimension paroissiale, territoriale et humaine, pose un problème quant à ses contours. S'il est possible de définir ses limites juridictionnelles dans l'administration des sacrements ou la célébration de certains offices, sa définition en termes des personnes reste floue. Ainsi comme le remarque Nicolas de Bremond d'Ars, il est courant de rencontrer des fidèles qui habitent un territoire paroissial mais qui sont plus attachés à une autre paroisse plus éloignée¹⁰⁰. La paroisse prend alors le sens d'une communauté chrétienne dans laquelle s'observe des pratiques de socialisation qui s'opèrent sur un territoire non nécessairement habité par les fidèles. L'étendue de ce peuple varie aussi selon les degrés d'adhésion. La question à se poser est de savoir qu'est-ce qui motiverait certaines personnes d'être plus attachées à la paroisse éloignée alors qu'il y en a une juste à côté ? Certes, dans son premier sens, la paroisse est une fraction d'espace, un ensemble de population, un lieu de culte ou d'accès aux sacrements et un curé¹⁰¹. C'est en plus un lieu de communication, d'échanges, de formation, de mise en commun des préoccupations des habitants, un site de rassemblement et de partage des activités et de responsabilité. Elle contribue à résoudre les problèmes variés de la population¹⁰². Par ailleurs,

⁹⁷ Canon 515§ 1. Code du droit canonique, Paris, centurion-Cerf-Tardy, 1984.

⁹⁸ Depuis les origines, l'évêque est canoniquement et théologiquement le représentant du Christ sur la terre. Cette unité fondamentale ne peut être modifiée que par décret pontifical.

⁹⁹ Canon 515.

¹⁰⁰ De BREMOND D'ARS, N., *Dieu aime-t-il l'argent ? Don, piété et utopie sociale chez les catholiques en France*, L'Harmattan, Paris, 2006, p.26.

¹⁰¹ MULLER, C., BERTRAND, J.-R., *Où sont passés les catholiques ?* Desclée de Brouwer, Paris, 2002, p.47.

¹⁰² Ceci explique, par exemple, le mouvement de certains fidèles qui fréquentent la Cathédrale de Butembo sans être les habitants de cette paroisse. La troisième messe connaît la participation de quelques commerçants qui habitent la commune Vulamba, dans la Cellule MGL au quartier Congo ya Sika. Alors qu'il y a juste à côté de

la mobilité des populations rend difficile la dimension territoriale de la paroisse, essentiellement en milieu urbain. Les villes font face à l'arrivée importante des migrants suite à l'exode rural pour des raisons économiques ou sécuritaires. Colette Muler et Jean-René Bertrand montrent que dans une dynamique de migration au sein des quartiers, la diversité des arrivants fait qu'à un moment donné le migrant est inconnu des autres. Il lui faut du temps pour avoir des relations fortes avec les habitants d'un même quartier. Aussi, le système de logement locatif en milieu urbain montre la limite de la définition territoriale suite au renouvellement permanent de la population au sein des quartiers¹⁰³. Cette nomadisation associée aux facteurs énumérés précédemment conduit à ce que la dimension territoriale de la paroisse comme circonscription religieuse est très limitée pour expliquer les réalités sociales que véhicule une paroisse. Il semble plus intéressant de parler de paroisse dans le contexte associatif pour intégrer la dimension protestante. La paroisse est alors la communauté concrète établie en un lieu. C'est l'Église ou la communauté chrétienne dans laquelle la Parole de Dieu est annoncée de manière authentique et les sacrements correctement distribués. Les membres jouent, chacun en ce qui le concerne, un rôle propre. Si dans l'Eglise Catholique les activités sont organisées sous l'impulsion des prêtres, du conseil paroissial et des animateurs paroissiaux, dans les Eglises protestantes, elles le sont sous l'impulsion des pasteurs et des anciens de l'Eglise. Élus par l'assemblée générale des membres majeurs reçus à la communion, les anciens de l'Eglise sont chargés du maintien de la discipline ecclésiastique et de la sauvegarde des mœurs. Ils gèrent l'association que constitue la paroisse. Le pasteur, choisi par l'ensemble des fidèles, par le consistoire ou par le conseil presbytéral, est le président de ce dernier et possède une autorité propre en vertu de la Parole de Dieu contenue dans la Bible et des textes symboliques de son Église. La paroisse protestante a des diacres et des diaconesses qui s'occupent de manière spéciale des malades et des œuvres sociales¹⁰⁴.

En somme, pour nous la paroisse dans les confessions religieuses congolaises sont en même temps des lieux ou des communautés chrétiennes où s'articulent les expressions religieuses, sociales, économiques de la vie humaine. Il ne s'agit pas de la limiter à un territoire mais de s'intéresser aussi aux diverses interactions avec son environnement.

leurs résidences la paroisse Kitatumba, ces commerçants catholiques préfèrent se rendre à la cathédrale située dans la commune Kimemi dans la cellule Makasi à plus ou moins 3km. Ils se rendent en petits groupes profitant de l'occasion non seulement pour marcher mais surtout pour échanger et renforcer leurs liens.

¹⁰³ MULLER, C., BERTRAND, J.-R., *Op.cit.*, 2002, p.51.

¹⁰⁴ KLEIN, J.-L., « Presbytériens », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 10 décembre 2013b, disponible sur : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/presbyteriens/>

5. Le marchand et non marchand confessionnel

Le secteur associatif est souvent appréhendé dans la logique non marchande. Malgré cette considération *a priori*, il existe des liens entre les associations à caractère religieux et les pratiques marchandes. C'est à travers ces pratiques - et les acteurs impliqués - qu'un nouveau regard nous amène à considérer qu'elles éclairent de plus à plus le débat sur l'économie populaire. Si les associations sont appréhendées en abordant le secteur non-marchand, l'appréhension des pratiques marchandes des associations confessionnelles nécessite de se pencher sur ce concept afin de cerner son contour. En effet, le non-marchand renvoie aux antipodes du marché dès lors qu'il se conçoit à la négation. Son éclairage devient de plus en plus complexe non seulement en raison des réalités divergentes dans son contenu entre le Nord et le Sud, mais surtout compte tenu des modes spécifiques du fonctionnement et de financement des acteurs collectifs et individuels en Afrique Subsaharienne.

Les travaux de Michel Marée et Sybille Mertens pour les pays du Nord, essentiellement en Belgique, montrent que la littérature économique propose au moins trois manières d'appréhender le marché pour ainsi distinguer le non-marchand du marchand : l'approche technique ou approche des ressources, l'approche normative ou approche de la finalité et l'approche pragmatique ou approche des activités¹⁰⁵. Pour l'approche technique, ou des ressources, le marché est défini comme le lieu technique d'échange, de rencontre entre une offre et une demande portant sur un bien dont le prix est censé couvrir le coût de production. De ce point de vue, le produit de la vente à ce prix est qualifié de ressource marchande pour le producteur considéré. Le critère des ressources s'applique davantage à une activité plutôt qu'à l'organisation qui pose l'acte. Est considérée comme marchande, une activité pour laquelle on cherche intentionnellement à couvrir le coût de production par un prix ou produit de la vente par l'intermédiaire du marché. Est donc considérée comme non-marchande, selon cette approche, toute activité où domine le recours à d'autres types de ressources que la vente, notamment les cotisations, les dons privés et des ressources publiques. Dans l'approche normative ou approche de la finalité, le marché est un lieu d'échange sur lequel les agents économiques agissent à la poursuite de leur intérêt propre. Une organisation est alors qualifiée de « marchande » lorsqu'elle se présente sur le marché en vue de rencontrer une finalité bien particulière, celle de la rentabilité et de la maximisation du profit. Il s'agit de la « finalité lucrative » de l'organisation marchande. Sera appelée non-

¹⁰⁵ MAREE, M., MERTENS, S., *Contours et statistiques du non-marchand en Belgique*, Editions de l'Université de Liège, Liège, 2002, disponible sur : www.ces.ulg.ac.be consulté en juillet 2010.

marchande, selon cette approche, toute organisation dont la finalité première n'est pas la recherche du profit mais plutôt la fourniture d'un service à ses membres ou à la collectivité. Enfin, l'approche pragmatique ou approche par les activités, le marché est défini par le type de biens et services qui sont échangés. Elle se fonde sur le constat que certains biens et services ne peuvent donner lieu à une production optimale si on laisse le marché seul en régir l'échange du fait soit de leur nature soit de choix politiques¹⁰⁶. Le mécanisme du marché devient inadapté pour leur fourniture. Par ailleurs, certains biens et services peuvent être soumis aux lois et mécanismes du marché mais à des conditions de production souvent jugées indésirables par la collectivité. Il s'agit de la catégorie des « biens quasi-collectifs ou tutélaires » comme l'éducation, l'aide sociale, la santé et la culture qui constituent la plupart du temps le champ du monde associatif.

Pour nous, l'analyse des associations requiert dans le contexte de l'Afrique subsaharienne, et particulièrement congolais, de ne pas séparer ces différentes approches car elles ne s'excluent pas. Elles se retrouvent toutes dans une même association. Si en ce qui concerne les pays du Nord il est possible de les distinguer, dans la région de Butembo, ces approches s'entremêlent. Le secteur associatif est non marchand de ce triple point de vue tout en ayant une dimension lucrative. Ce qui exige de les aborder dans une optique « d'encastrement » et « d'hybridation ».

6. Développement local

Le contenu accordé au concept développement local est à situer dans la suite des mutations économiques et sociales qui ont marqué les décennies postcoloniales. Accompagnées de l'émergence des acteurs sociaux, ces mutations posent une réelle question du rôle exact des acteurs publics et privés dans le développement socioéconomique sur le plan local. En effet, au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, le concept de développement a été dominé par le discours de la modernisation.

Dès cette époque le développement a fait l'objet de plusieurs paradigmes. Il est apparu d'abord comme un processus d'évolution linéaire qui cherche à généraliser le mode de vie des sociétés occidentales¹⁰⁷. L'idée oppose tradition et modernité qui elle-même est davantage

¹⁰⁶ Biens collectifs purs tels que la défense, l'ordre public, la protection de l'environnement ou encore la promotion de la recherche fondamentale.

¹⁰⁷ Plusieurs modèles tentent d'expliquer cette théorie : en 1954, le modèle de l'économie duale de William Arthur Lewis décrit la coexistence de l'économie traditionnelle et du secteur moderne; en 1960, l'analyse évolutionniste de Walt Whitman Rostow sur les étapes de croissance; en 1960, la théorie de Daniel Lerner de

tributaire de la croissance économique et donc de l'évolution quantitative des agrégats macroéconomiques, plus particulièrement du produit intérieur brut. Cette conception du développement considère les entreprises, et dans une certaine mesure l'Etat, comme les acteurs principaux pour leur détention des capitaux. Les entreprises extérieures jouent dans ce modèle un rôle capital car elles viennent s'implanter dans ce cas au niveau national et brisent les frontières des Etats. Ce modèle de développement est le résultat de décisions d'investissements, privés et publics, dont le contrôle échappe globalement au territoire récepteur¹⁰⁸. En termes de modernisation, le développement est associé à la mondialisation avec l'idée que la planète terre devient un village¹⁰⁹. Le début des années 1970 révèle les échecs sur lesquels a buté cette conception. Une nouvelle approche de développement est apparue émanant des organisations internationales dans le processus d'aide au développement. Sera alors adoptée une redéfinition des stratégies de développement basée sur la satisfaction des besoins essentiels, la redistribution des richesses et une modification des conditions de l'échange international¹¹⁰. Progressivement vont émerger les interrogations sur la capacité des populations comme échelon de pouvoir pertinent dans une économie mondialisée. La modernité longtemps recherchée a abouti à des paradoxes. Les décennies 1980 et 1990 sont ainsi riches d'événements : l'échec des interventions de l'Etat dans le domaine social pour garantir un niveau minimum de bien-être à l'ensemble de la population¹¹¹, le poids de la dette des Etats, les effets pervers de la thérapie économique recourant aux plans d'ajustement structurel, la politique d'austérité, la libéralisation des marchés des capitaux et privatisations appliquées aveuglement dans les pays en transition et du sud¹¹², etc. Tous ces éléments témoignent des modes de gestion dévastateurs proposés par les pensées socioéconomiques des différentes époques. Bien que ces théories aient réussi ailleurs, comme dans les huit Etats asiatiques qui ont affiché une haute performance

1960 qui lie le niveau micro et macro du changement dans les pays du Tiers-Monde appliqué à six pays arabes du Moyen-Orient, ou encore la théorie de Talcott Parsons en 1966 et 1971 qui distingue trois stades principaux de l'évolution sociale.

¹⁰⁸ DEJARDIN, M., FRIPIAT, B., *Une description a priori de facteurs de développement économique local et régional*, Document de travail, Centre de Recherches sur l'Economie Wallonne (CREW), Facultés Universitaires Notre Dame de la Paix, Namur, 1998, p.3.

¹⁰⁹ OKITUNDU AVOKI, R., « Gouvernance locale et communauté de base au Congo (RD) », in CHARLIER, S., NYSENS, M., PEEMANS, J.-P., & YEPEZ de CASTILLO, I., *Une solidarité en actes. Gouvernance locale, économie sociale, pratiques populaires face à la globalisation*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2004, p.245.

¹¹⁰ AZOULAY, G., *Les théories du développement. Du rattrapage des retards à l'explosion des inégalités*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2002, p.107.

¹¹¹ LAMARCHE, T., *Territoire : développement exogène, développement endogène et hétéronomie*, Atelier du forum de la régulation, Université Pierre-Mendès-France, jeudi 9 octobre 2003, 13p.

¹¹² STIGLITZ, J., *La grande désillusion*, trad. Paul Chemla, LGF/Livre de poche, 2003, 407p.

économique qualifiée par la Banque Mondiale de « Miracle asiatique »¹¹³, en voulant forcément rattraper le retard pour d'autres pays, ces politiques ont conduit à l'explosion des inégalités sociales¹¹⁴. Toutes les politiques mises en place au fil des années ont également entraîné l'explosion conceptuelle du développement avec plusieurs variantes ou dérivées¹¹⁵ qui reflètent ce que Serge Latouche appelle « développement en particule »¹¹⁶.

Dans cette panoplie conceptuelle, le mot « développement local » est actuellement courant dans le débat. Nous le comprenons au sens de Paulo de Jesus comme étant « un processus qui mobilise des personnes et des institutions cherchant à transformer l'économie et la société locales en créant des opportunités et de revenu afin d'améliorer les conditions de vie de la population »¹¹⁷. Il s'agit d'un effort situé et concerté des responsables, des entreprises et des habitants qui se coordonnent afin de susciter des activités qui favorisent des changements dans les conditions de production et de commercialisation des biens et services en recherchant la valorisation et l'activation des potentialités et des ressources locales. Cet effort concerté signifie que ce type de développement se déroule à différents niveaux : national (élaboration des politiques économiques), communautaire (personnalisation des rapports humains, personnalité des acteurs). On pourrait dire qu'une initiative relève du développement local lorsqu'on constate l'utilisation de ressources et de valeurs locales, sous le contrôle d'institutions et de personnes du niveau local bénéficiant aux personnes et à l'environnement du territoire¹¹⁸.

En RDC, nous pouvons nous référer à la perception de Brigitte Kanika qui estime qu'il s'agit du processus de création des richesses sur un territoire donné qui permet à la population locale de résoudre progressivement ses problèmes et de réaliser ses ambitions dans toutes ses dimensions¹¹⁹. Dans ses dimensions sociales, économiques et politiques, ce processus permet à la population d'être l'acteur et le bénéficiaire de ses propres actions. Depuis 2005, s'observe alors dans les différentes localités la mise en place des « comités locaux de développement »,

¹¹³ THE WORLD BANK, *The East Asian Miracle. Economic Growth and Public Policy*, Oxford University Press, Oxford, 1993, p.1.

¹¹⁴ AZOULAY, G., *Op. cit.*, 2002, p8.

¹¹⁵ Les concepts suivants dérivent toutes du développement : développement autocentré, développement endogène, développement participatif, développement communautaires, développement intégré, développement authentique, développement autonome, développement populaire, développement équitable, développement social, développement humain, du développement durable, codéveloppement, etc.

¹¹⁶ LATOUCHE, S., *Survivre au développement*, Ed. Mille et une nuits, Paris, 2004, p.31.

¹¹⁷ DE JESUS, P., « Le développement local », in LAVILLE, J.-L., CATTANI, A.D., *Dictionnaire de l'autre économie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2005, p.135.

¹¹⁸ Idem, p.136.

¹¹⁹ KANIKA, B., *Importance des comités locaux de développement*, entretien sur RadioOkapi avec Jody Kashama, disponible sur www.radiookapi.net en date du 21 février 2013.

CLD. Mis en place par une communauté donnée, dans un village le comité local de développement est appelé « comité villageois de développement ». Il s'agit d'une organisation qui inclut plusieurs acteurs dans un quartier : confessions religieuses, ONG, écoles, associations des jeunes, des femmes, des vendeurs, etc. Chaque structure sociale dans le quartier présente un délégué qui siège dans le comité. L'Etat y est représenté par un délégué de l'entité administrative où fonctionne ce comité. La structure du comité est composée du président, du vice-président, du secrétaire, des rapporteurs et des conseillers soumis au vote public de la population de l'entité.

Le CLD a pour mission de mettre en œuvre les actions qui ont été désignées par la population. Cinq principes guident les actions du comité élu : la pleine responsabilité de la population qui doit elle-même assurer la maîtrise du développement et concrétiser les actions, la création du cadre de concertation et de prise de décisions (le CLD), la mise en place des structures d'appui, conseils et techniques pour la planification des actions à mener, la mise en place d'un système financier de proximité pour soutenir les actions de développement et la prise en compte des attentes réelles de la population. Ce dernier principe suppose que la population doit d'abord se construire une vision en se projetant dans l'avenir. Il s'agit des scénarii qu'elle se fait dans le contexte vécu qu'elle veut voir se réaliser en un changement positif. Bien que l'idée d'implanter un tel comité dans une localité provienne d'une personne ou d'une organisation, sa mise en œuvre relève de la population. C'est elle qui procède à l'analyse du contexte au bout duquel est élaboré un plan local de développement, document qui est remis à l'autorité administrative du lieu. Ce document officiel est une sorte de base des données qui exprime les besoins locaux auxquels tout intervenant tant interne qu'externe doit se référer pour appuyer les projets locaux.

Vu le contexte de précarité dans lequel vit la population, cette approche de développement local des CLD suscite des interrogations. Comment les jeunes, les associations des quartiers et les autres acteurs peuvent-ils s'impliquer dans de telles structures ? Quelle place la population peut-elle donner aux CLD qui deviennent une forme d'institutionnalisation du développement local alors qu'elle est sur tous les fronts dans la logique de survie et de la débrouille ¹²⁰ ? Il est certains qu'à travers les CLD, la population met en place elle-même les critères et les profils voulus pour les candidats qui doivent animer ces

¹²⁰ Outre la Constitution de la République, ces structures ont comme cadre légal la loi organique portant modalité d'organisation et de fonctionnement de la conférence des gouverneurs et la loi organique sur la composition et l'organisation des entités territoriales décentralisées.

structures. Cependant, la priorisation des problèmes selon les groupes sociaux (les femmes, les jeunes,...) peut reléguer au second plan certains besoins non exprimés par des populations timides durant les réunions ou encore celles qui ont été absentes pendant ces assises. Les CLD sont actuellement les structures de base auxquelles les organisations internationales s'adressent lorsqu'elles veulent investir dans tel ou tel autre secteur. Le risque est dans ce cas de voir ces représentants des structures d'en faire une profession. L'approche semble se baser sur une impulsion plus externe qu'interne. Elle a été expérimentée pour la première fois en 2005 à Kinshasa dans deux communes (Ngaliema et Ngaba) par la Coopération Technique Belge (CTB) puis étendue sur les autres provinces par le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD). L'idée était de préparer la population et les entités locales à la décentralisation. Or depuis la promulgation de la Constitution de la RDC le 18 février 2006 à l'issue du référendum constitutionnel du 18 décembre 2005, la décentralisation peine à se mettre en place.

L'approche des CLD est aussi limitée voire insuffisante pour cerner la réalité du développement local dès lors qu'elle laisse de côté les structures qui ne sont pas représentées dans ces comités. En effet, plusieurs initiatives individuelles et associatives ne sont pas portées par les CLD. Aborder la question du développement en utilisant cette approche revient donc à les ignorer. Il est plutôt question de tenir compte des réalités du terrain en utilisant l'approche « du développement réel ». Il s'agit d'une approche qui montre qu'en marge du discours modernisateur du développement basé sur la croissance ou sur les facteurs quantitatifs se développe un autre type de développement qui concerne les pratiques socio-économiques des populations¹²¹. Celles-ci développent d'autres manières d'assurer la survie en utilisant des initiatives individuelles ou collectives. Les populations se prennent en charge en recourant aux pratiques populaires qui structurent leur espace, permettent la redistribution des revenus, mettent en place des formes de solidarité sociale et créent des emplois¹²². Il s'agit d'un ensemble des pratiques qui constituent l'économie populaire. Cette dernière ne peut être considérée comme secteur informel ou de refuge des pauvres en attente du vrai emploi dans le secteur moderne mais comme une économie qui combine une grande diversité de pratiques

¹²¹ PEEMANS, J.-P., *Le développement des peuples face à la modernisation du monde. Les théories du développement face aux histoires du développement "réel" dans la seconde moitié du XXème siècle*, Bruylant-Academia, Louvain-la-Neuve, 2002, p.364.

¹²² PEEMANS, J.-P., *Crise de la modernisation et pratiques populaires au Zaïre et en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 1997, p.104.

économiques avec une dimension originale de pratiques sociales. L'économie y est réellement encadrée dans le social tant en ville qu'à la campagne¹²³.

Ce nouveau modèle de développement utilise des initiatives locales au niveau de la base, quelle que soit leur taille. La stratégie consiste à mobiliser les acteurs locaux à l'amélioration des conditions de vie dans leur environnement immédiat. Porté par des structures associatives et des micro-entrepreneurs, ce développement réel entraîne une économie populaire sur base des logiques des réseaux dont les mécanismes de régulation se fondent sur un mélange hybride entre concurrence et cooptation¹²⁴. Les associations confessionnelles n'y échappent pas. De diverses origines, les structures associatives confessionnelles sont des actrices importantes dans le processus du développement réel.

7. Société civile

La notion de société civile recouvre des réalités très différentes. René Gallissot constate que le mot « société civile » est devenu une formule automatique, sans pour autant dire inutile¹²⁵. Tout en visant le rapport société-Etat, cela ne le rend pas pour autant clair pour tout le monde. Pour Baudouin Hamuli Kabaruza, de par sa terminologie française, ce concept, dont l'apparition remonterait au XVIème siècle, a pour origine latine *societas civilis* qui signifie « société civilisée » ou *res publica*, lesquels termes correspondent au mot grec *koinonia politike* ou « ensemble des citoyens, communauté politique ». Selon le contexte historique, les bases théoriques et politiques, la société civile renferme des significations différentes¹²⁶. Considérée comme vieux concept de la philosophie politique occidentale, sa compréhension fait face à plusieurs approches définitionnelles dans une longue trajectoire qui alimente des visions contrastées¹²⁷. Elle trouve son origine dès l'antiquité dans une réflexion sur le degré de civilisation d'une société, ou plus précisément sur le niveau de raffinement de son organisation politique. La société civile romaine ou, *Societas Civilis*, est ainsi civilisée, bien ordonnée par des lois. Elle se distingue de la société naturelle des Barbares. Elle est en ce sens supérieure à la société naturelle, parce que civilisée et plus rationnelle. Ce qui implique

¹²³ Idem, *Op.cit.*, 2002, p.384.

¹²⁴ PEEMANS, J.-P., *Op.cit.*, 2002, p.386.

¹²⁵ GALLISSOT, R., « Abus de société civile : étatisation de la société ou socialisation de l'Etat », in *L'homme et la société. Etat et société civile*, 1991, Etat et société civile, n°102, p.3.

¹²⁶ HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGUMO, F., YAMBAYAMBA SHUKU, N., *La société civile congolaise. Etat des lieux et perspectives*, Editions Colophon, Bruxelles, 2003, p.23.

¹²⁷ PONCELET, M., PIROTTE, G., « L'invention africaine des sociétés civiles : déni théorique, figure imposée, prolifération empirique », in *Monde en développement : les organisations de la société civile*, Vol. 35-2007/3-n°139, De Boeck & Larcier, Bruxelles, 2007, p.10.

un Etat et un gouvernement¹²⁸. Abordée au XVII^{ème} et au XVIII^{ème} par les philosophes, dans ses premières traductions du grec et du latin, elle se confond avec la notion de cité, de l'Etat et de gouvernement. Elle désigne une sphère autonome mais connectée à l'État, marquée par l'adoption d'un contrat librement consenti entre individus quant au destin politique de la société, une limitation des pouvoirs séculiers ou spirituels par l'exercice de mœurs aristocratiques ou la poursuite d'intérêts individuels au sein d'une économie marchande. Elle est aussi la société bourgeoise, c'est-à-dire la société des citoyens bourgeois, coincée entre l'État et la sphère familiale, reposant sur un système de besoins et représentant à la fois le fondement et l'accomplissement du Droit. Elle est composée d'une myriade d'associations en tous genres favorisant une limitation/ un contrôle du pouvoir central perceptible jusque dans les plus petites communautés. Dans la pensée de Marx, elle est le lieu de l'exploitation de l'Homme par l'Homme, et chez Gramsci le lieu de l'hégémonie idéologique, institutionnelle et culturelle de la classe dominante tout en devenant le lieu privilégié de l'action révolutionnaire¹²⁹. La société civile devient alors l'ensemble des organismes vulgairement appelés privés et qui correspondent à la fonction d'hégémonie que les groupes dominants exercent sur l'ensemble de la société. Le privé ne se réduit pas pour Gramsci à la sphère économique ni à la famille sociologique mais à l'ensemble des rapports sociaux de production. Il ne réduit pas non plus l'Etat ou l'appareil étatique à la société politique seulement mais est constitué à la fois de la société politique et de la société civile¹³⁰.

Dans les pays du Nord elle se confond de plus en plus avec l'idée d'un tiers secteur, composé d'associations très variées. Celles-ci ont en commun de développer des pratiques alternatives qui pallient les déficiences du marché et des pouvoirs publics. Ainsi, face aux nouvelles demandes de services et de solidarités, la société civile est devenue le lieu par excellence de l'économie solidaire ou de l'économie sociale. Cette forme d'économie construit des identités partagées sur le principe de la réciprocité. Sa consolidation nécessite qu'elle repose sur des combinaisons positives entre des ressources économiques diversifiées¹³¹. Elle présente pour certains, une vision volontariste : une entité capable de protéger et de promouvoir les intérêts populaires quelle que soit leur position socioéconomique. Ce qui fait qu'elle est plus souvent définie par ce qu'elle n'est pas : elle

¹²⁸ M'PAKA, A., *Démocratie et société civile au Congo-Brazzaville*, L'Harmattan, Paris, 2007, p.201.

¹²⁹ PONCELET, M., PIROTTE, G., « art. cit. », 2007, p.10.

¹³⁰ PIROTTE, G., *La notion de la société civile*, La Découverte, Paris, 2007, p.31.

¹³¹ LAVILLE, J.-L., ROUSTANG, G., « L'enjeu d'un partenariat entre Etat et société civile », in DEFOURNY J., DEVELTERE P., FONTENEAU B. (éds), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck & Larcier, Paris, 1999, p.230.

n'est pas l'Etat par le fait de jouer le rôle de contre-pouvoir, elle n'est pas militaire par le fait qu'elle est victime des conflits armés, elle ne se confond pas au marché par le fait qu'elle est composée par les organisations à caractère non lucratif, elle n'est pas l'Eglise par le fait que ses membres ne se confondent pas avec les fidèles bien que chacun puisse avoir une appartenance religieuse.

Si dans la perspective d'Antonio Gramsci, François Houtart considère la société civile comme l'espace social situé entre le marché et l'Etat, de cette perception se dégage plusieurs implications. La première qualifiée de « naïve » est celle rencontrée souvent dans les ONG, les Eglises, les associations volontaires qui conçoivent la société civile comme l'ensemble des gens bons : tous ceux qui veulent le bien. Elle est naïve, voire angélique, du fait que la société civile est socialement diversifiée et non composée des gens qui aiment le bien. La deuxième est une conception bourgeoise de la société civile qui la considère comme l'ensemble des individus qui entreprennent et qu'il faut encourager. Ils doivent être appuyés par les appareils d'Etat, tels que l'éducation, la santé, qui permettent de reproduire la société, mais également par les organisations volontaires, ONG, etc. qui aident à pallier les failles du système. Enfin, la troisième conception appelée analytique envisage la société civile comme le lieu de luttes sociales¹³². Partant de la dernière acception, Gautier Pirotte la considère comme un lieu de contestations ou d'oppositions, ou encore d'innovations sociales. Elle peut représenter l'ouverture d'un système politique démocratique confronté à une crise de représentativité. Elle peut se référer à des acteurs politiques, à des agents économiques, à la société au sens large, à une classe de courtiers du développement (ONG), à des organisations patronales ou syndicales, à des réseaux associatifs pourvoyeurs de capitaux¹³³.

En Afrique Subsaharienne, le concept société civile est présent sur le terrain depuis les débats sur les transitions et consolidations démocratiques des années 1990. Tout en reconnaissant le rôle joué par les organisations de la société civile dans l'amélioration du bien commun, l'usage du concept fait aussi l'objet de l'instrumentalisation¹³⁴. Le contexte dans lequel le concept a émergé en Afrique Subsaharienne montre cette instrumentalisation tant on a le sentiment que la rhétorique de la société civile y semble décliner l'utopie d'une totale dépolitisation ou d'une abolition de la politique. Pour René Otayek, la société civile ne peut

¹³² HOUTART, F., « Société civile, mouvements sociaux et développement », in HOUTART, F., *La société civile socialement engagée en République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2005, p.109.

¹³³ PIROTTE, G., *Op. cit.*, 2007, p.4.

¹³⁴ ROY, A., « Mali : instrumentalisation de la "société civile" », in *Alternatives Sud. Etat des résistances dans le Sud : Afrique*, vol.17-2010/4, p.111-118.

jouer son rôle démocratisateur que si elle se politise et s'institutionnalise¹³⁵. C'est dans cette image d'institutionnalisation qu'apparaît aussi sa volonté de s'auto-définir en RDC lorsqu'en 1999, dans l'Agenda sur la paix, les acteurs de la société civile congolaise la définissent en disant : *« nous sommes des citoyens et des citoyennes congolais conscients de nos droits et devoirs, des patriotes épris de paix et de liberté et qui militons pour que notre peuple prenne son destin en main. Nous représentons des associations citoyennes, des Ong des droits de l'homme, d'éducation civique et de développement, des syndicats travaillant et vivant avec la population sur toute l'étendue de la République Démocratique du Congo. Nous sommes une société civile qui se veut responsable et qui veut tirer des leçons de l'histoire passée et présente du pays pour participer à la construction de l'avenir. Nous sommes de ceux qui, en ce moment où il n'y a ni parlement ni structures représentatives de la population, se donnent comme mission de faire écho des préoccupations, des angoisses et frustrations, des espoirs de la population avec laquelle nous travaillons tous les jours à la base. Nous sommes la société civile, la voix de nombreux sans voix qui ne peuvent plus s'empêcher de s'exprimer. Nous sommes des leaders sociaux, des syndicalistes, des professeurs d'université, des intellectuels, des journalistes, des femmes, des jeunes,... bref des Congolais qui refusent de subir l'histoire et qui veulent assumer leur destin avec tous les autres Congolais sans exclusion »*¹³⁶.

De cette autodéfinition découle 15 composantes de la société civile : les Eglises et les confessions religieuses, les associations de femmes, les associations communautaires et paysannes, les associations culturelles et sportives, les associations de la presse, les organisations des jeunes, les organisations humanitaires et philanthropiques, les ONG à caractère économique, les ONG de développement, les ONG de paix et éducation civique, les ONG des droits humains, les ONG environnementales, les ordres professionnels traditionnels, les sociétés savantes et les syndicats¹³⁷. Cette étude s'intéresse donc à la composante des Eglises et des confessions religieuses. Si les organisations à caractère commercial n'y sont pas répertoriées, elles sont en collaboration avec les autres composantes en particulier avec les associations confessionnelles. Elles entretiennent divers rapports marchands et financiers dont les motivations sont justifiées par différentes approches théoriques.

¹³⁵ OTAYEK, R., « Une vue d'Afrique. Société civile et démocratie ». De l'utilité du regard décentré, *Revue internationale de politique comparée*, 2002/2 Vol.9, p.200.

¹³⁶ MINANI BIHUZO, R., « Regard sur la Société civile en RDC : Défis durant la Transition », *Congo-Afrique*, n°380, Décembre 2003, p.617.

¹³⁷ CORDAID-CONGO, *Enjeux actuels de la société civile de la RDC et perspectives de coopération*, CEPAS, Kinshasa, 2003, p.21.

8. Business religieux

Le business est en effet l'ensemble d'activités économiques, commerciales et financières menées par un individu ou un groupe d'individus¹³⁸. Il est généralement désigné par les affaires. Est-il possible de concevoir une forme de business dans les organisations non marchandes, à l'occurrence dans les associations confessionnelles ? Pour nous, le business religieux est un ensemble d'activités économiques, commerciales et financières pratiquées par des acteurs religieux et non religieux en interaction en vue de réaliser soit les objectifs non marchands fixés par leur communauté religieuse, soit pour concourir à l'enrichissement individuel des acteurs impliqués dans les affaires par l'usage de la casquette religieuse.

I.2. Les approches théoriques

Depuis quelques décennies le secteur associatif est devenu omniprésent dans les activités sociales et économiques¹³⁹. Cette section présente les différentes théories qui expliquent les raisons d'être des associations, leurs motivations à recourir aux pratiques marchandes et enfin le rôle qu'elles jouent dans nos sociétés contemporaines. Ce cadre théorique se veut par la suite une critique de la littérature sur les associations sans but lucratif afin de comprendre la particularité des associations confessionnelles en Afrique subsaharienne, particulièrement en RDC. Trois approches servent de base pour cerner cette problématique. L'approche de la société civile qui justifie ses actions par les échecs du marché et de l'Etat. Elle s'inscrit dans la recherche de la bonne gouvernance. Les critiques fournies à la grille de lecture de la société civile permettent de recourir d'un côté à l'approche des acteurs populaires où les activités menées par les associations confessionnelles ne peuvent être lues en ignorant les pratiques économiques populaires courantes de la région et de l'autre à l'approche de l'encastrement des activités économiques des associations confessionnelles dans la vie sociale, politique, religieuse.

1. L'Approche de la société civile

Aborder le rôle des confessions religieuses dans le développement local revient d'habitude à situer l'analyse dans le cadre des associations sans but lucratif (asbl). Si dans les pays du Nord le secteur associatif est abordé dans une approche d'économie sociale, les associations en Afrique Subsaharienne, plus particulièrement en RDC sont présentées dans

¹³⁸ LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRÉ, Larousse-Bordas, 1997, p161.

¹³⁹ Omer Miremba a estimé en 2005 qu'au moins 70% de la population est membre d'une association à Butembo.

leur rôle au sein de la « société civile ». De toutes les composantes de la société civile, il faut reconnaître que les Eglises ont toujours eu leur propre dynamique¹⁴⁰. Baudouin Hamuli Kabaruza *et al* considèrent que « *parmi les acteurs de la société civile, les Eglises sont des institutions importantes qui ont joué dans le passé et continuent à jouer aujourd'hui un rôle déterminant dans la gestion des affaires publiques. Cela reste vrai même si elles n'ont pas adopté la même attitude face à la dictature. On a vu en effet cohabiter à l'intérieur de chacune d'entre elles des attitudes soit de compromission, soit de résistance. C'est autour de certains membres du clergé ou des communautés religieuses que sont nés les groupes de réflexion en faveur de la démocratie et de la défense des droits fondamentaux de toute personne humaine* »¹⁴¹. Cette déclaration rend compte de l'approche de la société civile qui met l'accent sur le rôle de représentation que jouent les différentes composantes au « nom de la population ». Elle s'inscrit dans les théories sur le rôle politique des églises¹⁴². Ces théories se construisent autour de la représentation que les acteurs de la société civile se font du rôle de l'Etat, du marché et de la gouvernance.

1.1. Les associations comme réponse aux échecs de l'Etat et du marché

Depuis plusieurs siècles le rôle de l'Etat n'a cessé de grandir. Mais cet Etat ne se construit pas partout de la même manière. En effet, s'il est le résultat d'un processus historique, son rôle évolue progressivement. Destiné au début à protéger les citoyens de par sa fonction régaliennne de redistribution, l'Etat s'est fait l'organisateur de la vie sociale et économique. Il fixe les règles du jeu économique.

Pour Clément Molo, l'Etat peut être entendu comme une entité politique constituée d'un territoire délimité par des frontières, d'une population et d'un pouvoir institutionnel¹⁴³. Suivant l'approche de la société civile, deux types d'Etat se dégagent dans la théorie : l'Etat dit « faible » et « l'Etat minimal ».

¹⁴⁰ MINANI BIHUIZO, R., « Art.cit. », 2003, p. 616.

¹⁴¹ HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGOMO, F., YAMBAYAMBA SHUKU, N., *Op.cit.*, 2003, p.33.

¹⁴² Le rôle politique ou l'attitude adoptée par les Eglises ont fait l'objet d'études de différents chercheurs tant du point de vue de son engagement que de son discours. Sur ces questions Cfr NGOMO-OKITEMBO, L., *L'Engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre*, L'Harmattan, 1998, 413p ; sur la quête de la démocratie recherchée par l'Eglise Cfr WAMU OYATAMBWE, *Eglise Catholique et pouvoir politique au Congo. La quête démocratique*, L'Harmattan, 1997, 205p. ; KABONGO-MBAYA, B. Ph., « Protestantisme zaïrois et déclin du mobutisme. Ajustement des discours ou rupture de stratégies », in *Politique africaine*, n°41, mars 1991, p.72-89 ; ou encore BAYART, J.-F., « Les Eglises chrétiennes et la politique du vendre : le partage du gâteau ecclésial », in *politique africaine n°35 : L'argent de Dieu*, Karthala, 1989a, p.3-26.

¹⁴³ MOLO MUMVWELA, C., *Le développement local au Kwango-Kwilu (RD Congo)*, Peter Lang, Bern, 2004, p.121.

Pour Paul De Bruyne et Olivier Nkulu Kabamba, le premier appelé aussi Etat « mou » a comme signe son incapacité fondamentale à promouvoir le développement du pays. Il est confronté au relâchement des règles du jeu politique, à la détérioration des rapports entre les communautés, à la dégradation des infrastructures étatiques et sociales, due à l'abus de pouvoir sous toutes ses formes, à la manipulation des structures étatiques et à l'extraction des ressources économiques à leur profit, sans une réelle contrepartie pour la société. Il est qualifié de « faible » suite au manque de cohésion sociale et de capacités organisationnelles¹⁴⁴. « L'Etat minimaliste » est par contre une version du libéralisme classique de l'Etat qui est une réaction au « tout Etat » décrit par l'extrême centralisation des décisions, l'excès de réglementations avec leurs effets nocifs et pervers, l'inadéquation des avantages réservés aux entreprises publiques, les distorsions et les dysfonctionnements des marchés. L'Etat minimal n'a pas de contours clairement dessinés. Il se définit plutôt par ce qu'il ne doit pas faire. Il s'inscrit dans le mouvement de dérégulation dans lequel le rôle régulateur de l'Etat est réduit au profit des mécanismes de marchés. Cet Etat minimaliste a pour objectif de diminuer l'importance des règles et des structures étatiques pour substituer à la régulation par l'Etat, la régulation par le marché¹⁴⁵. Le but est également de diminuer les interventions de l'Etat, de le dessaisir de certaines attributions, d'amputer les programmes d'investissement, de limiter les transferts aux entreprises publiques et de restreindre l'offre de services publics¹⁴⁶. Le marché devient l'instrument de régulation à travers les entreprises qui cherchent à maximiser leurs profits et qui, par le jeu de l'offre et de la demande, sont censées satisfaire les besoins de la population.

De ce qui précède on serait tenté de croire qu'il n'existerait pas d'explications économiques à l'existence des acteurs associatifs¹⁴⁷. Pour obtenir leur profit maximal, les entreprises dégagent la différence entre les recettes et les coûts. Ces coûts peuvent être directs ou indirects, variables ou invariables. Dans l'optique d'efficacité économique, l'hypothèse est que l'entreprise dispose du capital qui lui permet d'atteindre la maximisation de ses recettes et de sa marge bénéficiaire. Ici, il est question de raisonner uniquement au sens d'une économie capitaliste composée uniquement des entreprises. Il est donc impensable, de ce point de vue de l'économie néoclassique, que l'existence de toutes les organisations associatives, du moins

¹⁴⁴ De BRUYNE, P., NKULU KABAMBA, O., *La gouvernance nationale et locale en Afrique Subsaharienne*, L'Harmattan, 2001, p.21.

¹⁴⁵ La réduction de l'importance des règles passe par la déréglementation en matière de concurrence ou de prix alors que la diminution des structures étatiques passe par le licenciement des fonctionnaires, la destruction de certains services, etc.

¹⁴⁶ De BRUYNE, P., NKULU KABAMBA, O., *Op.cit.*, 2001, p.22.

¹⁴⁷ NYSENS, M., « Art.cit. », 2008, pp.29-51.

les organisations ne procédant pas à des calculs des avantages et des coûts, soit expliquée par ce modèle. De même, la théorie de rendement social qui cherche à démontrer fondamentalement l'efficacité de l'allocation des ressources par le marché composé des consommateurs et des entreprises a des difficultés à concilier les objectifs des uns et des autres sur le marché. Si les consommateurs veulent satisfaire leurs besoins, les entreprises ne sont animées que des objectifs d'accumulation¹⁴⁸. L'asymétrie d'information qui caractérise leurs pratiques, est souvent à la base de l'incomplétude des contrats. De plus, si les transactions opérées doivent faire face à divers types des coûts, certains de ces derniers peuvent être irrécupérables. Ainsi, l'analyse des coûts de transaction des différents modes d'organisation permet de reconnaître que dans certaines situations les organisations sans but lucratif peuvent être efficaces à condition d'inspirer la confiance.

En Afrique Subsaharienne, l'approche de marché dont les acteurs principaux sont les entreprises se bute à une sérieuse difficulté. Si dans cette approche, le facteur capital est le pilier de la production des biens et services pour satisfaire les besoins de la population, il en résulte que les pays qui disposent de moins de capitaux ne peuvent pas satisfaire leurs besoins sur base de ce modèle. Le paradoxe est aussi de voir que le fonctionnement de l'économie de marché dans les pays de l'Afrique subsaharienne exige qu'il faille disposer d'une autorité forte, un appareil étatique capable de suppléer aux déficiences du marché et de remédier à ses lacunes. Ce qui n'est pas souvent le cas. On y trouve beaucoup d'opportunités d'investissements privés qui contribueraient utilement au bien-être national. Mais, l'échec du marché tient aux divergences souvent considérables entre les bénéfices du producteur privé et les bénéfices sociaux réels ou encore entre les coûts monétaires et les coûts sociaux qui rendent les investissements moins profitables. L'Etat est donc nécessaire pour améliorer le fonctionnement du marché libre et y intervenir à bon escient¹⁴⁹. Mais, quel est le vrai visage de l'Etat africain pour justifier le rôle des associations ?

La notion d'Etat tel que défini par le modèle bureaucratique de Max Weber constitue une entrée pour voir le vrai visage de l'Etat en Afrique subsaharienne. Dans un contexte contemporain l'Etat wébérien est « *une réglementation administrative et juridique, modifiable par des lois, d'après laquelle s'oriente l'entreprise de l'activité de groupement de la direction administrative (également réglementée par des lois) et qui revendique une validité non*

¹⁴⁸ Certes, il existe actuellement la génération des entreprises à finalité sociale, mais les motivations qui les animent pour introduire dans leurs statuts la finalité sociale et la lutte contre la pauvreté ne sont pas toujours bien claires. Elles peuvent revêtir des ambitions politiques de certains initiateurs.

¹⁴⁹ De BRUYNE, P., NKULU KABAMBA, O., *Op.cit.*, 2001, p.22.

seulement pour les membres du groupement mais aussi, dans une large mesure, pour toute l'activité qui se déroule dans les limites du territoire qu'il domine »¹⁵⁰. Pour Max Weber, il s'agit d'une institution classique politique ayant une constitution écrite, un droit traditionnellement établi et une administration orientée par des règles rationnelles ou lois, des fonctionnaires compétents. Avec cet ensemble de caractéristiques, il n'est attesté qu'en Occident¹⁵¹.

En référence à ces caractéristiques, on ne peut oublier que les notions d'Etat, d'appareil étatique et des pratiques du gouvernement en Afrique sont actuellement l'héritage de l'Occident. Pour Evariste Boshab, il s'agit « des Etats nés non pas du vouloir vivre collectif des populations, mais plutôt de la seule volonté des puissances coloniales »¹⁵². Etienne Le Roy pense que le concept a été généralisé de manière abstraite indépendamment des circonstances de temps et de lieux. Il est doublement étranger à l'Afrique dès lors qu'il a été introduit par l'Occident et repose sur un archétype unitariste : archétype dans lequel s'observe l'effort de réduction de la diversité à l'unité de l'instance qui donne sens et cohérence au dispositif social¹⁵³. On ne peut penser, poursuit-il, l'Etat et les problèmes que posent son introduction et sa réception, c'est-à-dire sa domestication, si on n'a pas identifié les conditions qui ont présidé à la naissance de l'Etat en Europe continentale au XVII^e siècle et les caractéristiques contrastées des sociétés africaines qui devaient le recevoir¹⁵⁴. Mwayila Tshiyembe va plus loin en considérant que si cet Etat est l'héritier légitime d'un territoire, d'une masse de populations diverses et d'institutions économiques, politiques, rassemblées là par la seule volonté du colonisateur, dans le contexte postcolonial, l'Etat est un facteur d'insécurité en Afrique¹⁵⁵. Le Roy estime que l'inefficacité de l'Etat importé s'explique en partie par le processus de son incorporation dans les sociétés africaines. Il prend corps physiquement dans ses chefs dont l'incorporation repose sur un processus de métissage et de domestication réciproque dans un contexte d'un Etat instrumentalisé dont se saisissent les sociétés. Par ses représentants, l'Etat se coule dans le modèle lignager ici, tribalisé ailleurs, clanique parfois, mafieux éventuellement¹⁵⁶. L'inefficacité de l'Etat importé ne peut trouver

¹⁵⁰ WEBER, M., *Economie et société*, tome premier, Paris, Plon, 1971, p.58.

¹⁵¹ WEBER, M., *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1985, p.11.

¹⁵² BOSHAB, E., « Les droit de la constitution en Afrique subsaharienne », in *L'Etat du droit en Afrique à l'orée de l'an 2000. Quelles perspectives ?*, Bruxelles, Editions RDJA, 1999, p.71.

¹⁵³ LE ROY, E., « L'odyssée de l'Etat. », in *Politique africaine, Besoin d'Etat*, n°61, 1996, p.7 & 8.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ TSHIYEMBE MWAYILA, *L'Etat postcolonial, facteur d'insécurité en Afrique*, Paris, Présence Africaine, 1990, p.11.

¹⁵⁶ LE ROY, E., « Art.cit », 1996, p.9.

de solution que par son indigénisation au sens d'une véritable appropriation de l'institution étatique. L'indigénisation permet de repenser les fonctions de l'Etat en identifiant les fonctions primaires de souveraineté susceptibles de fonder le mieux d'Etat recherché¹⁵⁷.

Il reste donc important de reconnaître qu'actuellement l'Etat en Afrique ne doit pas être tenu *a priori* pour le simple produit de l'épisode colonial car maintes formations politiques sur le continent préexistaient. C'est la « greffe de l'Etat » de Jean-François Bayart¹⁵⁸. L'histoire des différents royaumes et empires est une illustration de la préexistence des formations politiques précoloniales en Afrique Subsaharienne¹⁵⁹. Il y avait une façon d'administrer des terres avec la consultation des chefs traditionnels ainsi qu'une forme d'organisations socioéconomiques. Il faut comprendre par-là que les différents genres des chefs et des chefferies qui s'observent sur le continent ont des fonctions qui remontent à l'époque ancienne. Ces fonctions leur confèrent une légitimité plus solide aux yeux de la population. Cette légitimité tire ses origines non seulement de l'histoire précoloniale mais aussi des croyances religieuses et de la culture. Par contre, les origines de l'État contemporain africain se trouvent dans le système judiciaire, la Constitution, les luttes nationalistes et les élections démocratiques. Ainsi, pour Jean-François Bayart, là où le colonisateur a effectivement fait œuvre de création étatique, il n'a point agi *ex nihilo*. Ses créations ont aussitôt fait l'objet de multiples processus de réappropriation de la part de l'ensemble des groupes sociaux autochtones. La période coloniale ne peut plus être perçue de manière univoque comme un simple moment de soumission qu'aurait soudain récusé la mobilisation ou réveil nationaliste mais que les Etats d'Afrique disposent en réalité d'une assise sociale propre. La thèse de l'extranéité de l'Etat se trouve alors non crédible. L'Etat africain contemporain doit être ainsi compris dans son historicité. Sa greffe s'est accompagnée des changements et bouleversements sociaux dès le découpage territorial opéré dans le cadre des conquêtes et des rivalités non seulement des grandes puissances mais aussi du processus de christianisation du continent.

¹⁵⁷ Idem, p.11.

¹⁵⁸ BAYART, J.-F., *La greffe de l'Etat*, Karthala, Paris, Paris, 1996, p.14

¹⁵⁹ Du Nord-ouest au sud, des dizaines de royaumes et empires ont fait l'objet de recherches historiques. En Afrique de l'ouest on peut citer l'empire du Ghana (le *Wagadu*), l'empire du Kanem et Songhaï au Niger, le royaume d'Abomey au Bénin et l'empire Mandingue au Mali. En Afrique de l'est, le royaume du Buganda et de Kitara en Ouganda, le royaume d'Axoum en Abyssinie (Ethiopie), les swahili au Kenya, Tanganyika, Zanzibar et les Iles Comores. En Afrique Centrale, on trouve les *Bami* du Kivu dans la région des Grands Lacs et le royaume Kongo. Enfin en Afrique australe, il y a l'empire Lunda qui était à cheval entre la RDC et l'Angola, le royaume Zoulou de Chaka en Afrique du Sud. La compréhension de la notion d'Etat sur le continent africain nécessite de recourir à ces éléments historiques.

Au lendemain des indépendances, la construction des Etats s'est faite par imitation du modèle occidental avec des pratiques de réappropriation. Les Etats postcoloniaux subsahariens se caractérisent par la personnalisation du pouvoir, la répression, la corruption et une administration publique déficiente¹⁶⁰. La corruption y est quotidienne, banalisée et systématique au sein de la sphère publique¹⁶¹. Elle est même enchâssée dans des contextes sociaux, administratifs et culturels vastes¹⁶². Comme le montre Giorgio Blundo, à chaque changement de régime dans la période postindépendance, le régime arrivant ne tarde pas à constituer une commission d'enquête sur la corruption dans l'objectif de vérifier les avoirs des anciennes autorités et au besoin de les saisir. Dans certains cas, plus le régime devient stable, plus il se développe des formes de corruption particulières. Ainsi, dans le cadre des partis uniques, la personnalisation des relations politiques a toujours débouché sur la distribution des postes-clefs dans les ministères et l'administration publique, distribution teintée du tribalisme. Dans d'autres cas, même les régimes militaires connus pour leur autoritarisme ne sont pas souvent épargnés de corruption. D'autres pays auraient connu une augmentation de la corruption dans le processus de démocratisation des années 1990¹⁶³. La corruption semble trouver plusieurs justifications. Dans l'administration publique, elle peut apparaître comme une récupération, un mode de survie, une bonne manière de reconnaître un service rendu, un privilège suite à une fonction occupée, une forme de redistribution par le corrompu, une forme de pression sociale, du mimétisme lorsque on agit comme tout le monde¹⁶⁴.

En RDC, et plus particulièrement dans la région de Butembo, la notion d'Etat est perçue selon plusieurs attentes de la population. Pour Alphonse Muhindo Katsuva, deux logiques traduisent cette perception. La logique des traditions communautaires où chacun attend de la communauté une protection, et la logique d'Etat providence où l'Etat se dote de larges compétences en vue d'assurer une panoplie plus ou moins étendue des fonctions sociales au bénéfice de ses citoyens¹⁶⁵. Même si les pratiques communautaires existent,

¹⁶⁰ MOLO MUMVWELA, C., *Op. cit.*, 2004, pp. 124-129.

¹⁶¹ BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « Introduction. Etudier la corruption quotidienne : pourquoi et comment ? », in BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *L'Etat et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, Karthala, Paris, 2007a, p.5.

¹⁶² BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « La corruption quotidienne en Afrique de l'Ouest », *Op.cit.*, 2007c, p.79-117.

¹⁶³ BLUNDO, G., « La corruption et l'Etat en Afrique vus par les sciences sociales. Un bilan historique », in BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Op.cit.*, 2007b, pp.29-77.

¹⁶⁴ BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « Sémilogie populaire de la corruption », BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Op.cit.*, 2007b, p.120-129.

¹⁶⁵ KATSUVA MUHINDO, A., *Catholicisme, engagement politique et processus démocratique en République démocratique du Congo*, thèse de doctorat, Université Pierre Mendès France -Grenoble 2, 2008, p. 416.

l'emprise locale des traditions communautaires a été réduite par le processus de formation de l'Etat dans le contexte colonial. Il s'agit d'un modèle dans lequel le système de protection et pourvoyeur des biens et services avec des unités de production communautaire a laissé la place aux structures modernes et individualistes. La deuxième logique est celle dans laquelle se dégagerait le rapport de confiance entre les citoyens et l'Etat. Malheureusement, poursuit-il, même si la participation existe, la confiance est presque rompue. Certes, l'action de l'Etat nécessite une participation du peuple, non pas en tant que participant docile de ce que veut l'Etat mais en tant que partenaire et créateur d'initiative. Dès lors que l'Etat n'arrive pas à prendre en charge les aspirations du peuple, il apparaît localement comme rançonneur et non protecteur. Nissé Mughendi rend compte de manière pratique de l'image que la population, essentiellement celle du Nord-Kivu, se fait de l'Etat congolais. La représentation de l'Etat se fait en analysant d'abord le fonctionnement de l'administration publique et la crédibilité des actes posés par les préposés des différents services puis en s'intéressant aux tâches qui incombent à l'Etat auquel ce dernier manque souvent¹⁶⁶.

Dans son fonctionnement, l'Etat est perçu comme un acteur qui pose des actes avec légèreté induisant plusieurs effets collatéraux dans l'administration, l'appareil judiciaire et dans les services de l'ordre¹⁶⁷. L'administration territoriale et l'appareil judiciaire sont depuis longtemps devenus une véritable jungle. L'agent de l'Etat qui y travaille profite de son poste pour se servir, pour rançonner, pour se rendre justice et venger un préjudice subi antérieurement, pour se servir sous le parapluie du pouvoir public¹⁶⁸. Tout en percevant les impôts et taxes, il se fait passer toujours pour le pauvre en attente d'une personne de bonne volonté pouvant lui venir en aide. L'administration publique se retrouve inféodée aux individus ayant un pouvoir économique dictant dans cette condition la loi du plus fort. Cette loi provenant de l'arme, de l'argent ou de la position occupée (entourage du chef) confère une immunité de fait aux « hommes forts ».

¹⁶⁶ NZEREKA MUGHENDI, N., *Guerre récurrentes en République démocratique du Congo : Entre fatalité et responsabilité*, L'Harmattan, Paris, 2010, p.124.

¹⁶⁷ Après un parcours du combattant, la plupart des documents administratifs sont obtenus par monnayage. Les documents sensibles (certificat de nationalité) ou qui exigent leur protection par système biométrique (passeport ou permis de conduire) sont délivrés à Kinshasa, à plus de 2000 km. Ce qui exige des coûts exorbitants, dépassant le prix du document lui-même en termes de transport et des frais de séjour pour leur obtention. Dans l'objectif d'éviter ces coûts, du moins pour certains documents, en l'absence des routes et de service postal fonctionnel, les requérants se contentent d'envoyer les identités en recourant à des personnes interposées par des pratiques de réseaux ouvrant ainsi la voie à la corruption. Les différents documents administratifs délivrés au bureau de quartier, à la commune ou à la mairie le sont par monnayage. Les renseignements que les préposés à l'état-civil y inscrivent sont ceux fournis par le requérant sans vérification de leur véracité. L'administration n'en garde même pas une copie pour un usage ultérieur.

¹⁶⁸ NZEREKA MUGHENDI, N., *Op.cit.*, 2010, p.130.

Les instances judiciaires et pénitentiaires deviennent par le fait même des lieux d'injustices mettant ainsi à l'épreuve l'indépendance des magistrats. Toute introduction d'un dossier en justice, tout suivi d'une affaire par le plaignant et/ou l'avocat ou encore toute visite à la prison à un proche exige de disposer de l'argent qu'il va falloir remettre au préposé de l'appareil judiciaire posté à tous les niveaux. La crise de justice s'amplifie du côté des faibles qui, pour se faire entendre, finissent par s'adresser parfois aux personnes non compétentes confondant d'un côté les matières civiles et pénales, et de l'autre, la justice civile et la justice militaire, ou encore par recourir aux groupes armés pour se faire vengeance. Dans ce même registre, lorsqu'on jette un regard sur les services d'immigration, leurs bureaux sont des lieux de tracasserie pour les voyages tant à l'entrée qu'à la sortie. Il se développe dans ce cas un champ sémantique, un vocabulaire local pour décrire la corruption dans l'administration. Si dans le secteur privé le terme « *manzè* » qui vient de « manger » désigne une plus-value obtenue par rétro-commission, dans le secteur public des termes comme « *les unités* », ou « *dévierger un passeport* » ou encore « *enveloppe de civilité* » sont plus couramment utilisés. Les « unités » sont des frais exigés par les préposés de l'administration publique pour l'obtention d'un document administratif ou pour le suivi d'un dossier en passant par une personne intermédiaire du service qui prétend établir des contacts avec sa hiérarchie afin d'accélérer le traitement du dossier. Par contre, dans le service d'immigration basé à l'aéroport ou à un poste frontalier avec les pays voisins le terme « *dévierger le passeport* » des congolais est une pratique qui consiste pour le préposé de l'immigration à demander des frais au titulaire du passeport qui l'utilise pour la première fois. « *L'enveloppe de civilité* » symbolise quant à elle l'enveloppe ou l'argent demandé essentiellement à la mairie voire à la commune lorsqu'un investisseur national ou étranger vient annoncer à l'administration municipale le lancement éventuel d'un projet. Les acteurs non étatiques (asbl, ONG, etc.) ne sont pas épargnés de ces pratiques. Ils cherchent à s'y adapter. Par exemple, les ONG doivent s'acquitter de « *l'enveloppe de civilité* » pour l'ouverture d'un quelconque séminaire ou atelier de formation organisé en faveur de leurs partenaires locaux. Enfin, dans le domaine sécuritaire, il s'observe une misère institutionnelle des services de l'Etat chargés du maintien et du rétablissement de l'Ordre public dans lesquels les agents mènent des conditions de vie précaires¹⁶⁹.

¹⁶⁹ Pour une étude approfondie sur la misère institutionnelle de la police lire KIENGE-KIENGE INTUDI, R., *Op.cit.*, 2011, pp.178-237.

1.2. La gouvernance

Les mécanismes de gouvernance peuvent être définis comme « l'ensemble des moyens permettant d'assurer qu'une organisation poursuit bien la mission qu'elle s'est donnée »¹⁷⁰. Dans cette perspective l'action collective dans les pays africains renvoie à la « notion de la gouvernance »¹⁷¹ qui englobe les initiatives des acteurs politiques à tous les niveaux et l'ensemble des structures institutionnelles mises en place pour promouvoir l'intérêt collectif. Elle cible ainsi les actions, les structures et les comportements politiques. Tout en se différenciant du gouvernement en charge des affaires publiques, la gouvernance a pour intérêt de renforcer les règles fondamentales qui orientent la conduite et l'organisation de l'action publique. Avec ces règles de base du jeu politique, il est possible de définir les acteurs politiques et leurs conditions d'accès au pouvoir, les relations entre gouvernants et gouvernés, les instances de décision qualifiées, les sphères de compétences légitimes et les procédures autorisées. Elle a pour tâche de gérer les structures et les règles du régime en vigueur, mais aussi d'en changer si de nouvelles demandes ou de nouveaux problèmes sociétaux requièrent un changement de régime¹⁷².

La gouvernance s'inscrit dans le contexte d'une démocratisation des dirigeants et sur le consentement des dirigés. Il s'agit là de la légitimité politique. Quand bien même ce concept recouvre plusieurs définitions selon les objectifs et les préoccupations de leurs auteurs, une chose fait l'unanimité : pour qu'elle soit bonne et efficace, la gouvernance ne doit pas être considérée comme l'affaire des seuls gouvernants. En raison de la pluralité des acteurs qui y participent, la gouvernance est un processus interactif dans la mesure où plusieurs parties négocient des accords sur les règles du jeu politique axé sur des réseaux d'échanges entre organisations du secteur public et du secteur privé dont la société civile. Si la gouvernance n'est pas l'apanage exclusif de l'Etat, les acteurs sociaux et non étatiques peuvent revendiquer une part accrue. C'est dans ce sens qu'en RDC, les animateurs de la société civile disent : « *la synergie de l'Etat et de la population regroupée au sein de la société civile dans l'intérêt d'une gestion développe graduellement plusieurs vertus telles que la transparence, l'absence de corruption, la culture budgétaire et la justice distributive. Elle*

¹⁷⁰ PERILLEUX, A., « La gouvernance des coopératives d'épargne et de crédit en microfinance : un enjeu de taille », *Reflets et perspectives de la vie économique*, 3/2009, Tome XLVIII, p.56.

¹⁷¹ La gouvernance englobe les traditions et les institutions à travers lesquelles s'exerce l'autorité dans un pays. Il s'agit notamment du processus par lequel les gouvernants sont choisis, rendus responsables, contrôlés et remplacés ; ensuite la capacité des gouvernants à gérer efficacement les ressources, à former et appliquer de saines politiques et réglementations et enfin le respect des citoyens et de l'Etat pour les institutions qui régissent leurs interactions économiques et sociales.

¹⁷² De BRUYNE, P., NKULU KABAMBA, O., *Op.cit.*, 2001, p.9-10.

*accroît la sécurité des biens et des personnes, le respect des biens communautaires, l'existence et le respect des textes législatifs ainsi que les libertés individuelles et collectives »*¹⁷³.

Il en résulte que la « bonne gouvernance » est une gouvernance à laquelle s'associent les valeurs et les pratiques démocratiques¹⁷⁴. Toutes ces dimensions doivent s'accommoder avec les différences et les préférences culturelles propres à chaque pays¹⁷⁵.

Sur le continent africain, le concept de « gouvernance » fait l'objet d'une attention particulière depuis la décennie quatre-vingt. En même temps que la décennie est caractérisée par un endettement lourd des pays du Sud vis-à-vis des pays du Nord, l'endettement n'a pas permis de soulager la misère des populations. Les spécialistes et les praticiens des organisations et des institutions internationales de développement estiment que la mauvaise gouvernance des Etats a été à la base de la mauvaise gestion des ressources et de l'aggravation de la misère. De ce fait, les groupes sociaux doivent être mobilisés pour qu'ils contribuent à la l'amélioration de leur propre bien-être et à leur « auto-prise en charge ». Les forces sociales en présence, par leurs critiques et leurs pressions diverses par leurs actions de mobilisation des masses peuvent concourir à la mise en place de cet environnement¹⁷⁶. Ce contexte congolais explique la création des associations et des ONG de tout bord¹⁷⁷.

1.3. La justification de la société civile

Les différents échecs du marché et de l'Etat à subvenir aux besoins essentiels des populations conduisent à appréhender les associations comme constituant un secteur qui réagit à ces insuffisances¹⁷⁸. Les organisations de la société civile trouvent à cette logique les raisons de leur intervention dans la fourniture des services collectifs de base. La situation est corroborée en RDC par la déclaration des acteurs de la société civile pour qui « *face à la démission caractérisée par l'Etat et à l'intrusion profonde et prolongée de la spéculation dans le système économique congolais, la société civile demeure le dernier rempart auquel le*

¹⁷³ HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGUMO, F., YAMBAYAMBA SHUKU, N., *Op.cit.*, 2003, p.21.

¹⁷⁴ On peut citer ici la participation populaire, le pluralisme institutionnel, la primauté du droit, la protection des libertés individuelles, etc.

¹⁷⁵ De BRUYNE, P., NKULU KABAMBA, O., *Op.cit.*, p.11.

¹⁷⁶ HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGOMO, F., YAMBAYAMBA SHUKU, N., *Op.cit.*, 2003, p.21.

¹⁷⁷ Si les économistes sont de plus en plus créateurs des ONG visant la promotion économique et sociale, des psychologues et des pédagogues créent des ONG de prise en charge sociale, des techniciens de tout bord créent des ONG de promotion de la technologie appropriée, ...

¹⁷⁸ LAVILLE, J.-L., « Les raisons d'être des associations », in LAVILLE, J.-L., CAILLÉ, A., CHANIAL, P., *Association, démocratie et société civile*, La Découverte, Paris, 2001, p.64.

*peuple se confie et se fie. La société civile est restée et restera pendant longtemps la seule composante sociale capable de galvaniser l'effort collectif, d'amener le peuple à maintenir l'espoir et la foi en des lendemains meilleurs(...)*¹⁷⁹.

Ceci fait ressortir clairement l'attitude de la société civile qui manifeste une forme de compassion pour le peuple et affiche en même temps ses ambitions pour l'avenir. Au moment où elle justifie son intervention, aucune cause n'est signalée pour expliquer les échecs de l'Etat et du marché. Il nous semble moins pertinent de chercher à définir le rôle de l'Etat en l'opposant simplement au marché car il faut non seulement prendre en compte les facteurs qui limitent son efficacité en tant que structure de gouvernance mais l'Etat ne doit pas non plus être réduit à son rôle minimaliste dans lequel veut le confiner le libéralisme classique¹⁸⁰. Tout en jouant le rôle essentiel de catalyseur de la participation publique et de la prise de décisions, il doit aussi assurer une certaine coordination des externalités qui débordent du niveau purement local. Ensuite, la combinaison des ressources et des logiques d'actions associatives traduisent très mal les limites entre l'Etat et le marché. Il y a plutôt une interdépendance entre action associative et action publique. C'est pourquoi une vision strictement sectorielle de l'approche « société civile » oublie la dimension intermédiaire des associations qui peuvent être abordées comme des espaces opérant le passage de la sphère privée à la sphère publique. L'action associative, issue de la rencontre entre personnes, ouvre à l'espace public. A ce propos, des exemples sont légions pour la RDC où des associations se sont transformées en partis politiques ou en des groupes d'actions¹⁸¹. L'association peut offrir ainsi à ses membres la possibilité de contribuer à la construction d'un monde commun indispensable à la démocratie à travers un engagement volontaire qui ménage la pluralité des opinions, la conflictualité des intérêts et la différence des perspectives¹⁸².

La conflictualité d'intérêt et la différence des perspectives montrent qu'au niveau local, les pouvoirs peuvent être accaparés par les puissants et les riches. Ainsi, la tendance de l'élite à s'approprier les instances locales de pouvoir et à les utiliser dans leur propre intérêt ne peut être contrée que dans la mesure des mécanismes de responsabilité et des institutions locales de transparence et de démocratie¹⁸³.

¹⁷⁹ HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGOMO, F. & YAMBAYAMBA SHUKU, N., *Op.cit.*, 2003, p.72.

¹⁸⁰ FAO, *La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture 2000*, FAO, Rome, 2000, p.296.

¹⁸¹ Les associations à caractère tribal pour la conservation et l'expansion de leur langue en sont des exemples. C'est le cas de l'Alliance des Bakongo (ABAKO) créée dans les années 1950.

¹⁸² LAVILLE, J.-L., « Art.cit. », 2001, p.64.

¹⁸³ FAO, *Op.cit.*, 2000, p.297.

En RDC, cette conflictualité d'intérêts s'est observée dans les années 1980. Les réformes accompagnées du discours tenu par les bailleurs des fonds, l'Etat et les pouvoirs locaux institutionnalisés mettant en valeur la « participation populaire » n'ont pas tardé à montrer les intérêts divergents des acteurs impliqués dans la participation. Selon Peemans, les acteurs dominants sont arrivés même à identifier les besoins non prioritaires pour la base car les opportunités de s'exprimer à la base n'empêchent pas qu'il y ait inexistence des inégalités importantes entre les différentes catégories sociales¹⁸⁴. En effet, dans les instances de discussion situées au niveau des quartiers, il est courant que la parole soit monopolisée par quelques groupes. Ce qui signifie que les organisations communautaires et locales non gouvernementales rencontrent les mêmes problèmes dans la gestion des biens communs que l'Etat et le marché. Ce qui est corroboré par les propos de Martine Barthélémy qui estime que les activités de la société civile ne sont pas dissociables de la société politique¹⁸⁵. Elles sont même impliquées dans des rapports de pouvoir et contribuent à la formation des élites et à la structuration du pouvoir local et participent à la définition des politiques publiques »¹⁸⁶. Il est donc nécessaire d'éviter la « mystification libérale » de la société civile qui se présente comme un ensemble de structures mues de compassion pour la population suite aux échecs de l'Etat. La vision antiétatique de la société civile fait souvent l'objet d'instrumentalisation des acteurs dans le jeu du pouvoir. Sans toutefois minimiser le rôle qu'elle joue dans la recherche des alternatives face aux différentes défaillances, il est aussi indispensable de regarder les activités populaires qui se rencontrent à la base et qui utilisent également le cadre associatif dont se réclame la société civile.

2. L'approche d'économie populaire

Les cadres d'analyse d'économie populaire peuvent contribuer en partie à expliquer l'émergence des pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles dans l'est de la RDC. L'économie populaire peut se comprendre en se rapportant aux acteurs et aux champs d'activité. Du point de vue des acteurs, le domaine populaire couvre les personnes et les familles qui vivent dans des conditions d'existence précaires, c'est-à-dire qui doivent lutter pour assurer leur subsistance¹⁸⁷. Du point de vue des champs d'activités, ces derniers se

¹⁸⁴ PEEMANS, J.-P., *Op.cit.*, 1997, p.162.

¹⁸⁵ BARTHELEMY, M., *Associations : un nouvel âge de la participation ?*, Les Presses de Sciences Po, 2000, p.15-17.

¹⁸⁶ LAVILLE, J.-L., « Art.cit », 2001, p.65.

¹⁸⁷ Pour Frédéric Debuyst, ils se trouvent en même temps dans une situation de subordination soit au patron qui leur accorde des rémunérations inférieures au minimum vital, soit à l'Etat ou de l'aide extérieure en tant que

rapportent tant à la sphère productive (pour produire et offrir des biens et services) qu'à la sphère de la reproduction (ou de la consommation : assurer l'alimentation, l'habitat et les services urbains, la santé, la salubrité du milieu, l'éducation,...)¹⁸⁸.

Les activités mises en place s'inscrivent dans la sphère tant marchande que non marchande avec des jeux d'acteurs. Ces jeux obéissent aux règles et aux stratégies qui, au départ, mettent en présence les acteurs populaires eux-mêmes et, à la fin, comprennent des éléments pouvant servir d'opposants et d'adjuvants et qu'on retrouve soit comme interlocuteurs dans les rapports sociaux de production et de commercialisation, soit comme intervenants directs dans les stratégies de reproduction soit encore comme des agents de promotion sociale et de contrôle social qui interfèrent dans les pratiques populaires¹⁸⁹. Au regard des jeux d'acteurs, les associations confessionnelles répondent aussi à cette approche dès lors qu'elles interfèrent dans les pratiques populaires. En effet, l'économie populaire fait référence aux acteurs sociaux dont l'économique, le social et le culturel font partie intégrante de sa définition¹⁹⁰. Certes, certaines associations confessionnelles sont légalisées mais dans la plupart des cas en leur sein naissent de manière spontanée des multitudes des regroupements ou d'initiatives au point qu'il est difficile de les aborder en termes d'économie sociale. Cette dernière étant une économie institutionnalisée composée d'asbl, des mutuelles et coopératives, en Afrique sa part est souvent faible. Les activités sont plutôt organisées dans le contexte d'une économie populaire avec une capacité dans leur filière de transformer l'espace urbain en termes de cadre bâti et de l'environnement. Bien que cette économie conjugue, comme en Amérique Latine, des ressources et des capacités (professionnelles, techniques, organisationnelles et commerciales) de type traditionnel avec d'autres de type moderne pour assurer sa subsistance quotidienne au moyen d'un nombre d'activités hétérogènes et variées¹⁹¹, dans la région de Butembo, elle ne se limite pas seulement à la mobilisation et à la mise en activité économique du monde des pauvres. Dès lors que même les organisations religieuses y prennent place en recourant aux initiatives de ce genre pour leur propre survie, il

chômeurs ou sous-employés, soit encore ils subissent entièrement les lois du marché et les contraintes de sous-traitance en tant que petits producteurs.

¹⁸⁸ DEBUYST, F., « Economie populaire : jeux d'acteurs et espaces d'action », in *Cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°3, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 1991, pp.1-2.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ DECLEVE, B., « Observer les pratiques d'économie populaire urbaine », in *Cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°1, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 1991, p.11.

¹⁹¹ RAZETTO, L., « L'économie populaire entre pauvreté et développement », *Cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°11, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 1991, 3&5.

est difficile de limiter cette économie aux seuls pauvres encore que la définition « du pauvre » peut être complexe. Plusieurs acteurs se rencontrent dans cette économie. Tout en ayant en grande partie des activités non légalisées, ils exercent des liens avec leur environnement tant dans la participation à des instances de coordination dans le cadre de la société civile que dans la liaison avec les organisations non gouvernementales de financement¹⁹². On y trouve des acteurs institutionnels et non institutionnels avec divers types des rapports et d'interactions. Les acteurs institutionnels sont ceux qui disposent d'une autorité légitime (les pouvoirs politiques à différents niveaux) et/ou d'un pouvoir accordé dans un cadre institutionnel reconnu (confessions religieuses dans l'exercice des activités socioéconomiques). Les acteurs non institutionnels sont ceux qui ne sont pas nantis de cette autorité ou d'un pouvoir d'origine institutionnelle et qui peuvent dans certains cas se constituer en collectifs, groupements¹⁹³

Nous pourrions plutôt aller dans le sens de René Okitundu qui considère les structures religieuses de base comme des espaces de développement local et la base de la maîtrise du processus de développement national¹⁹⁴. Par ailleurs, ces organisations assurent dans une certaine manière un pouvoir aux membres¹⁹⁵ et font partie des acteurs de mobilisation des ressources dans la dynamique de développement local¹⁹⁶. En effet, dans leurs pratiques financière de mobilisation des fonds on ne peut les distinguer en se basant sur des critères dualistes qui opposent les critères modernes et traditionnels ou encore formel et informels. Ceci devient complexe lorsque les acteurs sont impliqués dans différentes pratiques et qu'ils ne conçoivent pas le développement local dans une incompatibilité entre le local et le global, le petit et le grand. Ces critères dualistes deviennent donc moins pertinents voire dépassés¹⁹⁷. Nous pensons du point de vue des acteurs populaires, la place qu'occupent les associations confessionnelles exige de les situer dans ce champ complexe en intégrant les dimensions historiques et organisationnelles, les facteurs externes, la solidarité, les facteurs conjoncturels, etc.

¹⁹² A ce point, ceci s'apparente à ce que Marthe Nyssens a étudié en Amérique Latine. Pour des détails Cfr NYSENS, M., *Quatre essais sur l'économie populaire urbaine. Le cas de Santiago du Chili*, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 1994, pp.87-88.

¹⁹³ DEBUYST, F., « Acteurs, stratégies et logiques d'action », in DEBUYST, DEFURNY, P., GERARD, H. (eds), *Op.cit.*, 2001b, p.117.

¹⁹⁴ OKITUNDU AVOKI, R., *Les petites organisations communautaires comme espace de développement local et base de la maîtrise du processus du développement national. Perspectives et limites. Cas de la Communauté de Base au Zaïre*, thèse de doctorat, UCL, Ciaco, 1994, 269p.

¹⁹⁵ SHIKAYI, L., *Op.cit.*, 1994, 281p.

¹⁹⁶ KAKULE KAPARAY, C., *Op.cit.*, 2006, p.141-153.

¹⁹⁷ KAKULE KAPARAY, C., *Op.cit.*, 2006, p.38.

Dans leur genèse René Okitundu distingue les organisations « spontanées » des organisations « provoquées »¹⁹⁸. Les organisations spontanées naissent d'une initiative à la base où un groupe de personnes ou un individu prend conscience d'un problème qui se pose à la collectivité et décide de s'associer aux autres. Il s'agit d'organisations qui visent à rendre autonome le membre sur le plan économique pour améliorer son statut social. Au sein des organisations spontanées se situent certaines associations traditionnelles de type tontinier qui naissent de la volonté des membres. Au sens moderne, plusieurs organisations « spontanées » sont nées au milieu des années 1970 suite aux changements économiques et politiques qu'ont connus les pays africains¹⁹⁹. Par contre, les organisations « provoquées » sont celles qui ont été mises en place par les nouveaux Etats indépendants d'Afrique dans leur entreprise de développement. Il s'agit de structures à caractère professionnel imposées par les Etats qui ont conduit à l'apparition des coopératives²⁰⁰. Le caractère de « provocateur » ne conduit pas nécessairement à leur échec mais fait référence à la non-appropriation de la structure par les membres.

L'étude de Shikayi sur les associations communautaires et des associations villageoises de développements en RDC montre que, même si elles sont à la base de nouvelles initiatives, leur émergence se réalise par la conjonction des facteurs internes et externes. Etudiant sept associations villageoises dans la vallée de la Ruzizi, il montre qu'elles se sont multipliées dès 1972 avec une amplification du contexte dans les années 1980. Les principaux facteurs sont la solidarité villageoise, l'émergence des leaders villageois issus de la petite élite locale et l'intervention des ONG venant de l'étranger²⁰¹.

Pour la solidarité villageoise, la première base de recrutement des associations se fait sur base des liens sociaux au village à travers les réseaux des liens ethniques et des liens de voisinage. S'agissant des leaders villageois, provenant des milieux coutumiers, des églises, des écoles et de l'administration publique, on les voit souvent soutenir la création des

¹⁹⁸ OKITUNDU AVOKI, R., *Op.cit.*, 1994, p.94-98.

¹⁹⁹ Sur le plan politique, après les indépendances il a été observé des associations villageoises calquées sur le modèle traditionnel. Le village a été privilégié comme structure participative de base organisée sous forme associative. Sur le plan économique, si dans les pays sahéliens les associations ont été créées suite aux catastrophes dues à la sécheresse, d'autres l'ont été à cause du plongeon économique qui a rendu les paysans victimes de l'endettement. Les recettes d'exportations pour ces pays n'ont servi qu'à payer les dettes qui ont explosé progressivement. Les Etats de plus en plus affaiblis ont failli à leur mission sociale. Ce contexte a favorisé l'émergence des associations paysannes qui seront reconnues par les Etats.

²⁰⁰ Cela a été le cas des coopératives de commercialisation, de distribution et de service de crédit au Sénégal, la collectivité des paysans au Mali, les groupements villageois pré-coopératifs au Burkina Faso ou des coopératives des indigènes au Congo Belge qui se situent dans le prolongement de celles initiées par le l'administration coloniale.

²⁰¹ SHIKAYI, L., *Op.cit.*, 1994, p.83

associations. Les leaders coutumiers tirent leur force de leur position sociopolitique et ont souvent offert une couverture politique nécessaire à l'existence et à l'expression des associations. Pour leur part, les églises ont depuis longtemps soutenu matériellement et financièrement les associations villageoises. Au Kivu, des associations ont été créées en grand nombre suite au licenciement des fonctionnaires dans le secteur scolaire, sanitaire, agricole et administratif des années 1980. Convertis en agriculteurs, ces derniers ont mis leurs ressources intellectuelles et techniques à la disposition des associations villageoises²⁰². Enfin, les ONG, essentiellement confessionnelles ont aussi créé des associations dans les villages. Par leur intervention, elles ont apporté une base matérielle, financière, technique, relationnelle et organisationnelle qui a contribué à l'épanouissement des associations villageoises de développement²⁰³. La conversion professionnelle de ces différents acteurs exige qu'il faille s'intéresser à la logique de réseaux et de territoires que ceux-ci mobilisent dans un contexte de crise de l'Etat²⁰⁴.

3. L'approche d'encastrement des activités économiques

Dans les sections précédentes nous avons estimé que les initiatives des associations peuvent être appréhendées en termes « d'encastrement ». En effet, elles reflètent le modèle de Karl Polanyi qui montre que l'économie a toujours fonctionné selon quatre principes de base : le marché, la redistribution, la réciprocité et l'administration domestique²⁰⁵.

Le marché permet une rencontre entre offre et demande de biens et services aux fins d'échanges à travers la fixation de prix. La relation entre offreur et demandeur s'établit sur une base contractuelle à partir d'un calcul d'intérêt qui autorise une autonomisation par rapport aux autres relations non marchandes. Le principe du troc et de l'échange prend donc forme dans le modèle. Par contre, la redistribution s'observe dans le modèle de centralité dans lequel la production réalisée est remise à une autorité centrale qui a la responsabilité de la répartir au niveau des individus et de la collectivité, ce qui suppose une procédure définissant les règles des prélèvements et de leur affectation. Il s'établit ainsi une relation dans la durée entre l'autorité centrale qui impose une obligation et les agents qui y sont soumis. Ensuite, la réciprocité prend la forme d'un cycle (donner, recevoir et rendre) au sein duquel la circulation

²⁰² Idem, p.85.

²⁰³ Idem, p.87.

²⁰⁴ PEEMANS, J.-P., *Op.cit.*, 1997, p.140.

²⁰⁵ POLANYI, K., *La Grande Transformation*, Gallimard, 1983 (traduction de l'anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno), réédition 2009, 467p.

du bien est au service du lien social²⁰⁶. Le principe de la réciprocité est facilité par le modèle symétrique dans lequel les biens s'échangent par la voie du don qui est le fait social élémentaire participant ainsi à la création du lien social entre les acteurs impliqués. Le don appelle lui-même au contre-don qui prend la forme d'une obligation à travers laquelle le groupe ou la personne qui a reçu le don exerce sa liberté. Enfin, l'administration domestique est une forme d'organisation économique relative au modèle autarcique dans lequel le mobile du gain est absent. Le principe consiste à produire pour son propre usage, à pourvoir aux besoins de son groupe d'appartenance « naturel ».

Karl Polanyi montre ainsi que l'échange marchand n'était que le modèle secondaire et imbriqué dans les relations sociales. Jusqu'à la fin du Moyen-âge en Europe, tous les systèmes économiques étaient organisés selon un de ces trois principes ou leur combinaison. Alors qu'il était secondaire et subordonné aux trois autres, avec l'industrialisation de l'économie, le marché a émergé pour se « désencastrer » des autres fonctions jusqu'à se poser en élément autorégulateur. La grande crise économique et politique qui est arrivée dans les années 1930-1945 s'est imposée pour la resocialisation de l'économie abandonnée à l'autorégulation du marché qui est pourtant une institution non naturelle. Ainsi, pour Jean-Louis Laville, l'introduction de la communauté politique moderne a impliqué un réagencement de ces principes pour donner trois pôles économiques : l'économie marchande, l'économie non marchande et l'économie non monétaire²⁰⁷. L'approche permet de comprendre le modèle économique qui cherche à répondre aux besoins peu ou mal pris en compte par les institutions conventionnelles : l'Etat ou le marché²⁰⁸.

A la lumière de ce qui précède, on comprend pourquoi les économistes, les sociologues et les historiens ont tous désormais presque une même idée que les activités économiques doivent être considérées comme « encastrées », ce qui traduit le terme « embedded ». Cependant, depuis l'usage du concept « *embeddedness* » par Karl Polanyi pour signifier « encastrement », de nombreux auteurs se sont penchés sur l'analyse de son contenu. Pour tenter de démontrer l'imbrication des activités économiques au politique, Alain Caillé estime que « la notion d'encastrement d'un ordre de la pratique sociale dans un autre est

²⁰⁶ FONTENEAU, B., NYSENS, M., FALL, A.S., « Le secteur informel : creuset de pratiques d'économie solidaire ? », in DEFOURNY, J., DEVELTERE, P., FONTENEAU, B., *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck & Larcier, Paris, 1999, p.161.

²⁰⁷ LAVILLE, J.-L., ROUSTANG, G., « L'enjeu d'un partenariat entre Etat et société civile », in DEFOURNY J., DEVELTERE P., FONTENEAU B. (éds), *Op.cit.*, 1999, p.226.

²⁰⁸ TSAFACK NANFOSSO A., R. (éd.), *L'Économie Solidaire dans les pays en développement*, L'Harmattan, Paris, 2007, p. 19.

délicate à appréhender théoriquement parce qu'il existe une relation d'incertitude »²⁰⁹. On est en face du « flou du concept d'*embeddedness* » qui conduit à plusieurs cas de figure extrêmement variés²¹⁰.

En effet, pour Polanyi, l'économie est encadrée dans la société. Si pour lui l'encastrement renvoie à « *l'inscription* des activités économiques dans les règles sociales, culturelles et politiques qui régissent certaines formes de production et de circulation des biens et services »²¹¹, pour Mark Granovetter « on ne peut analyser le comportement et les institutions sans prendre en compte les relations sociales courantes qui exercent sur eux de très fortes contraintes »²¹². Les actions économiques sont encadrées au sein des réseaux sociaux qu'il faut analyser à partir des relations personnelles et les structures de celles-ci. C'est *l'étayage* des actions économiques sur des réseaux sociaux qui permet de comprendre l'itinéraire suivi par des entreprises dans leur développement dès lors que les relations personnelles placent les individus en contact les uns avec les autres. On est en face de différentes interactions. Pour relier le niveau microsocial au niveau macrosocial, Granovetter analyse à travers ces interactions les liens interpersonnels : « la force des liens faibles »²¹³. Ces derniers sont des instruments indispensables aux individus pour saisir certaines opportunités qui s'offrent à eux, ainsi que pour leur intégration au sein de la communauté. Par ailleurs, les institutions économiques sont pour Granovetter des constructions sociales dès lors qu'elles résultent d'un long processus de création sociale. Elles sont considérées comme le fruit de l'histoire et soumises à la contingence historique²¹⁴.

D'autres approches ont été développées pour exprimer l'encastrement de l'activité économique. Il y a lieu de citer l'approche de Sharon Zukin et Paul DiMaggio, celle de l'économie des conventions, l'approche culturelle et celle de l'encastrement politique.

Zukin et DiMaggio insistent sur l'imbrication de phénomènes économiques et des réalités culturelles ou politiques qui s'influencent mutuellement sans pour autant se

²⁰⁹ CAILLE, A., *Théorie anti-utilitariste de l'action : fragments d'une sociologie générale*, La Découverte, 2009, p.100. Sur la question politique voir surtout CAILLE, A., *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, Paris, 1993.

²¹⁰ CAILLE, A., *Op.cit.*, 2009, pp.121-122.

²¹¹ LAVILLE, J.-L., LEVESQUE, B., THIS-SAINT JEAN, I., « La dimension sociale de l'économie selon Granovetter », GRANOVETTER, *Op.cit.*, 2000, pp.14-15.

²¹² GRANOVETTER, M., *Op.cit.*, 2000, p.75.

²¹³ Idem, pp.45-73.

²¹⁴ Idem, pp.193-222.

déterminer les uns les autres²¹⁵. Pour expliquer leur modèle, ils développent quatre formes d'encastrement de l'activité économique : les théories de l'encastrement cognitif de l'économie, les théories de l'encastrement culturel, les théories de l'encastrement politique et les théories de l'encastrement structurel²¹⁶.

L'encastrement cognitif signifie que les structures mentales doivent être prises en compte car elles limitent les capacités de certains individus dans l'exercice du raisonnement économique. Cela suppose que les actions sont déterminées par des schémas mentaux des individus liés à l'environnement dans lequel ils évoluent²¹⁷. La rationalité est ici subjective. L'encastrement cognitif s'inscrit dans les théories de la décision et de l'organisation qui montrent que les décisions organisationnelles ne peuvent s'appuyer sur une rationalité absolue en raison de la difficulté pour tout être humain à construire un modèle d'analyse et de choix optimal, fondé sur une connaissance parfaite de la situation et des valeurs stables (approche synoptique). Dans la plupart des cas, selon ces théories, l'individu construit un modèle simplifié de la réalité par manque de temps, d'information et de capacités²¹⁸. Par contre, l'encastrement culturel est relatif à l'influence de la représentation collective de l'action. Il s'opère plus ou moins une entente collective et partagée dans l'élaboration des stratégies et des objectifs économiques²¹⁹. L'encastrement politique fait référence à l'influence des institutions politiques et des luttes de pouvoir dans lesquelles sont impliqués les acteurs économiques et les institutions non marchandes²²⁰. Enfin, l'encastrement structurel²²¹ se réfère à l'approche de Granovetter sur les réseaux sociaux. Zukin et DiMaggio appréhendent le réseau social comme un ensemble d'instances liées par les relations sociales formelles ou informelles fondées sur l'amitié, le transfert de ressources ou d'autres axes de solidarités. Cet encastrement met l'importance sur les concepts de confiance et de capital social. Les réseaux sociaux apparaissent ici comme des modes de coordination alternatifs à la coordination marchande. Par ailleurs, outre les liens qui unissent les acteurs les uns aux autres, cette approche a l'avantage de montrer les conséquences de la structure des relations et la situation

²¹⁵ LAVILLE, J.-L., LEVESQUE, B., THIS-SAINT JEAN, I., « La dimension sociale de l'économie selon Granovetter », GRANOVETTER, *Op.cit.*, 2000, p.16.

²¹⁶ ZUKIN, S., DiMAGGIO, P. (Eds), *Structure of Capital. The Social Organization of the Economy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p.14.

²¹⁷ BARABEL, M., MEIER, O., *Manageor. Les meilleures pratiques du management*, 2^{ème} éd. Dunod, Paris, 2010, p.58.

²¹⁸ Idem, p.35.

²¹⁹ ZUKIN, S., DiMAGGIO, P. (Eds), *Op.cit.*, 2010, p.17.

²²⁰ Idem, p.20.

²²¹ Idem, p.18.

de différents individus dans le réseau qui débouche souvent sur le bouleversement des jeux d'acteurs et du système social.

L'économie des conventions essaie, quant à elle, d'analyser la notion d'encastrement en partant du postulat que le marché, loin d'être universel, n'est qu'une institution, c'est-à-dire une construction sociale parmi d'autres. Dans cette perspective de construction sociale, la convention occupe une place importante parce qu'elle permet aux individus de se coordonner. Pierre Dupuy *et al.* avancent deux hypothèses pour expliquer cette approche²²². La première est de considérer que l'accord entre des individus n'est pas possible sans un cadre commun, sans une convention constitutive, même lorsqu'il se limite au contrat d'un échange marchand. La seconde considère qu'il existe des ressources (actifs spécifiques) qui ne peuvent pas trouver de prix sur un marché. Certains coûts de transactions²²³ peuvent se révéler tellement lourds dans les relations marchandes que les acteurs peuvent préférer des actions régies par d'autres formes de coordination. Dans de telles transactions, il faut aussi prendre en considération l'incertitude relative à la qualité des biens échangés. Même lorsqu'on doit établir des conventions, celles-ci sont incomplètes dès lors que le traitement de ces questions en termes d'information sur la qualité des biens apparaît insuffisant. Quand bien-même les parties prenantes à la convention pourraient être dotées de toutes les informations possibles, elles ne pourraient parvenir à un accord général sur la définition de la qualité. Il existe donc d'autres formes de coordination non marchandes pour conduire aux équilibres²²⁴. Cette approche explique donc la raison d'être des organisations non marchandes dans le secteur économique.

²²² DUPUY, J.-P. et al., « Introduction », in *Revue économique*, Vol.40, n°2, 1989, pp.142.

²²³ Pour une analyse détaillée des coûts de transactions, on peut se reporter à l'étude de Paul Milgrom et John Roberts sur la théorie économique des organisations. Dans cette théorie, l'unité fondamentale d'analyse est la transaction. Cette dernière est le transfert des biens et des services entre deux individus. Si la transaction est régulière, les acteurs mettent en place des routines permettant de la gérer de façon efficace. Dans le cas contraire, les parties sont amenées à négocier les termes. Cette négociation accroît généralement le coût de réalisation de la transaction. Or, les participants aux transactions ont des intérêts divergents qui doivent être satisfaits par l'organisation. Ainsi, les organisations économiques sont jugées sur base de leur capacité à servir les objectifs fixés par les individus qui les composent car l'objectif recherché par les individus est l'*efficacité*. Le monde économique étant caractérisé par la rareté des biens et services pour satisfaire les individus, il faut trouver des compromis entre individus, la définition claire des enjeux et les différents choix envisageables. Dans ce cas, le principe d'efficacité consiste à considérer que si les personnes sont capables de négocier des accords, de les mettre en œuvre et d'appliquer leurs décisions, alors le résultat de l'activité économique tendra à être efficace, au moins pour les parties prenantes aux négociations. *Cfr* MILGROM, P., ROBERTS, J., *Economie, organisation et management*. (Traduction de l'américain de Bernard Ruffieux), Presses Universitaires de Grenoble/De Boeck, Grenoble/Bruxelles, 1997 ; pp.27-34, 77, 171, 172, 687.

²²⁴ MILGROM, P., ROBERTS, J., *Op.cit.*, 1997, p.143.

L'encastrement culturel des activités économiques fait émerger plusieurs types de culture dans les organisations. Déjà au début du 20^{ème} siècle, Max Weber proposait son hypothèse centrale qui fait de la réussite économique la concrétisation de la quête religieuse du salut éternel²²⁵. D'autres auteurs démontrent cet encastrement dans la culture professionnelle, la culture nationale, la culture du groupe social. Pour la culture professionnelle, Renaud Sainsaulieu ne s'intéresse pas à l'organisation comme lieu de domination ou de conflit (luttas de pouvoir), mais en tant qu'institution sociale. Elle est un lieu de construction de l'identité des individus. Pour lui, on a accès aujourd'hui à l'identité par ce que l'on fait de sa vie professionnelle²²⁶. La culture nationale peut se référer à quelques exemples de réussite d'économie nationale comme celle du Japon. Certains auteurs, dont Alain Caillé, se demandent si la réussite japonaise n'était pas en quelque sorte due à l'éthique des samouraïs, à l'adaptation du Japon au confucianisme ou au bouddhisme²²⁷. Philippe d'Iribarne établit quant à lui une comparaison interculturelle entre trois firmes de caractéristiques proches et de pays différents à partir de l'analyse de trois filiales d'un même groupe implantées dans des pays différents (France, Etats-Unis et Pays-Bas). Il met en exergue l'existence de différences plus prononcées entre les salariés de ces trois filiales qu'entre des entreprises totalement indépendantes mais implantées dans un même pays²²⁸. La culture de groupe social renvoie aux liens sociaux qui se créent entre des individus travaillant ensemble dans une équipe ou un service, appartenant aux mêmes catégories professionnelles (ouvriers, cadres) ou effectuant le même métier²²⁹.

Enfin, l'encastrement des activités économiques dans la politique serait même une évidence²³⁰. Qu'il s'agisse des pays d'économie socialiste ou des pays d'économie de marché, près de la moitié du revenu national passe par les mains de l'Etat. Dans cette approche, on ne pourrait même pas imaginer un seul instant que les décisions économiques soient indépendantes des décisions politiques.

Les différentes approches d'encastrement de l'action économique doivent être considérées comme ayant été développée dans des contextes historiques particuliers. Chacune

²²⁵ WEBER, M., *Op.cit.*, 1985, 286p.

²²⁶ Pour une analyse détaillée sur l'identité professionnelle Cfr SAINSAULIEU, R., *L'identité au travail. Les effets culturels de l'organisation*, Presses de la FNSP, 1977 et plus récemment le livre codirigé par ALBERT, E., et al., *Pourquoi j'irai travailler. A l'usage de ceux qui ont de la peine à se lever le matin !* Eyrolles, 2003, 240p.

²²⁷ CAILLE, A., *Op.cit.*, 2009, pp.112-113.

²²⁸ D'IRIBARNE, P., *La logique de l'honneur : gestion des entreprises et traditions nationales*, Seuil, Paris, 1993, 279p.

²²⁹ BARABEL, M., MEIER, O., *Op.cit.*, 2010, p.75.

²³⁰ CAILLE, A., *Op.cit.*, 2009, pp.112.

s'inscrit dans une époque ou dans espace bien déterminé dont la nature du problème étudiée diffère d'une époque à une autre. Si chaque approche peut avoir présenté des avantages, aucune ne peut être à l'abri des critiques²³¹.

L'encastrement cognitif de l'économie, par exemple, qui met l'accent sur la rationalité subjective ignore à notre avis l'efficacité des individus dans une démarche associative. Les populations arrivent à développer dans la plupart des cas des capacités à résister aux différentes crises en empruntant la voie associative pour améliorer leur cadre de vie. Quant à l'économie des conventions, celles-ci ne sont pas toujours facilement applicables. En Afrique subsaharienne, les conventions posent problème quant à l'accès des populations aux ressources naturelles. Sur base de quatre types de conventions dans le mode d'accès à l'eau dans les métropoles d'Afrique Subsaharienne, Catherine Baron et Anne Isla illustrent cette problématique²³². Si l'eau a une valeur fondamentale qui ne peut se réduire à un prix (convention de droit humain), ou si elle est considérée comme une ressource communautaire dont la distribution exige la coopération entre les membres de la communauté (convention communautaire), elle est en même temps une ressource dont l'accomplissement doit être assuré, réglé et contrôlé par les gouvernants pour le développement de la cohésion sociale (convention d'intérêt général). Dans la pratique, ces conventions s'appliquent différemment. Les conventions d'intérêt général qui pourraient s'appliquer à tout le pays concernent davantage les populations urbaines négligeant ainsi les populations des périphéries qui ne peuvent se référer qu'à la convention communautaire. Cette dernière s'élabore sur base d'une participation autogérée des habitants et connaît dans sa gestion l'implication des différents acteurs : les anciens du village, les dignitaires religieux, etc. Ce modèle applicable à la RDC explique comment les prêtres et autres acteurs religieux sont très engagés aux côtés des populations pour l'accès à l'eau et à l'électricité dans les milieux ruraux. Ces trois conventions n'excluent pas que la ressource ne fasse pas l'objet d'une convention marchande impliquant différentes logiques dans le cadre de partenariat public-privé entre les acteurs de la société civile et l'Etat tant dans sa fourniture que dans sa gestion.

Enfin, pour notre région d'étude, il est inapproprié de dire que de toute évidence les revenus passent par les mains de l'Etat. La multiplicité des travaux sur l'économie informelle

²³¹ Une analyse comparative et synthétique des différentes écoles de pensée a été faite par Michel Barabel et Olivier Meier. Cfr BARABEL, M., MEIER, O., *Op.cit.*, 2009, pp.70-71.

²³² BARON, C., ISLA, A., « Marchandisation de l'eau et conventions d'accessibilité à la ressource. Le cas des métropoles d'Afrique sub-saharienne », in EYMARD-DUVERNAY, F. (eds), *L'économie des conventions. Méthodes et résultats. Développements*, T2, La Découverte, Paris, 2006, pp.369-383.

ou sur les pratiques d'économie populaire dans les pays du sud montre que l'Etat n'a pas toujours la mainmise sur les diverses activités socioéconomiques.

4. Une combinaison d'approches : hybridation des initiatives associatives

Dans cette étude, nous pensons qu'il est mieux indiqué de combiner les différentes approches évoquées pour analyser la place des associations associationnelles dans l'économie de la région de Butembo. D'abord, les associations confessionnelles et religieuses font partie des composantes de la société civile congolaise²³³. En effet, le clergé tant local que national s'est toujours démarqué dans les actions de la société civile par des déclarations et des prises de positions contre les dérives des régimes politiques successifs en RDC soit contre les violations des droits humains commises par les différentes branches rebelles durant les guerres de l'est de la RDC²³⁴. Le clergé s'engage aussi directement dans des actions politiques au sein des institutions politiques²³⁵. Cependant, ce rôle politique joué par le clergé s'inscrit dans une logique de contre-pouvoir ou antiétatique de la société civile, rôle qui ne tient pas de rendre compte des réalités locales et socioéconomiques de ces associations dans la manière d'organiser leur survie à la base. C'est à travers ces initiatives prises à la base qu'il est possible de rendre compte de leur rôle pour pallier les échecs de l'Etat. Si certaines initiatives naissent d'une dynamique interne à une confession religieuse dans sa recherche des moyens de financement, d'autres activités naissent d'une dynamique externe au contexte local. Une

²³³ En décembre 2003, Rigobert Minani a répertorié huit composantes : les associations sociales éducatives de jeunesse, les associations de femmes et familles ; les associations sociales, culturelles et sportives, les associations confessionnelles et religieuses ; les associations humanitaires et philanthropiques ; les associations à caractère économique, de développement et d'actions communautaires ; les corporations (ordres des médecins, des avocats, des infirmiers,...) ; les associations scientifiques et savantes et les associations syndicales. Cette liste s'élargit en intégrant les associations communautaires et paysannes ; les associations de la presse, les ONG de développement, les ONG de paix ; les ONG d'éducation civique, les ONG des droits humains et enfin les ONG environnementales. Cfr MINANI BIHUZO, R., « Art.cit. », 2003, p. 615.

²³⁴ Au niveau local et régional, les dénonciations de Mgr Emmanuel Kataliko sont les plus connues dans le Kivu. Ancien évêque de Butembo puis Archevêque de Bukavu, Mgr Kataliko s'est démarqué par des messages virulents contre la dictature de Mobutu. Son opposition la plus marquante est consignée par son message adressé le jour de Noël 1999 à Bukavu dans lequel il s'insurge contre les pillages des ressources du Congo par une petite élite rebelle venue du Rwanda. La dénonciation lui a valu sa relégation à Butembo, son village natal, où il passera environ six mois de février en septembre 2000 avant de trouver la mort un mois après à Rome.

²³⁵ Les exemples sont nombreux pour illustrer l'implication du clergé dans le jeu politique. Dans le processus de démocratisation de la RDC depuis 1990, Monseigneur Laurent Mosengwo, l'actuel Cardinal de la RDC, a joué plusieurs fonctions politiques. Il fut successivement président de la Conférence nationale Souveraine en 1991, puis président du Haut Conseil de la République (HCR) et du Haut Conseil de la République-Parlement de transition (HCR-PT) de 1992 à 1997. D'autres personnalités ont joué des rôles dans les institutions d'appui à la démocratie. L'Abbé Apollinaire MaluMalu du diocèse de Butembo-Beni a été le président de la Commission Electorale Indépendante (CEI) de 2003 à 2011. Il a été remplacé par le pasteur méthodiste Ngoy Mulunda en février 2011. En mai 2013, l'abbé fait son retour à la tête de la Commission Electorale Nationale Indépendante (CENI) après une gestion bâclée des élections en 2011 par son prédécesseur. D'autres prélats ont exercé des fonctions similaires dans les institutions politiques. Monseigneur Maridi Bodo, un pasteur protestant et président la plateforme nationale protestante (ECC), a été le président du sénat de la RDC pendant la période de transition de 2003 à 2007.

activité peut être le fruit du travail des missionnaires ou de la coopération au développement. Par ailleurs, en s'intéressant à leur base juridique, les activités marchandes et financières menées par des regroupements religieux sont portées dans la plupart des cas par les associations dont l'omniprésence dans la vie quotidienne est aussi un signe de leur caractère populaire. On rencontre même des activités dont la base juridique pose problème. En effet, l'absence de base juridique conduit à considérer que ces initiatives confessionnelles entrent dans la catégorie des pratiques populaires difficiles à distinguer dans bien des cas des pratiques informelles. Elles ne sont pas différentes de celles des autres acteurs populaires non confessionnels. Contrairement à l'approche de l'économie sociale utilisée dans les pays du Nord dont les composantes sont les associations, les mutuelles, les coopératives et les fondations, la combinaison des approches précédentes révèle que les associations confessionnelles englobent le tout. Dans le contexte de l'Afrique Subsaharienne, et en particulier du Nord-Kivu en RDC, une paroisse peut organiser une mutuelle de santé pour l'assurance maladie. Elle peut même créer en son sein une coopérative de commercialisation ou de crédit. La paroisse peut aussi encourager voire s'impliquer dans la création de fondations. Même si dans ces associations les membres se retrouvent autour de l'identité religieuse pour financer les activités à la paroisse ou ailleurs, ces mêmes activités se font aussi par d'autres acteurs non confessionnels. Il est certain que dans leur mode opératoire, les associations confessionnelles regorgent d'un ensemble d'activités métisses qui combinent des logiques marchandes et non marchandes. Dans la pratique, il est complexe d'établir la frontière entre ces différentes approches. Elles sont à analyser dans leur « hybridation » qui est une caractéristique permanente et inévitable des associations. Elles ressemblent aux organisations du troisième secteur étudiées par Taco Brandsen *et al* qui les comparent aux « griffons » ou « aux caméléons »²³⁶. Passer un moment à analyser ces initiatives confessionnelles ne doit pas être considéré comme un retour à la conception très ancienne qui considérait en Occident que l'ensemble de la pratique sociale s'articulait autour des conceptions religieuses. Par contre, cette étude permet de replacer le débat dans la manière dont ces associations font face à l'hybridation et au changement. Tout comme le caméléon est identifié par sa stratégie de changer de couleur, les associations confessionnelles entreprennent des initiatives en adoptant des méthodes d'adaptation à l'environnement

²³⁶ Si le griffon est un animal mythique représenté par un corps de lion (tronc et pattes) avec une tête et des ailes d'un aigle muni d'oreilles de cheval et une queue de serpent, le caméléon se caractérise par son adaptation à l'environnement. Cfr BRANDSEN, T., VAN de DONK, W., PUTTERS, K., « Griffins or Chameleons ? Hybridity as a Permanent and Inevitable Characteristic of the Third sector », *Journal of Public Administration*, 2005, Nr 28, pp.749-765.

politique, économique et social. En termes d'institutions, elles ne sont pas des institutions publiques, ni des opérateurs économiques au sens strict du mot, ni des partis politiques. Ce qui n'exclut pas qu'elle entretiennent des interactions avec les acteurs politiques, économiques et sociaux pour s'influencer mutuellement. Enfin, en termes d'initiatives, il est plutôt difficile de les distinguer des acteurs populaires.

I.3. Associations confessionnelles, développement et changement social

Le développement, nous l'avons dit, est un processus qui provoque ou favorise des changements. Dans ce contexte, les initiatives locales entreprises par les associations confessionnelles sont-elles porteuses du changement social ? En effet, le changement social a souvent été abordé dans une perspective de mouvements sociaux. Selon Henri Mendras et Michel Forsé, le changement social renvoie tantôt au changement *de* la société (changement macrosociologique), tantôt au changement *dans* la société (changement microsociologique). Il peut résulter des changements locaux ou segmentaires agrégés par l'effet boule de neige pour entraîner un changement global²³⁷. Il est donc une transformation observable dans le temps qui affecte la structure ou le fonctionnement de l'organisation sociale d'une collectivité donnée d'une manière qui ne soit pas que provisoire ou éphémère. S'il n'existe pas un indicateur de changement social, il faut tout de même reconnaître la multiplicité d'éléments qui peuvent concourir à son appréhension. Le changement social entraîné par les associations confessionnelles se situe dans la logique de l'action collective qui, lorsqu'elle réussit, rapporte à tout le monde. Michel Forsé avance comme hypothèse que si les associations et les autres mouvements sociaux produisent des biens collectifs qui peuvent bénéficier à tous, exception faite aux actions collectives de type coercitif, elles parviennent à satisfaire tout le monde parce qu'elles auraient aussi produit des biens individuels satisfaisants pour leurs seuls membres²³⁸.

A la lumière de ce qui précède, il nous semble important de souligner que les pratiques et les initiatives marchandes des associations confessionnelles sont susceptibles de changement social dès lors qu'elles produisent des impacts collectifs et individuels. Il faut pour cela regarder leurs impacts sur les membres (amélioration des conditions de vie), sur les associations elles-mêmes (financement des activités, impact sur leur fonctionnement), sur leur environnement (milieu d'implantation urbain ou rural), sur leur capacité de participer à la

²³⁷ MENDRAS, H., FORSÉ, M., *Le changement social. Tendances et paradigmes*, Armand Colin, Paris, 1983, p.9.

²³⁸ FORSÉ, M., *Analyses du changement social*, Seuil, 1998, p.5.

création de nouvelles règles d'organisation sociale, etc. Il s'agit d'évoquer à notre avis le rapport entre religion et développement.

Plusieurs penseurs se sont intéressés à ce rapport dans lequel la religion est influencée par l'évolution économique ou, au contraire, influence celle-ci. Dans le premier cas, les faits montrent un recul du sentiment et de la pratique religieuse avec le développement économique, les pays développés étant les moins croyants et pratiquant²³⁹. Derrière ce constat, se rangent les théories de Marx ou Freud qui voient dans les religions les manifestations de l'aliénation, de la contrainte, de la peur ou de l'ignorance. Dans le cas inverse, c'est-à-dire son influence sur l'économie, se trouvent des auteurs²⁴⁰ comme Max Weber, John Wesley, et Xavier Couplet et Daniel Heuchenne²⁴¹.

Cette approche de penser le rapport entre religion et développement se réfère à deux monismes que Henri Desroche considère comme dépassés car ils renvoient à la même réalité. Plus récemment, l'étude de Rachel McCleary et Robert Barro²⁴² portant sur onze groupes religieux²⁴³ dans 81 pays semble appuyer cette analyse et permet de relativiser les deux approches antagoniques²⁴⁴. Desroche pense qu'il faut plutôt considérer la religion comme pouvant entretenir des rapports qui épousent quatre formes qui sont en interrelations pluralisées représentées dans un tableau dans lequel les signes + ou – expriment l'implication favorable de la religion pour le développement et réciproquement²⁴⁵.

²³⁹ BRASSEUL, J., *Introduction à l'économie du développement*, Armand Colin, 3^{ème} édition, Paris, 2010, p.76.

²⁴⁰ *Ibidem*, p.76.

²⁴¹ COUPLET, X., HEUCHENNE, D., *Religion et développement*. Economica, Paris, 1998, 325p.

²⁴² MCCLEARY M. R., BARRO J. R., "Religion and Economic", in *Journal of Economic Perspectives*, Volume 20, Spring 2006, pp.49-72.

²⁴³ Catholiques, protestants, mormons, témoins de Jéhovah, évangélistes, orthodoxes, musulmans, hindouistes, bouddhistes, les religions orientales, juifs, autres religions et athées.

²⁴⁴ Pour ces auteurs, il se dégage deux résultats. Le premier résultat est que ¾ des gens sont croyants même si seulement 1/3 a une pratique religieuse régulière. Autrement dit, si les gens sont moins pratiquants dans certains pays, cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de religion. Dans le même registre, 1/3 des pays retenus ont une religion d'Etat. Par ailleurs, le niveau de vie a un effet négatif sur la religiosité, exception faite aux Etats-Unis, Pologne, Irlande et Singapour. Par contre, le deuxième résultat montre qu'une religion d'Etat est positivement reliée à la pratique religieuse dans les pays musulmans. Aussi, la religion influence certaines caractéristiques individuelles favorables à la croissance comme l'épargne, l'honneur et l'éthique. Plus celles-ci sont fortes, plus ces valeurs seront présentes, avec des effets positifs sur la croissance.

²⁴⁵ DESROCE, H., *Sociologie religieuse et sociologie du développement. Le thème de leurs rapports réciproques et ses variations*, in *Archives des sciences sociales des religions*, N°12, 1961, pp.3-34.

Tableau 1 : Rapport développement-religion

Relation	Religion vis-à-vis du développement	Développement vis-à-vis de la religion
1	+	+
2	-	-
3	+	-
4	-	+

Source : DESROCE, H., 1961, disponible sur <http://www.lebret-irfed.org>

La première relation exprime la situation d'une religion favorable à un développement qui lui est à elle-même favorable. La deuxième relation renvoie à une religion défavorable à un développement qui lui est réciproquement défavorable. La troisième relation est une religion favorable à un développement qui lui est finalement défavorable. La dernière est une religion défavorable à un développement qui lui est finalement favorable.

Cette grille montre que la religion devrait être considérée dans un double rôle négatif ou positif sur le processus de développement, le tout dépendant des situations concrètes à étudier tels que les facteurs historiques, culturels, linguistiques, territoriaux. C'est pourquoi nous sommes d'accord avec Sylvain Shomba qui pense que seule l'étude d'une région précise, dans des circonstances précises et dans des rapports avec le développement peut trancher cette question²⁴⁶. Le rapport entre religion et développement est donc à examiner dans une perspective de changement social en se penchant sur le modèle proposé par telle ou telle confession religieuse. Ce qui revient dans cette section à passer en revue les éléments conduisant au changement social au sein des églises catholique, protestante et kimbanguiste.

1. L'Eglise catholique et la question sociale

L'Eglise catholique aborde la question de la pauvreté sous la forme de compassion : compassion envers les pauvres. Pour Gregory Baum, la conception du développement tel qu'il s'était imposé dans les années 1950, le secours aux populations pauvres devrait être rendu possible par l'industrialisation de leurs sociétés. On espérait pouvoir exporter vers les pays en développement le système économique qui produisait la richesse des nations occidentales, et les rendre riches également au bout du compte. Ce programme qui cherchait à promouvoir la modernisation de l'Amérique Latine a montré ses échecs. Les églises chrétiennes ont ainsi été

²⁴⁶ SHOMBA KINYAMBA, S., Kinshasa. *Mégapolis malade des dérives existentielles*, L'Harmattan, Paris, 2004, p.49-51.

mal à l'aise avec cette idée nouvelle du développement. Il a fallu qu'il y ait protestation des mouvements chrétiens et non chrétiens à partir des régions les plus pauvres pour que cette modernisation soit qualifiée « d'agressive » par les églises²⁴⁷. La théologie de la libération est née de cette protestation. Pour expliquer leur modèle contre le développement occidental, les théologiens de cette école ont recouru à la théorie de la dépendance pour interpréter la situation des continents situés à la périphérie du système capitaliste mondial. Si les observateurs voyaient dans ce mouvement l'infiltration des idées marxistes dans la théologie catholique, ses fondateurs le présentent comme un regard théologique croisé. Pour ces derniers, le mouvement cherche à relever trois défis de la foi chrétienne : le défi de la modernité où l'Eglise doit accepter à s'adapter à l'esprit de la modernité, le défi de lutte contre la pauvreté dans sa dimension économique, sociale et culturelle et le défi du pluralisme religieux qui fait aussi référence au dialogue entre cultures dès lors qu'on ne peut pas séparer religion et culture²⁴⁸. Ces différentes approches témoignent que la pauvreté est devenue troublante et que les inégalités sociales deviennent aussi gênantes. Les idées du partage semblent naître de cette triste réalité en raison de la compassion envers les pauvres ou de l'amour pour le prochain.

Si la littérature ayant trait à l'Eglise catholique est abondante quant à sa perception sur le développement, cette dernière apparaît clairement dans la doctrine sociale de l'Eglise. Depuis plusieurs siècles l'Eglise catholique manifeste une attention particulière aux questions sociales et au rôle de l'économie au service de l'homme dans sa dignité. Nous nous contentons ici de passer en revue quelques encycliques qui traitent de manière clé les questions sociales. En 1891, l'encyclique *Rerum novarum*²⁴⁹ condamne le socialisme et donne le droit d'intervenir dans le domaine social. Elle est considérée comme le début de la doctrine sociale de l'Eglise qui fait désormais « partie intégrante du ministère d'évangélisation de l'Eglise catholique »²⁵⁰. Aujourd'hui, tout ce qui concerne la communauté des hommes (la

²⁴⁷ BAUM, G., « Solidarité avec les pauvres », in Sharon M.P. HARPER *Le laboratoire, le temple et le marché. Réflexion à la croisée de la science, de la religion et du développement*. Ed. CRDI/ESKA, Ottawa/Paris, 2003, p.72.

²⁴⁸ GUTIERREZ, G., « Le regard du théologien », in YEPEZ del CASTILLO, I. (dir), *L'Amérique Latine et L'UCL. Quelle coopération interuniversitaire dans un monde globalisé ?* Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2003, p.51-62.

²⁴⁹ La publication de cette encyclique s'est inspirée des réflexions et de l'action des chrétiens sociaux suite à la montée de la question sociale pour condamner la misère et la pauvreté qui pesaient injustement sur la majeure partie de la classe ouvrière. Tout en dénonçant les excès du capitalisme et en rejetant le socialisme qui vise la suppression de la propriété privée, l'encyclique encourage de ce fait le syndicalisme chrétien et le catholicisme social.

²⁵⁰ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 2005, n°66.

justice, le développement, les relations entre les peuples, la paix,...) n'est pas étranger à l'évangélisation. Le Conseil Pontifical « Justice et Paix » propose même le compendium de la doctrine sociale de l'Eglise catholique à d'autres Eglises et Communautés religieuses qui s'efforcent de servir le bien commun puisque les auteurs le considèrent comme le fruit d'une longue expérience humaine universelle²⁵¹. En effet, cette doctrine n'est complète que si elle tient compte de la vie concrète, personnelle et sociale de l'homme. Pour ne pas manquer à sa mission, l'Eglise veut s'occuper à peu près de tout. En même temps dans son engagement, elle mène depuis longtemps le combat pour rapprocher économie et morale²⁵². L'Eglise n'a cessé, au fil des années, de renouveler les condamnations du libéralisme économique dont le résultat s'est avéré meurtrier. L'émergence des associations des travailleurs (essentiellement les syndicats chrétiens en France), la législation protégeant le travail imposant le repos dominical, la création des allocations familiales, sa vision du développement des peuples sont autant des conséquences de ce combat.

Quadragesimo anno en mai 1931 préconise l'établissement d'un ordre social basé sur le principe de subsidiarité. En 1961, dans *Mater et Magistra*, le Pape Jean XXIII rend la question sociale universelle. Outre la question ouvrière et de la révolution industrielle, l'encyclique aborde la problématique de l'agriculture et des relations entre pays développés et ceux en voie de développement, l'influence de la croissance démographique sans pourtant demander la limitation de naissance, la coopération économique mondiale et la situation dramatique des pays du tiers-monde. En 1967, *Populorum progressio* du Pape Paul VI considère que le développement devient le nouveau nom de la paix. Le développement au profit de tous répond à l'exigence de justice à l'échelle mondiale. Par ce canal, le pape rejette la conception du développement qui est généralement admis en cette époque comme matérialiste et suggère le développement intégral (social, politique, culturel et religieux). Dans la même perspective, la lettre apostolique *Octogesima adveniens*, à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de *Rerum novarum*, met l'accent sur les questions transversales. Les nouveaux problèmes sociaux pour assurer le développement intégral doivent être pris en compte : l'urbanisation, la jeunesse, la lutte contre la discrimination de la

²⁵¹ Idem, n°12.

²⁵² POULAT, E., « L'Eglise doit-elle s'occuper aussi d'économie ? Un problème pour les catholiques et pour les historiens », ENCREVÉ, A., MAYEUR, J.-M., *Les chrétiens et l'économie*, colloque de l'AFHRC, Centurion, Paris, 1991, p.13-26.

femme, le droit à l'émigration et le respect de l'environnement²⁵³. L'arrivée de Jean-Paul II à la papauté donne aussi un autre dynamisme à la question liée au développement. Dans *Laboracem exercens* de 1981, le travail est le lieu de réalisation de la personne. Il est fondamental pour la personne et non seulement le facteur primordial de l'activité humaine mais aussi la clé de toute la question sociale. « *Le travail est une obligation et aussi source de droits pour le travailleur (...). L'homme doit travailler parce que le Créateur le lui a ordonné, et aussi du fait de son humanité même dont la subsistance et le développement exigent le travail* »²⁵⁴. Dans *sollicitudo rei socialis*²⁵⁵ de 1987, le vrai développement ne peut se limiter à la multiplication des biens et des services, il doit plutôt favoriser la plénitude de l'être humain. Les facteurs culturels, dont le consumérisme, en jonction avec les facteurs politiques et économiques sont responsables de l'aggravation de la misère. En 1991, si *Centesimus annus* considère que le marché libre serait tout de même l'instrument le plus approprié pour répartir les ressources et répondre efficacement aux besoins, la reconnaissance de l'existence de Dieu en chaque homme est la condition d'un développement humain authentique. Enfin, Benoît XVI, dans *Caritas in Veritate* en 2009, aborde des questions particulières dès lors que l'encyclique est publiée au lendemain de la crise financière de 2008. Elle soutient les pratiques des microcrédits et les entreprises d'économie sociale et solidaire tout en souhaitant que cette finance soit mise en relation avec les principes éthiques²⁵⁶.

Cette doctrine sociale s'est constituée au fil du temps par accumulation des différents documents sans que les uns abolissent les autres. Dans le compendium, les documents conciliaires, les encycliques, les discours des Papes ainsi que les documents élaborés par les Dicastères du Saint-Siège sont plutôt résumés, développés et mis en jour²⁵⁷. L'enseignement social catholique est fondé sur les principes permanents de la doctrine sociale de l'Église pour expliquer les initiatives locales en matière de développement. Ces principes sont essentiellement la dignité de la personne humaine, la subsidiarité, le bien commun et la solidarité²⁵⁸.

La grande difficulté pour la doctrine sociale de l'Église catholique reste sa concrétisation, ou mieux encore son application. Certes, suite de cette doctrine sociale,

²⁵³ PAUL VI, « *Octogesima adveniens*. Lettre apostolique de sa Sainteté le Pape Paul VI à Monsieur le cardinal Maurice Roy, président du Conseil des laïcs et de la Commission pontificale « Justice et paix » à l'occasion du 80^{ème} anniversaire de l'encyclique *Rerum Novarum* », in *La documentation catholique*, 14 mai 1971, 17p.

²⁵⁴ IOANNES PAULUS PP. II, *Laboracem exercens*, 14 septembre 1981.

²⁵⁵ IOANNES PAULUS PP. II, *sollicitudo rei socialis*, 30 décembre 1987.

²⁵⁶ BENEDICTUS PP. XVI, *caritas in veritate*, lettre encyclique du Souverain Pontife sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité, Libreria Editrice Vaticana, Rome, 29 juin 2009.

²⁵⁷ CALVEZ, J.-Y., *Op.cit.*, 2000, p.7.

²⁵⁸ CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », *Op.cit.*, 2005, n°160.

plusieurs organisations non gouvernementales d'inspiration catholique sont nées à travers le monde²⁵⁹, mais il reste toujours un décalage entre le discours de l'Eglise Catholique et la pratique. Il n'est pas exagéré de considérer dans certains cas que ce discours n'est pas directement suivi d'effets sur la promotion de la dignité intégrale de l'homme²⁶⁰. En RDC, cette situation est corroborée par Aurélien Kambale Rukwara qui a cherché à comprendre l'application de la doctrine sociale de l'Eglise. En partant d'une vingtaine de textes publiés par les évêques du Congo-Kinshasa depuis 1990 en faveur de la démocratisation de l'espace sociopolitique, Aurélien constate que les discours n'ont pas produit les effets escomptés. Il existe, selon ses termes, un écart et une tension entre l'argumentaire propre des textes de l'enseignement social de l'Eglise au Congo-Kinshasa et leur mise en œuvre²⁶¹. On comprend que le rapport entre Eglise catholique et le développement ne peut être obtenu qu'en regardant les réalités du terrain.

Il faut remarquer que dans cette recherche nous n'analysons pas les activités de développement en termes de compassion envers les pauvres. Il nous semble que l'approche de compassion place la personne pauvre dans une position inactive. C'est-à-dire que le pauvre n'est pas acteur de sa propre vie qui serait assurée par les autres : ceux qui acceptent de faire le partage. En réalité, les fidèles tout en faisant l'objet de la générosité des autres ne sont pas inactifs. Même s'ils peuvent mener une vie précaire, ils développent à leur manière des pratiques pour sortir de la pauvreté. Certes, dans la tradition chrétienne les pauvres ont tenu une place particulière où ils sont les « modèles » et les « heureux » car ils hériteront du royaume de Dieu ; le rapport entre religion et développement dans un contexte de prolifération des églises ne peut se comprendre qu'en s'intéressant au rôle joué par les acteurs religieux dans la société. Les actes posés par ceux-ci sont susceptibles de changement social. Il est plutôt question de s'intéresser aux actions socioéconomiques posées concrètement par les laïcs, le clergé (évêque, un prêtre, un pasteur), l'institution religieuse (paroisse), les structures de regroupement au sein des églises (un mouvement d'action, une chorale, communauté ecclésiale de base), etc.

Si ces différentes actions s'inscrivent dans la vision de la Conférence Episcopale Nationale du Congo (CENCO), leur concrétisation dépend du dévouement des acteurs sur le terrain. En effet, la CENCO comprend neuf commissions épiscopales parmi lesquelles cinq

²⁵⁹ On peut citer ici le Comité catholique contre la faim et pour le développement, Caritas, Missio, Misereor, Entraide et Fraternité, etc.

²⁶⁰ Comme nous le verrons dans le chapitre 3, si *Rerum novarum* inaugure cette doctrine sociale, on peut constater que durant la période qui a suivi, l'Afrique fait face à la colonisation où l'appui des missionnaires a été de taille.

²⁶¹ KAMBALE RUKWATA, A., *Pour une théologie sociale en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 2004, p.15.

commissions ont des activités qui comportent des implications sur la question sociale. Il s'agit de la commission doctrinale, la commission Caritas-Développement, la commission épiscopale pour l'apostolat des laïcs, la commission justice et paix et la commission de droit²⁶². Dans les territoires de Beni et de Lubero, en vue de coordonner et d'encourager les œuvres qui ont trait à la promotion sociale de l'homme, le diocèse de Butembo-Beni a initié différentes activités pour contribuer au développement du milieu. Soucieux de la dégradation des conditions socioéconomiques des populations congolaises, le clergé local et les missionnaires sont très engagés dans les diverses initiatives d'amélioration du cadre de vie des fidèles. Evoquant le contexte de la débrouille dans le Nord Kivu, particulièrement la formation de la classe commerciale locale des Nande, les publications de Janet Macgaffey montrent la place qu'occupe le clergé dans l'émergence d'une classe des commerçants Nande. En disant « *the government never comes here, we have to fend for ourselves*²⁶³ », Mgr Emmanuel Kataliko, ancien évêque de Butembo et ancien archevêque de Bukavu, était engagé à soutenir la population dans les différentes phases de développement. Le rôle de l'évêque a toujours été plus que déterminant. Déjà en 1970 avec le retrait progressif de l'Etat dans la vie sociale, Mgr Kataliko déclarait :

« Je ne suis pas prophète, mais j'envisage le problème tel qu'il se présente. Pour autant que je le pense, je crois que l'on commencera à sortir de ce sous-développement quand les gens commenceront à posséder des propriétés privées qu'ils pourront améliorer à leur guise ; quand la population aura compris elle-même le sens et l'avantage de se grouper en associations, en coopératives, car l'individualisme favorise la stagnation, se contente d'un bénéfice médiocre, et l'on ne montre pas clairement ce que l'on vaut ; quand les moyens de communication seront développés : entretien des routes existantes, construction de nouvelles routes : ce qui facilitera par conséquent les moyens d'évacuation des produits et l'importation d'autres marchandises ; quand on se sera penché sur le problème de sélectionner la semence pour rendre plus rentables les cultures actuelles ; quand on aura réorganisé le service sanitaire qui manque de médecins et de médicaments ; quand tout le monde aura compris la valeur de ces trois mots justice, paix, travail²⁶⁴ ; quand chacun, petit et grand, aura compris sa responsabilité pour la construction du pays ; quand on aura élevé le niveau intellectuel de la population , pour cela une mise en place de plusieurs

²⁶² Idem, p.89.

²⁶³ MACGAFFEY, J., *Entrepreneurs and parasites. The struggle for indigenous capitalism in Zaire*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p.143

²⁶⁴ Ces trois mots constituent la devise de la RDC.

écoles, primaires et secondaires, s'avère nécessaire. (...) ; quand on aura organisé et construit des librairies et des bibliothèques où les étudiants et les intellectuels pourront cultiver et développer leurs connaissances »²⁶⁵.

La déclaration est une réflexion sur les possibilités d'améliorer les conditions de vie par des initiatives diverses. Globalement, elle résume toutes les œuvres que l'évêque Emmanuel Kataliko a initiées dans la région. La création des services de développement dans les années 1970 se situe dans cette perspective. Les services de développement sont un ensemble dont le service diocésain de développement (SEDIDE), le bureau diocésain des œuvres médicales (BDOM), la commission justice et paix et la Caritas diocésaine²⁶⁶. Il faut leur adjoindre diverses unités de production et des activités marchandes implantées dans le diocèse.

2. L'Eglise protestante et la question sociale

La combinaison de la pensée des différents spécialistes protestants de la question sociale permet de situer le rapport entre le protestantisme et le développement. En effet, dès le 15^{ème} siècle, la théologie protestante est traversée de projets d'éthique sociale (Luther et Calvin). L'apport social du piétisme va se prolonger durant les temps modernes dans les œuvres et institutions caritatives. Entretemps les économistes et les théologiens protestants ont développé la dimension sociale de la foi. Plusieurs penseurs tant en Angleterre, qu'aux USA, Allemagne, en Suisse, et en France se sont démarqués jusqu'à conduire les Eglises protestantes à « institutionnaliser »²⁶⁷ une forme particulière d'éthique sociale sans que celle-ci ne soit considérée comme une doctrine au vrai sens du mot. Si Max Weber est connu pour son *éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, l'économiste Charles Gide²⁶⁸ et les théologiens comme Léonard Ragaz, Emil Brunner et Karl Barth ou encore Arthur Rich²⁶⁹ et André Biéler²⁷⁰ sont connus pour leur théorisation de la question sociale développée dans le

²⁶⁵ KATALIKO, E. (Mgr), *Connais-tu ta région et ton Diocèse*, Sint Unum spécial, n°24, mars 1970, pp.27-28.

²⁶⁶ Nous reviendrons sur ces services en détail dans la section qui présente le diocèse de Butembo-Beni.

²⁶⁷ La création de l'Institut d'éthique sociale (IES) par la fédération des églises protestantes de Suisse se situe dans cette dynamique.

²⁶⁸ SACQUIN, M., « L'économiste protestant Charles Gide et le catholicisme social. Essai de dialogue ou malentendu entre l'Association catholique et la Revue du christianisme social du contre-centenaire de 1789 à l'affaire Dreyfus (1888-1898) », in *Les chrétiens et l'économie. Colloque de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*, Le Centurion, Paris, 1991, pp.27-48.

²⁶⁹ RICH, A., *Ethique économique*, Labor et Fides/ Le champ éthique, Genève, 1994.

²⁷⁰ BIELER, A., et al., *La pensée économique et sociale de Calvin*, ed. Georg, 2008 ; BIELER, A., *Le développement fou : le cri d'alarme des savants et l'appel des Eglises*, Labor et Fides, Genève, 1973 ; BIELER, A., *Les chrétiens et le socialisme avant Marx*, Labor et Fides, Genève, 1981 ; BIELER, A., *La force cachée des protestants* 1995.

monde protestant. L'éthique sociale est comprise ici comme une recherche d'équilibre entre ce qui rend justice à l'humain et le respect des situations réelles²⁷¹. Pour Arthur Rich, elle « désigne la théorie et la pratique de l'existence responsable de l'homme en relation avec les autres et avec l'environnement ; cette relation n'a pas un caractère immédiat mais elle passe par la médiation des institutions sociales »²⁷². Ces institutions sociales sont pour ce théologien structurées de manière à ce que cette médiation favorise la justice envers l'humain et envers son environnement. A cet effet, le fondement de ce qui rend justice à l'humain se situe dans « la foi, l'espérance et l'amour » qui constituent les éléments constitutifs de l'humain.

En RDC, le rapport entre églises protestantes et développement apparaît dans le rôle de la diaconie. Les divers engagements sociaux des communautés protestantes sont mis en œuvre à travers le service de diaconie. Rassemblées au sein de l'Eglise protestante du Congo (ECC), leur politique de développement peut se lire dans le dépliant publié en 2007 par la Direction des Œuvres de Développement (DOD), qui est son organe national de planification et de coordination des activités de développement. Pour l'ECC, « *le travail du développement est une des principales missions et vocation de l'église, l'évangélisation doit être pratique, l'église doit viser le développement de l'homme dans son intégralité ainsi que sa libéralisation des pesanteurs qui l'empêchent de vivre selon le plan de Dieu* »²⁷³. Les structures de la DOD sont implantées à travers tout le pays. Dans chaque province on trouve des centres de développement communautaire, les bureaux de développement communautaires ainsi que les comités paroissiaux. Cependant, la diversité des communautés protestantes qui constituent cette fédération fait que cette politique soit difficilement faisable. En effet, il semble toujours difficile de concevoir une politique commune de développement pour les 64 communautés qui forment l'ECC. Tout en conciliant les instructions du modèle national, chaque communauté met en place un ensemble des mesures particulières pour sa politique de développement.

²⁷¹MÜLLER, D., « Une vision protestante de l'éthique sociale. Questions de méthode et problèmes de fond », *Laval théologique et philosophique*, vol. 49, n°1, 1993, pp. 57-67.

²⁷²RICH, A., *Op.cit.*, 1994, p.87.

²⁷³MALANDA, F., *Réalisations de l'Eglise du Christ au Congo dans le domaine du développement*, dépliant ECC/DOD, Kinshasa, 2007.

3. L'Eglise kimbanguiste et la question sociale

Depuis le début du kimbanguisme, l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par son envoyé spécial Simon Kimbangu (EJCSK) est engagée dans les œuvres sociales. Pour cette église, le kimbanguisme ne saurait se réduire à une expression purement spirituelle de la religion chrétienne. Face à la crise économique que la RDC a traversée et à l'exclusion des kimbanguistes des œuvres sociales des églises missionnaires, l'EJCSK s'est trouvé dans l'obligation de s'occuper des œuvres sociales dont l'éducation et la santé de ses adeptes. Au départ, l'Eglise ne pouvait compter que sur elle-même pour construire et faire fonctionner ces œuvres. Grâce au dynamisme de ses adeptes qui ont, à maintes reprises, bravé la peur, en défiant l'autorité politique établie en période coloniale laquelle interdisait le mouvement, l'église a réussi à surmonter les difficultés pour son expansion. C'est grâce à l'instauration du code moral du kimbanguisme²⁷⁴ que cette église a été en mesure d'implanter plusieurs œuvres sociales. D'un côté, ce code soumet les membres au strict respect des commandements de Dieu et à l'ascétisme. De l'autre, il met un accent sur les règles qui permettent de vivre-ensemble dans le contexte africain. Ainsi, la morale kimbanguiste fournirait une base commune aux adeptes en régissant leur comportement individuel à chaque instant, en réduisant ou en éliminant les conflits, en suscitant la solidarité et l'entraide. La morale kimbanguiste se distingue de ce qui est souvent considéré comme l'éthique protestante dans la mesure où le travail ne constitue pas une source de richesse individuelle, mais un moyen d'apporter une contribution au bien-être de la communauté. L'aspect collectif est mis en avant car être kimbanguiste exige la participation de l'individu à un mode communautaire concrétisé dans les associations kimbanguistes. Ces associations jouent un rôle spirituel, culturel, social et économique au sein de chaque congrégation kimbanguiste. Elles regroupent tous les membres de la communauté et elles s'intègrent à la vie quotidienne des adeptes. Les femmes, les surveillants, les choristes, la fanfare, les groupes théâtraux de jeunes sont regroupés à l'intérieur des associations²⁷⁵. L'église kimbanguiste recourt à la pratique *nsinsani* pour le financement de ses projets. Il s'agit d'une pratique de collecte de fonds durant le culte sous une forme compétitive entre les participants, généralement entre les hommes et les femmes.

²⁷⁴ Le Code moral du kimbanguisme comprend douze points essentiels pour réglementer le comportement des membres. Disponible sur www.kimbanguisme.net

²⁷⁵ ASCH, S., *L'Eglise du Prophète Kimbangu, De ses origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1981)*, Karthala, Paris, 1983, 192.

Conclusion

Il ressort de ce chapitre que les activités marchandes ne sont pas réservées aux seuls acteurs marchands. Les associations confessionnelles n'y échappent pas car elles ne se réduisent pas au simple exercice des pratiques cultuelles. Les groupes religieux influencent le milieu social et économique dans lequel ils sont insérés. L'influence des associations confessionnelles s'inscrit à la fois dans les échecs de l'Etat qui, dans bien des cas en Afrique Subsaharienne, laisse la place à la société civile qui cherche à promouvoir les intérêts collectifs. Cependant, si les associations confessionnelles ont un poids dans la société civile, la démarche antiétatique de cette approche ne doit pas offusquer les pratiques associatives de la base. Pour répondre aux besoins de leurs membres, les associations confessionnelles recourent aux diverses initiatives marchandes et non marchandes. Les diverses pratiques se développent également dans un milieu d'économie populaire où elles cherchent à valoriser la force de travail des membres ainsi que les ressources disponibles. Les églises peuvent être utilisées par les membres pour créer des stratégies de survie, surtout lorsque ceux-ci sont exclus du monde du travail salarié ou lorsqu'ils cherchent dans le travail indépendant un complément à leur revenu²⁷⁶. Enfin, les activités marchandes et financières des associations confessionnelles sont à considérer dans une logique d'enchâssement dans la vie religieuse, sociale, économique, politique de leurs membres et de leur environnement évolutif.

²⁷⁶ SARRIA ICAZA, A.M., TIBIRA, L., « Economie populaire », in LAVILLE, J.-L., CATTANI, D.A., *Dictionnaire de l'autre économie*, Desclée de Brouwer, Paris, 2005, p.217.

Chapitre II : CONTEXTE CONFESSIIONNEL DE LA REGION DE BUTEMBO

Ce chapitre aborde le contexte dans lequel la recherche est menée afin de cerner la dynamique religieuse dans l'économie ainsi que son interaction avec les acteurs socioéconomiques locaux. Il s'agit dans un premier temps de donner l'aspect physique de la région afin de comprendre la configuration spatiale dans laquelle évoluent les associations confessionnelles et dans un second temps de présenter leur fonctionnement et leur organisation. En effet, l'espace géographique n'a de sens que lorsque lui est associée la composante sociale. L'attention est portée sur l'homme pris comme un être social voire cultuel qui a des interactions non seulement avec le milieu physique dans lequel il vit mais avec l'environnement « non physique ». Dans cet espace géographique, la composante sociale a ainsi l'intérêt de permettre de s'imprégner des réalités démographique, historique, économique, culturelle et politique de la région de Butembo.

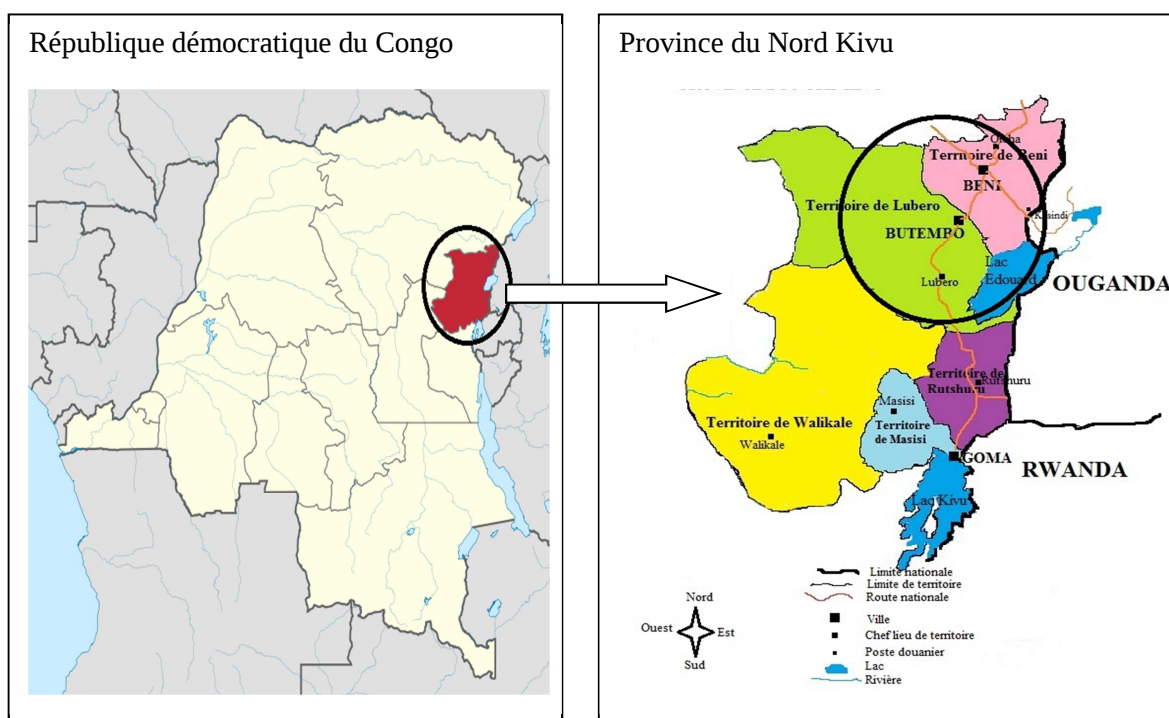


Figure 1 : Zone d'étude

Source : adaptation de la carte de la RDC sur Wikipédia. Pour le Nord-Kivu, adaptation de la carte du Bureau des Nations Unies de Coordination des Affaires humanitaires (OCHA RDC Geographic).

II.1. Présentation de la région de Butembo

1. Le contexte physique

L'espace géographique étudié est constitué des territoires de Beni et de Lubero que nous appelons « région de Butembo ». Situés au nord de la province, ces deux territoires occupent 42,9% de la Province du Nord-Kivu qui mesure 59.631km²²⁷⁷. La région se trouve à l'est de la République Démocratique du Congo. Elle présente un relief très accidenté avec des montagnes dont l'altitude varie de moins 800 à plus de 2.500m. Au nord-est s'élève l'imposant massif du Ruwenzori qui atteint 5.119 m d'altitude au pic Marguerite²⁷⁸. Du sud au nord, ces montagnes s'adoucissent progressivement jusqu'à la zone de basse altitude de Beni.

Le territoire de Beni se trouve entre 29° et 30° de longitude-est avec une superficie de 7.484 km² à l'extrême nord de la Province du Nord-Kivu. Il est limité à l'est par le mont Rwenzori et au nord par les territoires de Mambasa et de Irumu dans le district de l'Ituri. A son extrême nord et à l'ouest, on trouve la forêt équatoriale alors que l'est a une partie importante couverte par le Parc National des Virunga. Au sud-est, il est limité par le lac Edouard et le territoire de Lubero.

Le territoire de Lubero, par contre, mesure 18.096 km² et est située au Nord-Kivu entre 1° de latitude nord et 1° de latitude sud et entre 28° et 30° de longitude est. Il a comme limite le lac Edouard à l'est, le territoire de Bafwasende à l'ouest, les territoires de Beni et de Mambasa au nord, et enfin le territoire de Rutshuru au sud. Il connaît un climat tropical d'altitude avec un relief montagneux dont l'altitude varie de 1.500 à 2.500 m. Pour Kakule Vyakuno, la morphologie géophysique montre que la région présente un relief très contrasté qu'elle a hérité de la tectonique des plaques qui s'est traduite par l'écartement des plaques africaines et somaliennes. Cette différenciation morphologique permet de distinguer quatre zones d'altitude : le fossé tectonique (850–1.000 m), les hautes terres fraîches (2.000-3.100 m), les hautes terres tièdes (1.400-2.000m) et le plateau occidental (900-1.400 m)²⁷⁹. Ce qui conduit à distinguer trois zones édaphiques et climatiques : les hautes terres, les terres moyennes et les basses terres.

²⁷⁷ MINISTÈRE DU PLAN, UNITÉ DE PILOTAGE DU PROCESSUS DSRP, *Monographie de la province du Nord-Kivu (Draft 4)*, Kinshasa, mars 2005, p. 8.

²⁷⁸ MINISTÈRE DU PLAN, UNITÉ DE PILOTAGE DU PROCESSUS DSRP, *Op.cit.*, 2005, p.11.

²⁷⁹ KAKULE VYAKUNO, E., *Pression anthropique et aménagement rationnel des hautes terres de Lubero en R.D.C. Rapports entre sociétés et milieu physique dans une montagne équatoriale*, thèse de doctorat, Université de Toulouse. Le Mirail, mars 2006, p.144.

Suite à l'hétérogénéité du relief, le climat de la région est dicté par la position altitudinale et topographique de chaque terroir. Les températures moyennes journalières diminuent du nord au sud et inversement à l'altitude. Beni étant en basse altitude enregistre une température de plus de 23°C alors que plus au sud-est du territoire de Lubero, la localité de Kipese située à 2.300m enregistre 14°C. En effet, le territoire de Beni, étant situé entièrement dans la zone équatoriale sous un climat tropical humide, ce milieu connaît une succession alternative de saisons pluvieuses et sèches.

Il a une caractéristique propre aux régions centrales situées en bordure immédiate de l'Equateur. Selon Michel Eeckhoudt, les régions de cette bande enregistrent des chaleurs étouffantes, des pluies abondantes et répandues sur toute l'année avec une température moyenne qui oscille entre 25 et 27°C²⁸⁰. Si la pluviométrie est pratiquement régulière toute l'année avec 1.400mm, il faut tout de même distinguer deux saisons de pluie : la petite (mi-février à mi-juin) et la grande saison (mi-juillet à fin décembre). Pour les deux saisons, les maxima de la courbe ombro-thermique sont enregistrés respectivement en avril et en septembre²⁸¹. Paul Vikanza constate qu'il existe tout de même des exceptions lorsqu'il calcule l'écart type pluviométrique de long terme (1960-1990). Certaines années, la pluviométrie de long terme peut s'écarter de la moyenne et il en résulte des années trop pluvieuses ou trop sèches²⁸². Ces caractéristiques permettent de constater certains traits communs aux deux territoires et des divergences. Pour s'en rendre compte, il faut intégrer aux aspects physiques la dimension sociale particulière à chaque territoire pour cerner l'occupation démographique.

2. Contexte historique et administratif

La région est occupée par plusieurs groupes ethniques dont les Nande, *Mbuba*, *Lese*, *Pere*, *Talinga* et les *Mbuti* (pygmées). Le groupe numériquement le plus grand est celui des *Nande* connus traditionnellement comme *Yira*. L'ethnie est souvent considérée comme dynamique en raison de son organisation socioéconomique. Cette organisation trouverait ses empreintes dans l'histoire et le processus migratoires.

²⁸⁰ KATHAKA KISWERE, C., *les initiatives locales et incidences sur l'économie du territoire de Beni. Cas de l'enseignement primaire privé agréé*, mémoire de licence, UNIC-BENI, 2005-2006, p.12.

²⁸¹ KATEMBO VIKANZA, P., *Aires protégées, espaces disputés et développement au nord-est de la R.D. Congo.*, thèse, Presses universitaires de Louvain/ Diffusion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 2011, p.26.

²⁸² *Ibidem*.

L'histoire nous renseigne que les *Nande* s'y seraient établis vers la fin du XVIII^{ème} siècle lors des grandes migrations du XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles²⁸³. Ils seraient originaires de *Muhulungu* sur la rive droite proche de la rivière Semuliki et de la côte ouest du lac Edouard. Avant de s'établir sur ces montagnes, ils seraient venus de Toro passant par le Busongora en provenance de l'Ouganda²⁸⁴. Leur origine lointaine se situerait dans les grottes du Mont Elgon au Kenya où ils auraient vécu en troglodytes avant de migrer vers l'Ouganda dans le royaume de Kitara dans l'ancien Ntoro. Deux raisons sont évoquées pour expliquer cette migration. La première est celle évoquée par Mafikiri Tsongo selon laquelle les migrations auraient été déclenchées dans les zones situées au sud-ouest de l'Ouganda suite à la poussée vers le sud des *Hamites-Chwezi*, des *Bito* et des *Nyoro*. Deux vagues migratoires peuvent être identifiées. La première vague aurait été composée des agriculteurs bantous poussés par les éleveurs hamites pour s'installer dans les territoires de Beni et de Lubero. La seconde comprendrait des agriculteurs retardataires et des pasteurs *Hima-Tutsi*, chassés à leur tour par les *Bito* et les *Nyoro* pour s'installer dans le Sud-Kivu²⁸⁵. La deuxième raison est celle évoquée par le missionnaire assomptionniste Lieven Bergmans. Pour lui, une famine qui sévit dans le royaume aurait également joué un rôle dans cette migration. Le désir d'autonomie et la lutte pour la survie auxquels s'ajoutèrent des querelles entre frères du même sang poussèrent les *Nande* à chercher un lieu de liberté et de paix avec des terres arables²⁸⁶. Cette recherche de terres arables les aurait conduits à traverser la rivière Semuliki qui constitue une frontière naturelle entre la République Démocratique du Congo et l'Ouganda. Elle coule du Lac Edouard vers le nord et débouche dans le Lac Albert. Dans la mythologie *Nande* transmise de père à fils, les migrants auraient traversé la rivière Semuliki sur « le dos d'un dragon » pour parvenir sur l'autre rive, c'est-à-dire l'actuelle RDC. Les chercheurs historiens et géographes pensent qu'il s'agirait plutôt d'une traversée sur les pierres qui émergent de l'eau en période de sécheresse au gué connu sous le nom de « Kapanza »²⁸⁷. Ces pointes des pierres sont comparées dans cette mythologie comme les dos écailleux du dragon véhiculé dans la tradition orale. Ce qui est certain, c'est qu'une partie des *Nande* restés en

²⁸³ KAKULE VYAKUNO, E., *Op.cit.*, 2006, p.162.

²⁸⁴ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Naissance et croissance d'une église locale 1896/97-1996*, thèse de doctorat en histoire, Université Lumière Lyon 2, juillet 2006, p.10.

²⁸⁵ MAFIKIRI TSONGO, A., *Problématique d'accès à la terre dans les systèmes d'exploitation agricole des régions montagneuses du Nord-Kivu (Zaire)*, thèse de doctorat, faculté des sciences agronomiques, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1994, p.37.

²⁸⁶ BERGMANS, L., *Les Wanande.*, t 4, *Histoire des Bashu*, Ed. Assomption Butembo-Beni, 1971, p.10-22.

²⁸⁷ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, 11.

Ouganda sont le peuple *Konjo*²⁸⁸, séparé de celui du Congo par la configuration administrative et géographique de l'Afrique héritée de la conférence de Berlin qui a consacré le partage du continent.

Dans le processus d'occupation de la région, la possession de la terre était régie par la loi du premier occupant. Il faut tout de même signaler qu'avant les *Nande* cette région était déjà occupée par les pygmées qui vivaient dans la région avec les *Mbuba* et les *Pakombe*. Les premiers, les pygmées, étant des chasseurs et des cueilleurs se sont fait éloigner de la région par les *Nande* qui, dès leur arrivée, se sont attaqués aux forêts par l'abattage des arbres et par brulis en vue de favoriser l'agriculture. Dans une quête permanente de terres, ils auraient un esprit expansionniste. Par contre, les seconds (*Mbuba* et *Pakombe*) qui les ont accueillis se seraient assimilés à eux. Ceci transparaît dans les propos de Paul Vikanza lorsqu'il dit : « *Les Nande sont devenus en réalité les occupants effectifs de la région à telle enseigne que toutes ces tribus y repérées - même avant - aujourd'hui ne se reconnaissent qu'en tant que peuple Nande* »²⁸⁹.

Du point de vue administratif, le territoire de Beni fut créé en 1894 sous la dénomination « Territoire de la Semuliki », il dépendait du district de Kibali-Ituri, l'actuel district de l'Ituri en Province Orientale. Il prendra le nom de territoire de Wanande-Nord suivant l'ordonnance du 21 mars 1932 avec Beni comme chef-lieu mais sera sous la dépendance du district de Kibali-Ituri. Par ordonnance du 15 mars 1935, tout en gardant le même chef-lieu, il est rattaché à la province du Kivu²⁹⁰. Dans le contexte de guerre de 1998 à 2003 qualifiée de « *première guerre continentale africaine* »²⁹¹, Beni qui est chef-lieu du territoire est érigé en ville. Fin 1999, Mbusa Nyamwisi, président du mouvement rebelle qui vient de faire scission d'avec celui mené à Goma pour s'établir dans la partie nord du Nord-Kivu déclare Beni comme ville. Le 22 décembre 2001, il signe le décret n° 2001/038 portant création et délimitation de la ville et ses communes. C'est avec la réunification du pays que le gouvernement de Kinshasa va signer le Décret n°044/2003 du 28 mars 2003 qui reconnaît finalement Beni comme une ville avec un statut de droit. L'acte a conduit *ipso facto* au transfert du chef-lieu du territoire dans la localité d'Oicha à environ 30 km au nord sur l'axe routier qui mène vers Kisangani.

²⁸⁸ Bien qu'il existe des nuances linguistiques entre le *Kinande* (langue des *Nande*) et le *Kikondjo* (langue des *Kondjo*), les deux peuples gardent les mêmes us et coutumes.

²⁸⁹ KATEMBO VIKANZA, P., *Op.cit.*, 2011, p.36.

²⁹⁰ Ordonnance n°44/A.I.M.O du 15 mars 1935.

²⁹¹ WILLAME, J.-C., *Les « Faiseurs de paix » au Congo. Gestion d'une crise internationale dans un Etat sous tutelle*, Editions Complexe, Collection Livres du GRIP, n°288-289, Bruxelles, 2007, p. 15.

Peuplé de 1102340 habitants en 2011 - à l'exception de la ville de Beni qui compte 303262 habitants²⁹² - le territoire est subdivisé administrativement en quatre entités coutumières dont deux chefferies (Bashu et Watalinga) et deux secteurs (Beni-Mbau et Ruwenzori). Ces entités comptent une ville, 5 cités (Mangina, Kyondo, Oicha, Bulongo et Lume), et 2 098 villages répartis dans 20 groupements²⁹³.

Créé dans les mêmes conditions que celui de Beni, le territoire de Lubero est peuplé de 1 144 689 habitants en 2010. Il comprend la ville de Butembo qui en 2011 compte 646 044 habitants. En plus de la ville, ce territoire est subdivisé administrativement en quatre entités coutumières (Bamate, Bapere, Baswagha et Batangi), quatre agglomérations semi-urbaines ou cités (Lubero, Kayna, Kirumba et Kanyabayonga) et 2 310 villages répartis dans 21 groupements²⁹⁴.

3. Le contexte socioéconomique

3.1. La situation agricole

Par son organisation politique traditionnelle, le leadership *Nande* est basé sur la gestion de la terre. Ce leadership se distingue des autres par un pouvoir unique partagé comme à partir d'un ancêtre mythique royal. On distingue trois figures qui collaborent étroitement : le *Mukulu* chef spirituel et responsable de la terre, le *Mwami* chef politique et le *Ngabwe* chef militaire et chargé de la défense de la communauté²⁹⁵. La position du *Mwami* le fait appartenir à la fois au monde divin et à celui des vivants dès lors que dans son investiture il est soumis à une mort rituelle. Généralement consacré par l'onction, il est le grand sacrificateur. Il délègue son pouvoir aux notables, aux chefs des villages, aux chefs des clans et finalement aux différents chefs de ménage.

Dans la gestion coutumière des terres chez les *Nande*, la notabilité fait référence au regroupement de quelques villages dont la particularité est la gestion foncière. Parler des notables dans le contexte traditionnel des *Nande* revient à évoquer les gestionnaires du système foncier. L'ensemble des notabilités forme le groupement qui est aussi une subdivision de la chefferie/collectivité. Le notable est à cheval entre le chef du village, le

²⁹² Données recueillies au bureau du territoire de Beni à Oicha et à la mairie de Beni.

²⁹³ KABAMBA, B., MUHOLONGU MALUMALU, A., *Cadastre des infrastructures : problèmes et recommandations. Provinces du Nord et Sud-Kivu. République Démocratique du Congo*, Programme « STAREC », Cellule d'appui politologique en Afrique centrale-CAPAC, ULG, p.109-177.

²⁹⁴ Idem, p.33-107.

²⁹⁵ WASWANDI, A., *Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une Christologie Africaine dans ses rapports avec l'Evangélisation*, tome 1, thèse de doctorat, Faculté de Théologie de Lyon, 1981, p.33.

kapita, et le chef de groupement. Si le rôle du notable est celui de la gestion des terres, le *kapita* ou chef de village joue un rôle administratif et social²⁹⁶. Le notable est issu des familles des chefs terriens. Les chefs de villages, les *kapita*, peuvent être choisis au sein des occupants du village sans être nécessairement propriétaires des terres. Cette organisation montre l'attachement des *Nande* à la terre qui se manifeste dans l'agriculture laquelle constitue l'activité principale. L'activité agricole évolue aussi de pair avec la forge. En effet, cette dernière a permis au peuple de se doter non seulement des outils agricoles mais aussi d'armes de défense et de chasse. La forge dépendait également de l'exploitation artisanale du fer. Le fer, « A'matale » en langue *nande*, était façonné dans la forge pour l'obtention des outils comme la hache, la houe, la serpette, les lances, etc. Cette activité extractive du minerai de fer se limitait tout de même à la surface. Bien que la forge continue en milieu rural, avec la colonisation l'extraction artisanale du fer a diminué.

Deux types d'agriculture se pratiquent simultanément dans l'économie de la région : l'agriculture de subsistance et l'agriculture d'exportation. La première est celle qui est réalisée par les paysans qui utilisent des outils rudimentaires tels la houe et la machette. Elle fournit surtout les produits vivriers aux ménages qui les produisent pour eux-mêmes (autoconsommation) ou s'en procurent sur le marché. Alors qu'ils étaient soumis auparavant à la pratique de la jachère, les champs sont désormais surexploités pour des raisons démographiques, exception faite au territoire de Beni qui est en grande partie occupé par la forêt. A côté de cultures agricoles de subsistance, se trouvent des cultures de rente comme le caféier, le théier, le quinquina, le cacaoyer, la vanille, l'aloès, le pyrèthre, etc. Ces cultures sont pratiquées selon les zones climatiques liées au relief de la région.

Selon les trois zones édaphiques évoquées précédemment, en basses terres chaudes (800-1 200 m d'altitudes), la culture du caféier Robusta assurait la couverture de l'espace agricole avant qu'elle ne soit décimée par la trachéomycose. Alors que la caféiculture procurait le revenu le plus important à la population, les paysans sont désormais appauvris et se démènent pour chercher des cultures de substitution. La culture du palmier à huile a d'abord été préférée depuis qu'elle a été vulgarisée par des projets initiés par les ONG. Aujourd'hui le cacaoyer et la vanille semblent attirer plus des paysans qui, à défaut d'une politique agricole gouvernementale de leur encadrement, se lancent dans des activités par

²⁹⁶ Lors de différentes activités du village comme le recensement, les activités relatives à la santé communautaire, les vaccinations, le développement communautaire, le *kapita* joue un rôle clé dans la mobilisation du village. En cas de recherche de logement pour un passager durant un voyage, c'est lui qui s'en occupe.

suivisme. C'est dans ce contexte qu'il y a quelques années, la culture de l'aloès a été pratiquée par suivisme par plusieurs paysans qui au bout de compte n'ont trouvé aucun marché. Les champs ont été abandonnés et/ou remplacés par les cultures vivrières. En effet, dans la zone de basse altitude, les cultures vivrières rencontrées sont le manioc, le haricot, le bananier, le maïs, le soja, l'arachide, l'ananas, la patate douce, l'igname jaune, le papayer, l'éleusine, etc. Malheureusement, certaines d'entre elles ne sont pas épargnées par des maladies de toute sorte. C'est le cas du bananier qui, après le caféier, connaît le même sort. Il est menacé de disparition dans la région par le *wilt* bactérien que ce soit sur les hautes terres tièdes ou sur les plateaux continentaux.

Sur les collines et les montagnes tièdes (1 200-2 000m d'altitude), les terres tièdes font l'objet de plusieurs cultures vivrières comme le manioc, le haricot, le maïs, la patate douce, la banane, la tomate, les ananas, le sorgho, etc. Les cultures de rente sont essentiellement le caféier Arabica, le théier et le quinquina de variété *cinchona ledgeriana* de couleur jaune. Si les plantations de théier Arabica ont pu résister à la trachéomycose dans cette zone, la production du quinquina a baissé au fil des années depuis 2000. En effet, au Nord-Kivu, le quinquina est cultivé principalement dans le Territoire de Lubero. En 2009, la RDC comptait 6 424 ha cultivés de quinquina. Elle était le 1^{er} producteur d'écorce de quinquina suivi par l'Indonésie, l'Inde et le Guatemala. Les statistiques rencontrées à l'Office National du Café montrent que la RDC a produit respectivement 2 683,4 tonnes en 2000, 1 750 tonnes en 2001, 3 330 tonnes en 2002, 7 265 tonnes en 2007, 6 751 tonnes en 2008 et 5 239 tonnes en 2009. Pendant cette période, la surface cultivée a augmenté et le nombre de planteurs de quinquina est passé de quelques centaines à 450 000. Paradoxalement, sa production a baissé jusqu'à 60% entraînant aussi la baisse des revenus des paysans²⁹⁷. La baisse de la production a été causée par le *phytophthora cinnamoni*, une maladie sous forme des champignons qui attaquent les plantes de quinquina en commençant par les racines jusqu'à faire sécher l'arbre²⁹⁸. Faute de moyens, trouver des mécanismes de prévention et de lutte contre cette maladie est sans espoir. Le Syndicat des Défenses des Intérêts des Paysans (SYDIP) actif dans le territoire de Lubero collabore avec l'Office National du Café et la société PHARMAKINA pour trouver des solutions²⁹⁹. Dans le même temps, les cultures vivrières ne sont pas épargnées. La

²⁹⁷ En 2010, 1 kg d'écorce de quinquina coûtait entre 1,3 et 1,4\$. Ces écorces sont souvent vendues dans des sacs de 50 kilogrammes.

²⁹⁸ Informations obtenues en 2010 à l'Office National du Café à Butembo.

²⁹⁹ Depuis quelques années la PHARMAKINA, une société congolaise aux capitaux belgo-allemands enregistrée en RDC à Bukavu, pratique la technique de culture du quinquina in vitro pour la production de micro-bouture. Cette technique demande beaucoup de moyens pour couvrir les besoins des planteurs en bouture.

mosaïque du manioc ne cesse de ravager les champs des paysans et entraîne ainsi une baisse de rendement alors que le manioc fait partie des aliments de base dans les ménages de la région.

Enfin, dans les hautes terres situées entre 2 000 et 3 300 m d'altitude, les cultures agricoles rencontrées sont celles qui se sont adaptées au froid des montagnes. Il s'agit des cultures de maraichage dont le blé, la pomme de terre, les poireaux, les petits pois, l'oignon, l'orge, le chou, les aubergines, la carotte, la betterave, le radis, les fraises, etc.

La production à différents moments de ces cultures adaptées au climat et au relief fait que les centres urbains sont tout le temps approvisionnés de la quasi-totalité des produits. Cependant, le marché ne reçoit que le surplus de la production dès lors que les récoltes servent d'abord à l'autoconsommation. Le grand défi reste aussi les voies d'approvisionnement. Les routes de desserte agricoles sont en état de délabrement.

Quant à la pêche, elle se développe sur le lac Edouard couvrant 2 240 km², dont 1 630 km² se trouvent au Congo (73 %) et 600 km² en Ouganda (27 %). Ce lac se trouve dans la zone ouest du Rift africain situé à une altitude de 914 mètres³⁰⁰. Malheureusement, du côté congolais de ce lac, on observe une diminution énorme de la production piscicole. Elle est la conséquence non seulement d'une pêche sauvage mais aussi des agissements des forces armées peu contrôlées et des milices actives dans la région. Ces groupes se livrent à la chasse des espèces marines telles que les hippopotames. Selon Paul Vikanza, le cycle de fertilisation du lac assuré par cette espèce est ainsi cassé³⁰¹.

Outre les produits de la pêche, les protéines animales proviennent globalement de la viande de boucherie qui dépend des fermes agropastorales et des animaux de basse-cour élevés dans les différents ménages. Il faut y adjoindre dans une moindre mesure les produits de la chasse. Pour ce dernier cas, la viande de brousse ou gibier a été pendant longtemps la nourriture de base dans la fourniture des protéines animales. La chasse traditionnelle a surtout tourné autour des rats de brousses. Cette activité était réalisée dans le cadre d'une économie de subsistance. Pratiquée par la population, elle était compatible avec la capacité de renouvellement des espèces et donc sans danger d'extinction de la faune sauvage. De nos

³⁰⁰ SSENTONGO, G.W., « Exploitation des pêcheries et gestion rationnelle des lacs Edouard et Mobutu/Albert », in *Recueil de documents présentés à la Consultation technique des lacs Edouard et Mobutu partagés entre le Zaïre et l'Ouganda*. (17-21 septembre 1990), Projet PPEC, Archives de documents de la FAO. Les ressources halieutiques du lac Edouard/Idi Amin, Juillet 1991, pp.8-33.

³⁰¹ KATEMBO VIKANZA, P., *Op.cit.*, 2011, p.42.

jours, la pratique a connu une grande mutation. Les chasseurs traditionnels se sont transformés en chasseurs commerciaux. Alors que les villageois pouvaient disposer de rats dans leurs champs, les espèces deviennent de plus en plus rares. La rareté s'expliquerait par la surpopulation dans certaines contrées laquelle aboutit à la surexploitation des terres en laissant moins de chance aux rongeurs de se reproduire. Tel est le cas des localités situées dans la zone des hautes terres du territoire de Lubero notamment à Masereka. A ce facteur il faut ajouter l'urbanisation rapide des agglomérations de la région, le développement d'une économie de marché, le perfectionnement des outils de chasse et le tracé des nouvelles routes, particulièrement celles d'exploitation forestière qui donnent accès à des forêts restées jusqu'à là inaccessibles. Dans son étude sur l'évolution de la consommation de rats en ville de Butembo, Dalmon Kakule Muzalami identifie quatre espèces consommées dans la région. Le *ndolo* ou *litholo* (nom scientifique *Dasymys incomptus*), le *lulera* (nom scientifique *lemniscomys striatus*), le *mbule* et le *lisungu* (nom scientifique *Otomys tropicalis*). Dans l'ordre des rongeurs, ces rats appartiennent à la famille des muridés. Le marché de Butembo est approvisionné globalement à partir des localités de Bunyuka (46%), Kanyabayonga (24%), Kasindi (18%) et Kayna (12%)³⁰².

Revenant à l'élevage pratiqué dans la région, les animaux de basse-cour sont les volailles (poules, canards et pintades), les cobayes et les lapins. Si l'élevage du petit bétail (chèvres, moutons et porcs) est pratiqué par la plupart des ménages ruraux, l'élevage du gros bétail est entre les mains des opérateurs économiques qui détiennent des fermes agropastorales. L'élevage des cobayes est de plus à plus vulgarisé par les organisations paysannes. Il a l'avantage non seulement de fournir au ménage de l'éleveur des éléments protéiques dès lors qu'il sert d'abord à l'autoconsommation mais aussi il lui procure un revenu supplémentaire sur le marché. En effet, contrairement aux cobayes, les autres animaux jouent un rôle symbolique dans le droit de jouissance de la terre avant qu'ils ne soient destinés à la boucherie. Dans le système foncier, la poule, la chèvre ou la vache est utilisée selon l'espace sollicité comme redevance due au chef terrien dans une exploitation agricole. Dans la coutume des *Nande*, la chèvre est aussi utilisée pour la dot. La viande de poule, de lapin, de chèvre ou de vache est consommée rarement dans ce système coutumier. En effet, ces animaux sont égorgés lorsque le repas est offert au visiteur de marque. Ils peuvent aussi faire l'objet de consommation au sein du ménage le jour de fête. Il s'agit donc d'une catégorie

³⁰² KAKULE MUZALAMI, D., *L'étude de l'évolution de la consommation des rats en ville de Butembo*, Université de la Conservation de la Nature et de Développement de Kasugho, UCNDK, Faculté des sciences, 2009-2010.

d'animaux que les ménages décident rarement de consommer suite à leur rôle symbolique dans la coutume des *Nande*. Ce contexte culturel explique en partie le recours à la chasse pour se procurer de la viande. L'élevage des bovins a été quant lui décimé par les groupes armés et les différentes milices. Le contexte agricole évolue avec des difficultés et expose à long terme la population à une insécurité alimentaire.

3.2. Le commerce

Le peuple *Nande* est connu pour l'exercice du commerce. Dans son processus migratoire, il a gardé des contacts avec ses cousins *Kondjo* restés en Ouganda avec lesquels les échanges ont été effectués. La recherche du sel à Katwe, en territoire ougandais, a constitué un élément important de l'ancien trafic de longue distance³⁰³. En dépit des dangers rencontrés suite aux bêtes féroces de la région, des expéditions ont été organisées dans les territoires de Beni et de Lubero pour se rendre en Ouganda afin d'acquérir du sel. Elles empruntaient des pistes de brousse et traversaient de grandes rivières. Le sel ramené servait à plusieurs fonctions. Pour Omer Kambale Mirembe, distribué aux membres de la famille au retour de l'expédition, le sel servait à renforcer les liens entre les membres du lignage et pour nouer diverses relations au village par le don. Ensuite, il assumait le rôle de monnaie dès lors que dans l'échange il permettait l'acquisition d'autres biens en se plaçant comme un bien intermédiaire. On pouvait l'échanger contre différents biens pour épargner et accumuler de la richesse. Le sel constituait un bien à la fois utilitaire et symbolique³⁰⁴. Il a même joué un rôle primordial dans le développement du secteur agricole traditionnel dans l'acquisition des intrants agricoles.

En effet, le processus historique du commerce local ne peut être séparé du contexte qui a prospéré sur base de l'agriculture. Les commerçants ont d'abord été des transporteurs des légumes des hautes terres du territoire de Lubero vers les autres provinces de l'ouest du pays. Le délabrement des routes serait une des causes qui a conduit les opérateurs économiques à chercher d'autres marchés. C'est ce qui marque leur entrée sur le marché de l'est de l'Afrique et de l'Orient depuis le début des années 1990, période pendant laquelle le commerce de Butembo a connu une expansion florissante.

³⁰³ KAMBALE MIREMBE, O., *Echanges transnationaux, réseaux informels et développement local : une étude au Nord- Est de la République démocratique du Congo*, thèse de doctorat, Presses universitaires de Louvain/ Diffusion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 2005, p.114.

³⁰⁴ Idem, p. 117.

a. Les particularités commerciales de Beni

Les statistiques recueillies lors des enquêtes montrent qu'en 2012, la ville de Beni enregistre 1322 petites et moyennes entreprises (PME), 14 sociétés anonymes à responsabilité limitée et 15 corporations professionnelles membres de la fédération des entreprises du Congo (FEC). La quasi-totalité des magasins et boutiques est tenue par les *Nande* dont les grands magasins se trouvent dans la ville de Butembo à 54 km au sud de la ville de Beni. L'importance du territoire de Beni est essentiellement liée à la production des agro-industries et aux entreprises spécialisées dans l'exploitation du bois de la forêt équatoriale.

Les entreprises suivantes figurent parmi les plus anciennes dans le Territoire de Beni : la société ENRA (Enzymes Refiners Association) spécialisée dans l'achat de la papaïne, du café et l'exploitation du bois, le CTB (Complexe Théicole de Butuhe) spécialisé dans la fabrication du thé dont les activités sont au ralenti et la PLANOKI (Plantation du Nord-Kivu) spécialisée dans le traitement du café. Confrontée à plusieurs difficultés y compris des conflits entre les actionnaires dont la plupart sont d'origine grecque, cette dernière est actuellement en liquidation.

Depuis quelques années, de nouvelles entreprises sont nées. On peut distinguer quatre catégories. La première est constituée des entreprises spécialisées dans le dépulpage des fèves de cacao comme la société ESCO-Kivu (*Edmond Shulter Company-Kivu*). Une autre catégorie constituée d'une série de brasseries. La plus grande brasserie installée depuis 2012 est la Brasserie Simba (BRASIMBA), une filiale du Groupe Castel³⁰⁵. Avec un capital investi de 125 millions de dollars américains dont 10% appartiennent à des investisseurs locaux, elle emploie près de 350 ouvriers. Elle réalise une production sur base du riz dont la consommation est estimée à plus de 60 tonnes par mois. Sa capacité de production de 125 mille bouteilles par heure lui permet de s'imposer sur le marché dans les provinces de l'Est du Congo³⁰⁶. D'autres entreprises font partie de cette classe dont TAKENGO (Tangausi, *Ketsu* et *Ngongolio*) qui produit du vin à base des trois plantes dont les trois initiales de leurs noms vernaculaires donnent le nom au produit. Il s'agit d'un vin dont les ingrédients les plus importants sont le gingembre et les noix de kola. L'entreprise TAKENGO est en concurrence avec KALMANGO (Kalisya-Mango) qui est également active non seulement dans les

³⁰⁵ La Brasserie Simba offre une gamme de produits constituée de quatre types de bière dont la skol, SIMBA, DOPEL MUNICH et les boissons sucrées du nom de DJINO.

³⁰⁶ Centre d'Etude Juridiques Appliquées-CEJA-UCG, *Les investisseurs au Nord Kivu. Basimba s'impose*, disponible sur <http://ceja.overblog.com/nord-kivu-terre-d%E2%80%99espoir> consulté en mai 2013.

stations-services pour carburant mais aussi dans la fabrication du vin. La troisième catégorie est celle des savonneries dont la SAIBU (Savonnerie Industrielle de Butembo) qui, bien que fonctionnant à 17km de Butembo, est localisée dans le territoire de Beni. Il faut lui adjoindre d'autres savonneries comme SAVON SAFI, SAVON BLEU, PROHIBEX, etc. Elles offrent globalement des savons avec des prix compétitifs aux produits ougandais qui inondaient bien avant le marché du Nord-Kivu. La dernière catégorie est celle des usines de traitement de l'eau telle que l'usine OKAPI AFIA qui produit de l'eau minérale avec une production journalière en moyenne de 6 000 cartons de 24 bouteilles de 550ml³⁰⁷.

Par ailleurs, en plus de disposer d'un aéroport dont la piste est en terre battue, le territoire de Beni a aussi l'avantage d'héberger les services publics et privés qui entrent dans le processus de dédouanement des marchandises. Une dizaine d'institutions financières et des coopératives d'épargne et de crédit facilitent les transactions financières. La position géographique de la ville de Beni lui offre un atout à l'entrée et à la sortie des marchandises en passant par le poste frontalier de Kasindi qui donne accès à l'Ouganda. Cependant, Omer Kambale Mirembe constate que *« seuls 10 à 20% des importations sont destinées à Beni. Il s'agit principalement des produits pétroliers, le reste constitue des importations en transit vers Butembo. A l'inverse, Beni réalise une quote-part plus importante des exportations estimée à plus de 60% du tonnage »*³⁰⁸.

b. Les particularités commerciales de Butembo

La ville de Butembo constitue le pôle commercial de toute la province. En 2012, les informations recueillies au bureau de la mairie font état de 2 000 petites et moyennes entreprises et 8 SARL enregistrées. Au bureau de la fédération des entreprises du Congo, district de Butembo, la même année on enregistre 33 corporations professionnelles qui regroupent plus de 3 000 individus³⁰⁹. Selon les caractéristiques de ces groupements associatifs, 14 catégories de corporations peuvent être identifiées qui interviennent dans 14 domaines différents : les associations des opérateurs économiques œuvrant dans le commerce transfrontalier, l'association des propriétaires des véhicules à louer, les associations des transporteurs et/ou vendeurs de poissons, les associations des boulangers et des restaurateurs, les associations des photographes et des réalisateurs, les regroupements des commerçants des

³⁰⁷ KIKUNI KOKONYANGE, J., « Beni : des usines locales donnent l'emploi et freinent les importations », in *Syfia Grands Lacs*, disponible sur www.syfia-grands-lacs.info disponible en date du 13 avril 2012.

³⁰⁸ KAMABALE MIREMBE, O., *Op.cit.* 2005, p.99.

³⁰⁹ Notre entretien avec Pépin Ramazani, le secrétaire administratif de la FEC-Butembo en août 2012.

produits agricoles, l'association des commerçants des produits pétroliers, les différentes associations des taximen, le regroupement des vendeurs de clous, les associations de coiffeurs, les associations des couturiers et tailleurs, les associations des artisans menuisiers, les associations des transporteurs routiers des marchandises et enfin l'association des tenanciers de pharmacies. Les corporations qui comptent le plus grand nombre de membres sont celles engagées dans le domaine du transport. Ainsi, l'ATAMOV (Association de Taximen des Motos et Voitures) qui est une corporation de trois associations de conducteurs comprend à elle seule plus 14 380 membres. Il s'agit de la 3^{ème} corporation qui a plus de 18 ans d'existence après l'ATCO (Association des Transporteurs au Congo) laquelle vient en tête avec une ancienneté de 26 ans suivie de l'ALOVETRACO (Association des Loueurs de Véhicules et des Transporteurs au Congo) qui a 20 ans d'ancienneté. Le nombre impressionnant des membres et l'ancienneté des associations actives dans le transport sont dus aux difficultés auxquelles ces membres font face sur les différents axes routiers. La multiplication des barrières sur les différentes routes ne peut être contournée que lorsque les acteurs sont membres d'une association. Pour Mafikiri, ces regroupements jouent véritablement un rôle interne et externe dans la gestion des conflits et des contentieux et dans l'accroissement du pouvoir économique et social des membres. Dans le contexte de l'effritement du pouvoir de l'Etat congolais, ces regroupements vont jusqu'à réduire à plus de 20% le taux global de prélèvements fiscaux et non fiscaux. Ils peuvent s'imposer jusqu'à obtenir l'exonération totale de certaines taxes telles que la taxe de stationnement³¹⁰.

Le secteur industriel de Butembo a connu une génération d'entreprises très diversifiées. La briqueterie, la menuiserie, l'usine de limonades, la biscuiterie, le traitement du café, le traitement de l'huile végétale sont autant d'activités qui ont été initiées par les opérateurs économiques entre 1970 et 1990³¹¹. La saturation du marché local entraînant des baisses des marges bénéficiaires a poussé les opérateurs économiques à délocaliser leurs entreprises dans d'autres provinces telles que Kinshasa, en Province Orientale et dans la province de l'Equateur. C'est le cas de Silver Mousse et de la tôlerie de Tsongo Kasereka qui sont opérationnelles à Kinshasa. Par ailleurs, la quasi-totalité des grands commerçants de Butembo choisissent maintenant d'investir dans l'immobilier dans la capitale congolaise et

³¹⁰ MAFIKIRI TSONGO, A., « Regroupements associatifs professionnels et fonctionnements de marché en ville de Butembo (République Démocratique du Congo) », in *Parcours et initiatives*, n°10, Centre de Recherche Interdisciplinaire du Graben/Presses Universitaires du Graben, UCG, Butembo, septembre 2012, pp. 8-33.

³¹¹ On peut citer pour cette période les entreprises comme la BRIBO (Briqueterie de Butembo en 1978), CETRACA (Commerce Elevage, Transport et Café en 1988), la MENUIBO (Menuiserie Industrielle de Butembo en 1986), la COBKI (Compagnie des Boissons du Kivu en 1989) et la MINOKI (Minoterie du Nord-Kivu).

dans la Province Orientale où ils construisent des galeries commerciales et des hôtels³¹². En 2006, par exemple, les établissements Magateso appartenant à monsieur Padone, commerçant de Butembo, ont décidé de rapatrier 40 millions de dollars américains qu'ils détenaient en Suisse pour les investir à Kinshasa dans le bâtiment³¹³. Lors de notre séjour à Kinshasa en juillet 2009, il ressortait des entretiens qu'il détiendrait entre 47 et 53 immeubles en construction. Selon Patient Kabamba, cet investissement lui procurerait aujourd'hui plus de 300.000 \$US de loyer mensuellement³¹⁴. Dans le même cadre, il a pu acquérir également la SOCOPLAST (Société Congolaise de Plastic). De même, l'entreprise CETRACA, appartenant à Katembo Musavuli Mandrabi, propriétaire d'une compagnie aérienne dans la région, investit pour le moment dans l'hôtellerie à Kinshasa et le transport sur le fleuve Congo où elle détient trois grands bateaux pour le transport des personnes et des marchandises.

Le choix de Kinshasa par ces commerçants a été dicté par un éventuel retour du bon climat des affaires en RDC suscité par l'organisation des élections de 2006. Cet espoir n'a été que de courte durée car beaucoup d'entreprises connaissent d'énormes difficultés si bien que certaines d'entre elles ont carrément fermé les portes. D'autres opérateurs économiques préfèrent délocaliser leurs activités pour l'étranger dans les pays voisins. L'ONG GADHOP (Groupe d'associations de Défense des Droits de l'Homme et de la Paix) basé à Butembo fait état dans ses publications d'une délocalisation des activités de SOCOPLAST au Soudan et en Ouganda. La société de transport TMK (Transport et Messagerie au Kivu), appartenant à un sujet belge, a également abandonné le transport aérien depuis 2011. Exaspérée par les tracasseries fiscales, elle aurait décidé de réduire ses activités au minimum pour s'installer au Soudan³¹⁵.

Globalement, à Butembo et ses environs on enregistre actuellement une usine de fabrication de matelas en mousse (Butembo Mousse), 7 usines à café, 150 micro-moulins, des activités artisanales de maroquinerie, de forge, de fabrication de cirage, de fabrication de savon, des fonderies en aluminium pour la fabrication des marmites, des presses à brique, des imprimeries, etc. Outre le centre de traitement de « l'eau minérale du Graben » au sein de

³¹² Sur 75 commerçants rencontrés, 47% nous ont confirmé avoir construit des galeries et les hôtels à Kinshasa et à Kisangani.

³¹³ KABAMBA, P., *Business of Civil War. New Forms of Life in the Debris of the Democratic Republic of Congo*, Codesria, Dakar, 2013, p.201.

³¹⁴ *Ibidem*.

³¹⁵ KASEREKA KAYITAMBYA, M., *Gouvernance économique de Kinshasa et compétitivité à l'heure de la mondialisation économique : exemple d'un investisseur congolais*, disponible sur www.gadhopp.org consulté le 20 novembre 2013.

L'Université Catholique du Graben, l'agro-industrie TAMU à Kihemba/Mulo à 50 km au sud de Butembo dans le Territoire de Lubero produit également de l'eau minérale. Ces structures mettent ainsi fin à l'importation durant plus de deux décennies d'eau minérale de l'Ouganda. TAMU, par exemple, prévoit dans sa deuxième phase la production de jus de fruits et de lait. Enfin, dans la localité de Mulo proche de Lubero, la minoterie de Déo-Palos est en pleine activité dans la production de farine de froment.

4. Crise économique et sociale de la région

La situation économique de chaque territoire montre clairement un dynamisme commercial de la région et l'attachement de la population aux activités agricoles. Cependant, l'importance numérique des entreprises rencontrées sur le terrain d'étude contraste aussi avec la pauvreté vécue par la population. Il s'agit d'un contexte observé également au niveau national. En effet, dans cette pauvreté intense, la RDC se trouve paradoxalement dans une croissance du produit intérieur brut dont le taux varie entre 2003 à 2012 de 5,8 à 7,2%³¹⁶. Il se situe à 8,5% pour l'an 2013 et est projeté à plus de 10% pour 2014 si bien que le gouvernement estime être capable de se passer des appuis du Fonds Monétaire International³¹⁷.

La performance économique des dix dernières années est fondée sur le secteur minier, essentiellement la production du cuivre, qui constitue encore le moteur de l'économie du pays. Sur le plan minier, l'économie des territoires de Beni et de Lubero présente une particularité. Bien que les échanges commerciaux de la région avec l'extérieur soient basés désormais sur l'or, ce métal jaune est davantage entré dans le circuit commercial après le délabrement des routes intérieures qui a mis l'agriculture en difficulté. L'écoulement des produits de maraichage vers les grandes villes de l'ouest du pays, qui a pourtant constitué au début le premier capital financier de la région, a été abandonné. Dès lors les échanges se sont intensifiés avec le marché extérieur. Les activités minières sont donc tributaires de ce modèle d'échange. Elles ont une grande importance dans la mesure où l'exploitation de l'or a contribué au processus d'accumulation des capitaux des opérateurs économiques. L'or acheté dans les comptoirs provient non seulement des anciens camps miniers de la société coloniale

³¹⁶ KAMBALE MIREMBE, O., « République démocratique du Congo : des performances macroéconomiques sans développement ? », in *Congo-Afrique*, n°475, mai 2013, p.295.

³¹⁷ Propos du premier ministre congolais Matata Ponyo lors de la conférence de presse du 25 janvier 2014 sur le bilan du gouvernement. Cfr MATATA PONYO, « La RDC peut se passer du FMI », disponible sur *Jeune Afrique*, <http://www.jeuneafrique.com/Article/DEPAFP20140125172707/fmi-croissance-economique-gouvernement-congolais-augustin-matata-ponyo-rdc-la-rdc-peut-se-passer-du-fmi-assure-matata-ponyo.html> consulté le 26 janvier 2014.

belge Mines des Grands Lacs (MGL) mais aussi de la Province Orientale essentiellement dans le district de l'Ituri. Les gisements miniers disséminés sur le territoire de Lubero qui étaient exploités à partir de 1923 par la MGL ont été abandonnés à la décolonisation. La MGL avait identifié 5 gisements dans la région qui, par ordre d'importance sont Manguredjipa- Etaetu, Lutungulu- Bilati, Bilolo- Mibisio, Mununze- Lubena et Kimbulu- Mutusi.

Aujourd'hui, cet espace minier du territoire est soumis à l'exploitation artisanale de manière disparate³¹⁸. Celle-ci s'inscrit dans le contexte de libéralisation de l'exploitation artisanale des matières précieuses en RDC après la promulgation de l'ordonnance-loi n° 82-039 du 5 novembre 1982³¹⁹. L'extraction s'effectue par petits groupes d'individus sans objectif développemental du secteur mais dont la visée des acteurs impliqués dans le processus est soit l'accumulation monétaire soit la lutte pour la survie³²⁰.

L'exploitation dans cette zone se fait dans des conditions très difficiles liées soit aux éboulements des mines soit à l'insécurité. Selon le rapport du Groupe d'Associations de Défense des Droits de l'Homme et de la Paix, l'ONG GADHOP, les gisements sont à 70% investis par les groupes armés tels que les Maï Maï et les Forces Démocratiques pour la Libération du Rwanda (FDLR). L'activité minière artisanale est quasiment paralysée par leur présence permanente. Cependant, malgré cette insécurité, on remarque depuis le début de 2013 un grand mouvement des creuseurs d'or qui se dirigent vers Vuthu et Musigha à 15 km de Muhanga/Bunyatenge, localités faisant partie du gisement de Lutungulu-Bilati à 120 km dans la forêt au sud de Butembo. Selon le constat que nous avons réalisé à Muhanga, chaque

³¹⁸ GADHOP, *Etude socioéconomique sur l'exploitation artisanale dans le territoire de Lubero. Régions de Kasugho, Katanga/Buyinga et Manguredjipa*. Disponible (consulté en novembre 2013) sur <http://sckasando.org/wp-content/uploads/2013/03/Janvier-2013-Rapport-de-l%C3%A9tude-socio%C3%A9conomique1.pdf>.

³¹⁹ Selon l'article 1^{er} alinéa 21 du code minier de juillet 2002, l'exploitation artisanale est définie par la loi congolaise comme toute activité par laquelle une personne physique de nationalité congolaise se livre, dans une zone d'exploitation artisanale délimitée en surface et en profondeur jusqu'à trente mètres au maximum, à extraire et à concentrer des substances minérales en utilisant des outils, des méthodes et des procédés non industriels. Elle n'est pas à confondre avec « l'exploitation minière à petite échelle » qui selon l'alinéa 22 est toute activité par laquelle une personne se livre à une exploitation de petite taille et permanente, exigeant un minimum d'installations fixes en utilisant des procédés semi-industriels ou industriels, après la mise en évidence d'un gisement.

³²⁰ Ce modèle artisanal d'exploitation met en relation différents acteurs dont le creuseur, l'exploitant, le négociant et le comptoir agréé. L'exploitant est en fait la personne physique ou morale qui se livre, à partir d'un gisement identifié, et au moyen de travaux de surface et/ou souterrains, à l'extraction des substances minérales d'un gisement et éventuellement à leur traitement afin de les utiliser ou de les commercialiser auprès du négociant. Ce dernier est par contre toute personne physique de nationalité congolaise qui se livre aux opérations d'achat et de vente des substances minérales provenant de l'exploitation artisanale conformément aux dispositions du Code minier. Il est en contact avec le comptoir agréé. Enfin, le comptoir agréé est toute personne autorisée à acheter des substances minérales d'exploitation artisanale provenant des négociants ou des exploitants artisanaux, en vue de les revendre localement ou de les exporter conformément aux dispositions du Code minier.

matin des centaines des creuseurs se dirigent vers Musigha avec leurs outils de creusage. Sur une route délabrée qui relie ces localités à Butembo, on voit aussi des dizaines de camions de marque *Fuso* appartenant aux commerçants de la cité de Lubero qui s'y rendent pour vendre des produits vivriers aux creuseurs (riz, huile de palme, haricots, farines de manioc). Estimés entre 20 000 et 30 000 personnes, ces creuseurs sont recrutés et engagés par rotation pour une échéance de 15 jours par des exploitants qui les nourrissent et préfinancent les travaux. Ces exploitants paient des redevances aux miliciens Maï Maï- PARECO dirigés par un dissident de l'armée congolaise, le Général Kakule Sikuli alias « LAFONTAINE ». Ces miliciens y règnent en maîtres et perçoivent des pourcentages sur les quantités d'or produites de façon artisanale³²¹. En somme, la multiplicité des groupes armés fait que les différents sites miniers font l'objet de visite tour à tour d'hommes armés de kalachnikovs qui torpillent les quelques creuseurs courageux. Ainsi, pour des raisons relatives à la sécurité, Manguredjipa est globalement le plus grand centre de production minière artisanale du territoire de Lubero.

De grandes quantités d'or, de platine, de wolframite, de colombo-tantalite (Coltan) et de cassitérite quittent cette localité pour être vendues à Butembo. Les minerais subissent un traitement secondaire et sont reconditionnés pour leur exportation. Ce commerce des matières précieuses est aux mains de quelques opérateurs économiques, la majorité de commerçants étant plus actifs dans le commerce général, l'agriculture et l'élevage. D'autres investissent dans les secteurs de l'immobilier, l'hôtellerie et les stations de carburant qui enregistrent une expansion depuis 2005. Par contre, les télécommunications et les banques, exception faite des coopératives d'épargne et de crédit, sont aux mains d'investisseurs étrangers.³²² Cette croissance économique fragile débouche sur des crises sociales défavorables à l'épargne des ménages et de l'Etat. Les conditions salariales dérisoires et démotivantes ont ouvert la voie à l'économie populaire qui s'inscrit dans le contexte de démantèlement du secteur public et la réduction drastique des dépenses de redistribution enclenchée depuis les années quatre-vingt qui obligent les congolais, comme les habitants de nombreux pays de l'Afrique Subsaharienne, à se prendre en charge eux-mêmes selon la capacité de l'initiative locale³²³.

³²¹ Constat réalisé et informations recueillis à Muhanga auprès des populations lors de notre visite effectuée dans la localité pour des entretiens du 16 au 17 septembre 2013 avec l'Abbé Giovanni Piumatti qui y est établi.

³²² Dans l'article « République démocratique du Congo : des performances macroéconomiques sans développement ? » Omer Kambale Mirembe montre qu'au niveau national le secteur de services attire plus les investisseurs étrangers. Cfr KAMBALE MIREMBE, O., « Art.cit. », 2013, p. 302.

³²³ PEEMANS, J.-P., *Op.cit.*, 2002, p. 384.

5. Une zone des conflits et d'instabilité politique

L'administration publique de Butembo est le reflet de l'administration postcoloniale congolaise. Cette dernière est elle-même l'un des héritages de la colonisation issue de l'enchevêtrement des logiques coloniales et endogènes. Il s'agit d'un héritage dans le sens que la stratégie était de considérer l'administration comme un instrument pour l'organisation coloniale aux côtés des compagnies de commerce et de développement des voies de communication et de l'Eglise chargée de l'évangélisation. Au service d'une économie extravertie, l'administration coloniale eut pour premier objectif de neutraliser la force oppositionnelle des clans puis s'attacha au groupement des villages et des chefferies afin de mieux les insérer dans le circuit de l'économie de marché. Pour faciliter la couverture administrative, les autorités ont introduit la centralisation obligeant les populations à vivre dans les entités plus faciles à contrôler telles que les quartiers et associations par origine tribale ou ethnique. Cette centralisation ne fut pourtant pas facile. C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre la brutalité, la violence et la coercition qui ont caractérisé le système administratif colonial³²⁴.

Le système administratif postcolonial commence ainsi dans la confusion après l'indépendance lorsque le pays sombre dans le chaos et la confusion. L'accès au pouvoir se fait par la force qui crée le pouvoir, le légitime et fabrique la volonté du peuple. On se trouve dans un système où il y a confusion du bien public et du privé, de la politique et de l'économique, de la lutte pour le pouvoir et de la lutte pour la richesse. Pour Marc Poncelet *et al*, il s'agit d'un Etat caractérisé par une grande indiscipline sociale (corruption) et incapable de remplir ses fonctions caractéristiques (santé, sécurité, bien-être collectif, etc.). L'incapacité du système institutionnel à accompagner la mise en œuvre des politiques sociales fait qu'on se trouve aussi devant un Etat en faillite avec une gestion affairiste de la chose publique³²⁵. Dans cette incapacité de payer ses agents, ces derniers recourent à la corruption qui menace tous les secteurs de la vie. Comme dit dans le chapitre précédent, du bureau du quartier à la mairie en passant par les entreprises publiques, les antivaleurs sont monnaies courantes. Cette crise administrative que vit la région de Butembo, s'est accompagnée depuis plusieurs décennies d'une crise politique.

³²⁴ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.*, 2013, p. 32.

³²⁵ PONCELET, M., PIROTTE, G., STANGHERLIN, G., SINDAYIHEBURA, E., *Les ONG en villes africaines. Etudes de cas à Cotonou (Bénin) et à Lubumbashi (RDC)*, Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2006, p.51.

Le paysage politique dessiné par l'organisation de la conférence nationale souveraine en 1990 suite à plusieurs années de dictature de Mobutu n'a pas permis la cohésion nationale³²⁶. Au lieu de renforcer cette dernière, le paysage politique qualifié de « transition manquée »³²⁷ a plutôt abouti à un enrichissement des politiciens opportunistes, à la politisation et l'ethnisation des conflits. Durant les années 1990, alors que dans le Katanga s'opère l'expulsion massive et brutale des « kasaiens », le Kivu fait face à l'escalade des conflits³²⁸. Le Nord-Kivu est depuis plusieurs décennies un lieu d'affrontements massifs et violents. Les premiers conflits signalés s'observent entre les groupes de paysans d'origines socio-ethniques différentes. Ces violences ont des causes multiples enchevêtrées. Elles ont entraîné des millions de morts et de déplacés. On peut distinguer d'abord les violences liées à la question foncière et celle de la nationalité³²⁹ ; viennent ensuite les conflits autour des aires protégées³³⁰.

Les conflits fonciers ont leurs causes dans le rétrécissement de l'espace disponible pour les paysanneries de plus en plus nombreuses, la dépossession foncière de ces mêmes paysanneries par la collusion entre chefs coutumiers, bourgeoisies urbaines et administrations corrompues et enfin dans l'incertitude et la précarité croissantes des droits fonciers paysans. A cela s'ajoute les conflits généalogiques au sein des familles des chefs coutumiers³³¹. Les conflits autour de la question de la nationalité sont plutôt le résultat des législations successives et contradictoires sur la nationalité collective octroyée en 1972 aux personnes originaire du Rwanda-Urundi établies dans la province du Kivu avant le 1er janvier 1950³³². Enfin, à travers une analyse de plus de 5 conflits, Paul Vikanza considère que depuis la création des parcs nationaux dans la région, les violences se sont multipliées entre les structures officielles de conservation de la nature et les populations riveraines des aires protégées. Ces conflits naissent des plusieurs logiques d'acteurs autour des enjeux

³²⁶ La Conférence nationale souveraine avait pour but de réexaminer l'histoire du pays en corrigeant les erreurs collective et individuelle des uns et des autres dans la gestion de l'Etat. Elle constituerait aussi un moment de réconciliation afin d'ouvrir une nouvelle ère politique.

³²⁷ De VILLERS, G. et OMASOMBO, J., *Zaire. La transition manquée 1990-1997*, L'Harmattan, 1997, 13-14.

³²⁸ VLASSENROOT, K., « Une lecture de la crise congolaise », in VLASSENROOT K. & RAEYMARKET T., *Conflit et transformation sociale à l'Est de la RDC*, Academia Press, Gent, 2004, pp.39-58.

³²⁹ MATHIEU, P., MUGANGU MATABARO, S., MAFIKIRI TSONGO, A., « Enjeux fonciers et violences en Afrique : la prévention des conflits en se servant du cas du Nord-Kivu (1940-1994) » in *Réforme agraire. Colonisation et coopératives agricoles*. FAO, Rome 1998/2. p.32-42, ou encore MATHIEU, P., LAURENT P.-J., WILLAME J.-C., *Démocratie, enjeux fonciers et pratiques locales en Afrique. Conflits, gouvernance et turbulences en Afrique de l'Ouest et centrale*. Cahiers africains/ cahiers du CEDAF, N°23-24, 1996.

³³⁰ KATEMBO VIKANZA, P., *Op.cit.*, 2011, p.129.

³³¹ PALUKU KITAKYA, A., *Interactions entre la gestion foncière et l'économie locale en région de Butembo, Nord Kivu, République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat, Presses universitaires de Louvain/ Diffusion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 2007, p.79.

³³² MATHIEU, P., MUGANGU MATABARO, S., MAFIKIRI TSONGO, A., « Art.cit. », 1998, p.37.

environnementaux qui entrent en contradiction avec les attentes de la population locale. Ces conflits opposent les acteurs situés au niveau local et global (l'ombre de la main internationale avec comme acteur principal les ONG spécialisées dans l'environnement) autour des aires protégées. Les populations expropriées et les terres accaparées pour leur affectation à des fins environnementales sont donc des sources permanentes de conflits. Toutes ces logiques conduisent à la précarisation des populations par une gouvernance historique de prédation.

Il faut noter que ces différents conflits se présentent de manière différente dans la région si bien qu'ils ont affaibli l'Etat au point qu'il n'a pas été en mesure de se défendre pendant les différentes guerres qui se sont produites à l'Est du pays dès 1996. Quatre guerres sont globalement identifiées dans le contexte congolais au cours des décennies 1990 et 2000. La première guerre d'agression lancée en 1996 par l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo (AFDL) est celle qui va amener Laurent Désiré Kabila au pouvoir. Il s'autoproclame président le 17 mai 1997. Celle-ci est suivie le 2 août 1998 par celle du Rassemblement Congolais pour la Démocratie (RCD), un regroupement des anciens alliés au président. Le pays connaît alors une partition sous la menace des mouvements rebelles. Pendant cette guerre, le président Laurent Désiré Kabila est assassiné le 16 janvier 2001. Son fils sera désigné pour occuper le fauteuil présidentiel. La troisième guerre, de 2008, déclenchée par le Congrès National pour la Défense du Peuple (CNDP) et lancée par Laurent Nkunda prend fin avec les accords de Goma signés en mars 2009. Enfin en avril 2012, le Mouvement du 23 Mars 2009 (M23), constitué par les anciens membres du CNDP, lance une nouvelle guerre qui a pris fin en novembre 2013 après une défaite militaire de ces derniers. Les experts de la région des Grands Lacs africains sont unanimes à dire que toutes ces guerres ont pour dénominateur commun d'être soutenues voire entretenues par les pays voisins : le Rwanda et l'Ouganda³³³. Ils ont entraîné des effets désastreux.

Dans les territoires de Lubero et Beni, il s'est observé une multiplication des groupes armés qui ont conduit aux violences sexuelles faites aux femmes, aux enlèvements et aux

³³³ A ce propos lire les travaux des spécialistes de la région sur les conflits armés : Jean-Claude Willame, Filip Reyntjens, Mwayila Tshiyembe, Nissé Nzereka Mughendi, Olivier Lanotte, Koen Vlassenroot, Timothy Raeymaekers etc. De même, les différents rapports des groupes d'experts des Nations Unies publiés sur la RDC sur les soutiens du Rwanda et de l'Ouganda au mouvement du M23 : le rapport du 23 janvier 2014 du groupe d'experts sur la RDC conformément au paragraphe 5 de la résolution 2078 (2012), le rapport du 15 novembre 2012 du groupe d'experts de l'ONU sur la RDC conformément au paragraphe 4 de la résolution 2021 (2011) ou encore l'additif au rapport d'étape du groupe d'experts sur la RDC conformément au paragraphe 4 de la résolution 2021 (2011).

assassinats³³⁴. Les auteurs accusés sont non seulement les forces régulières indisciplinées mais aussi les rebelles. Les atrocités, pillages et assassinats poussent les populations rurales à se réfugier dans des centres urbains. La région compte des centaines de milliers voire des millions de déplacés internes ainsi que plusieurs cas de violences sexuelles³³⁵. Les ONG spécialisées dans le monitoring de protection des civils montrent clairement qu'on se trouve dans une région à haut risque³³⁶. En même temps, la situation conduit à l'extrême pauvreté avec des conséquences graves³³⁷. Au niveau de l'éducation, le système éducatif de la RDC a été gravement affecté par toutes les années de conflit. Selon le rapport de l'ONG *Save the children*, près de 30% des enfants âgés de 5 à 17 ans n'étaient pas inscrits à l'école. La multiplication des groupes armés à l'est du pays a entraîné une augmentation du nombre de violations graves commises contre les enfants. Plus de 600 écoles ont été touchées par le conflit. En novembre 2012, rien qu'au Nord-Kivu, 540 écoles ont été touchées et 18 attaques menées contre des écoles par les groupes armés ont été signalées par l'ONU³³⁸.

6. L'émergence des acteurs privés

Les lignes qui précèdent traduisent les difficultés de l'Etat à respecter les droits fondamentaux en matière de sécurité, de santé, d'éducation, d'emploi, etc. Pourtant lorsqu'ils sont respectés, ceux-ci offrent à l'Etat sa légitimité et constituent un facteur fondamental pour un véritable développement³³⁹. Le désengagement de l'Etat dans la satisfaction des besoins fondamentaux conduit à maintenir les populations déjà appauvries dans la précarité. Elles se retrouvent dans des situations angoissantes qui les amènent à se tourner vers le secteur privé

³³⁴ En 2013, les sources de la société civile affirmaient que plus de 800 personnes ont été enlevées par les *Allied Democratic Forces (ADF)*, un groupe de rebelles ougandais actifs sur le territoire de Beni connu sous le nom des ADF-NALU pour avoir formé avec les *National Army of Liberation of Uganda (NALU)* une coalition contre le président ougandais. Le territoire de Beni a servi pendant plusieurs années de base arrière à ces rebelles.

³³⁵ D'après le rapport des journées mondiales de la population tenue à Goma en juillet 2009, la population déplacée du Nord-Kivu a été estimée à 1 million sur une population de plus ou moins 4 millions d'habitants. La dispersion des groupes armés par les FARDC sous diverses dénominations, n'a fait qu'amplifier les choses. Certes, le démantèlement de la rébellion menée par le M23 dans la première semaine de novembre 2013 est un pas pour le retour de la paix, mais la région compte encore des dizaines de groupes armés tant nationaux qu'étrangers.

³³⁶ Le rapport de l'ONG MAAMS de 2012 sur le monitoring de protection des civils dans les territoires de Beni et de Lubero fait état de 5273 incidents de protection rapportés auprès de ses partenaires, essentiellement le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés. Parmi ces incidents, 45,42% sont des extorsions de biens réalisés par les groupes armés, 12,78% des coups et blessures ou des mutilations, 11% des arrestations arbitraires. Lire : Multi Actions d'Assistance aux Marginalisés et aux Sinistrés, *Rapport annuel 2012*, décembre 2012, p.8.

³³⁷ Le Document de la Stratégie de Croissance et de Réduction de la Pauvreté (deuxième génération) estime que sept ménages sur dix sont pauvres avec une disparité entre milieu rural où environ huit ménages sur dix sont pauvres - et milieu urbain - où moins de sept ménages sur dix sont pauvres.

³³⁸ SAVE THE CHILDREN, *Attaques contre l'éducation. L'impact du conflit et les graves violations menaçant l'avenir des enfants*, London, 2013 disponible sur www.rdc-umanitaire.net consulté le 06 novembre 2013

³³⁹ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.*, 2013, pp.55-56.

et à s'impliquer *ipso facto* dans la gestion des services publics. Il s'en suit sur le terrain une certaine valorisation et un renforcement des mouvements sociaux et de la société civile dans la gouvernance locale³⁴⁰. Cette gouvernance exige de dépasser les politiques antérieures qui accordaient moins de place aux acteurs sociaux et à la société civile³⁴¹. La société civile se veut un espace d'échanges politiques, pratiques ou symboliques entre les acteurs individuels et collectifs en relation les uns avec les autres qui utilisent à la fois les stratégies de coopération, de concurrence et de défiance. Pour Jean-Pierre Muhingisa, elle joue quatre fonctions essentielles : une fonction d'avocat pour la représentation des intérêts de ses circonscriptions, une fonction de prestation de services publics au niveau local, une fonction de partenaire du gouvernement dans la planification du développement, la mobilisation des ressources et la promotion d'une meilleure compréhension du système de décentralisation et une fonction de surveillant de l'activité gouvernementale³⁴².

Depuis les années 1980, elle entretient divers rapports avec les pouvoirs publics. La nature de ces rapports est fonction également des périodes qui ont marqué la politique congolaise. Selon Rigobert Minani, tout en évoluant dans la conflictualité et sur fond de malentendu avec les différents régimes (1980-1998), elle est aussi un partenaire clé du pouvoir public³⁴³. Composée des plusieurs structures, la réalité qu'elle représente est multiforme mais parfois aussi difficile à circonscrire. « Si elle a été trop sollicitée, c'est parce qu'elle représente une frange de la population civile organisée en associations, défend les intérêts de la population civile, joue un rôle de contrepoids par rapport aux décideurs politiques, constitue la conscience de la population et se veut être l'instance de contrôle citoyen de l'action gouvernementale et joue tantôt le rôle de porte-parole des populations civiles, tantôt celui de suppléant, de complément et quelquefois d'alternatives au pouvoir public »³⁴⁴. La société civile connaît depuis les années 1990 un foisonnement d'associations en tout genre qui ont d'abord été fédérées par le Conseil National des ONG de développement (CNONGD) sous le financement de l'Unicef-Kinshasa. L'étude menée par le CNONGD par

³⁴⁰ Durant les décennies 1980 et 1990, la situation est similaire dans les autres pays africains où on enregistre un nombre de plus à plus élevé d'ONG. Les statistiques fournies par Marc-Antoine Pérouse de Montclos sur le Sénégal, le Kenya, le Burkina Faso, le Ghana, l'Éthiopie, l'Ouganda et la Tanzanie montrent que la RDC n'est pas une exception. Pour plus d'informations, Cfr PEROUSE de MONTCLOS, M.-A., « Art.cit. », *La documentation française*, 2008 ; HAKIM Ben HAMMOUDA, H., BEKOLO-EBE, B., MAMA, T., *L'intégration régionale en Afrique Centrale : Bilan et perspectives*, Karthala, Paris, 2003, 311p.

³⁴¹ GAUDIN, J.-P., *Pourquoi la gouvernance ?* Presse des Sciences Po, 2002, p.33.

³⁴² MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.*, 2013, pp. 74-75.

³⁴³ MINANI BIHUZO, R., « Société civile et pouvoir en République démocratique du Congo », HOUTART, F. (dir.), *La société civile socialement engagée en République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 66.

³⁴⁴ MINANI BIHUZO, R., « Art.cit. », 2003, p.615.

le soutien financier d'Unicef-Kinshasa a permis pour la RDC, Zaïre alors, de rendre compte d'une émergence des associations. En 1996, la RDC comptait 1 322 ONG en activité enregistrées contre un total de 865 pour la décennie 1980³⁴⁵. En 2004, le réseau CNONGD à lui seul compte 565 associations membres réparties dans 11 provinces de la RDC dont 69% laïques, 10% d'obédience catholique, 7% d'obédience protestante, 1% d'obédience musulmane, 1% kimbanguiste, 1% pour les églises de réveil et 11% d'associations membres non classée dans telle ou telle autre catégorie³⁴⁶. La base des données établie par la Mission des Nations Unies au Congo (MONUC)³⁴⁷ en mars 2009 donne une image plus claire si l'on prend en compte le contexte genre. Elle fait état de 1 312 associations qui collaborent avec elle dont 234 sont des associations féminines, soit 17, 8% du total³⁴⁸.

Dans les territoires de Beni et de Lubero, le mouvement associatif affiche la même tendance. En 2008, le tableau synoptique des acteurs du développement de Beni et Lubero faisait état de 232 associations enregistrées dans la contrée auprès de la division des affaires sociales. Or, les statistiques souvent avancées ne représentent qu'une fourchette basse car au niveau local beaucoup d'associations ne sont pas enregistrées. On est face à plusieurs associations de « fait » qui coexistent à côté des acteurs formels³⁴⁹.

II.2. Le milieu religieux des territoires de Beni et de Lubero

Les confessions religieuses des territoires de Beni et de Lubero comprennent deux grands ensembles : les églises chrétiennes et les églises non chrétiennes. Ces deux territoires constituent le diocèse de Butembo-Beni. Ils sont aussi la base de quelques communautés protestantes baptistes qui ont été implantées par les missionnaires américains au Nord-Kivu. Deux communautés protestantes ont marqué cette histoire : la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (la CBCA) et la Communauté des Eglises Baptistes au Congo Est (CEBCE). Si les baptistes représentent la majorité de la communauté protestante, l'Eglise Adventiste, l'Eglise Anglicane et les Eglises de réveil représentent aussi un effectif non négligeable de fidèles. Le kimbanguisme et l'islam connaissent des augmentations considérables de fidèles. Vu la complexité de la question religieuse tant sur le plan doctrinal qu'organisationnel, cette section se penche sur le fonctionnement de chacune au niveau local.

³⁴⁵ PONCELET, M., PIROTTE, G., STANGHERLIN, G., SINDAYIHEBURA, E., *Op.cit.*, 2006, p.78.

³⁴⁶ MALANDA NSUMBU, F. (dir), *Répertoire du réseau CNONGD-CRONGD-ONGD. Analyse de la situation 2004*, Editions CNONG, Kinshasa 2004, p. 9.

³⁴⁷ Cette mission a changé de nom depuis le 1^{er} juillet 2010 pour devenir Mission des Nations Unies pour la Stabilisation en République démocratique du Congo, MONUSCO.

³⁴⁸ Base des données obtenues à Kinshasa au bureau de l'ONG R.O.D.H.E.C.I.C.

³⁴⁹ MUSONGORA SYASAKA, E., *Op.cit.*, 2008, p.115.

L'objectif est de voir comment le modèle organisationnel de chacune a une influence sur le développement local.

1. Le diocèse de Butembo-Beni

Le diocèse de Butembo-Beni s'étend sur 45 000km² dans la province du Nord-Kivu³⁵⁰. Il couvre non seulement les deux territoires administratifs de Beni et de Lubero mais aussi une portion du district de l'Ituri en Province Orientale³⁵¹. Erigée en diocèse de Beni le 10 novembre 1959, il change de nom en diocèse de Butembo-Beni le 7 février 1967 après le transfert du siège épiscopal de Beni à Butembo. En avril 2012, les catholiques représentent 67,8% de la population. Pour la même année, le diocèse compte 46 paroisses, 348 prêtres dont 176 prêtres diocésains et 172 prêtres religieux, 344 religieux et 455 religieuses³⁵². 79% des paroisses sont implantées en milieu rural. Regroupées au sein de trois doyennés, les paroisses sont subdivisées en secteurs « Baraza » et en sous-secteurs « Vijiji ». Ces derniers ne sont rien d'autres que les rassemblements des fidèles dans un village ou un quartier. A la base se trouvent les Communautés Ecclésiales Vivantes, les CEV. En réalité, la vie d'une paroisse est tributaire du dynamisme des CEV.

Plusieurs congrégations missionnaires tant masculines que féminines sont également actives dans l'éducation, le social et l'économique. Les congrégations masculines présentes sont les Augustins de l'Assomption ou pères assomptionnistes, les Chanoines Réguliers de l'Ordre de la Sainte Croix ou Pères Croisiers, les Pères Franciscains, les Pères du Sacré-Cœur, l'Ordre des Carmes de la Strictes observance ou Pères Carmes, les Sylvestrins Bénédictins et les Comboniens. Les congrégations féminines présentes sont les Oblates de l'Assomption, les Orantes de l'Assomption, la Compagnie de Marie, les Sœurs Servites, les Sœurs Comboniennes, les Petites Sœurs de la Présentation de Notre Dame au Temple (PSP) et les Sœurs Missionnaires du Travail du Cœur Immaculé de Marie. Ces congrégations sont établies dans les différentes paroisses du diocèse.

Rappelons ici que pour le financement des différents projets, l'Eglise catholique mobilise les services de développement qui sont des institutions attachées au diocèse pour sa politique sociale. En effet, comme le dit Matthieu Muhemu Subao, les Services de

³⁵⁰ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.21.

³⁵¹ Les localités de Bela, de Byakato et de Teturi situées dans la Province Orientale à l'ouest du Territoire de Beni font partie du diocèse de Butembo-Beni.

³⁵² Diocèse de Butembo-Beni, informations générales disponibles sur : <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dbute.html> consultée en août 2013.

développement n'étaient pas distincts à leur début. En 1974, Jean Divoy, un ancien père assomptionniste et économiste provincial de la congrégation³⁵³, ouvrit une cantine à Butembo au collège Kambali. La cantine servait non seulement de dépôt pour réceptionner le lait en provenance de la Communauté Economique Européenne (CEE) mais aussi pour entreposer les produits de première nécessité pour les religieux et les laïcs. La cantine contenait en plus des pièces de rechanges pour motos et véhicules, des tôles pour la construction des chapelles, et une annexe de vente des produits pharmaceutiques³⁵⁴. C'est en 1982 que Mgr Emmanuel Kataliko décide de réorganiser les services pour donner naissance à différents services autonomes dont le service diocésain de développement (SEDIDE), le bureau diocésain de développement (BDD), le bureau diocésain des œuvres médicales (BDOM), la Commission Diocésaine Justice et Paix (CDJP) et la Caritas Diocésaine.

Le SEDIDE est un organe d'animation, de sensibilisation et de responsabilisation à la base qui cherche à trouver des solutions locales aux problèmes quotidiens pour un cadre de vie meilleur pour la population. Le BDD est alors le service technique d'appui, de planification, de coordination, de supervision et d'évaluation de toutes les activités sociales et des programmes de développement dans le diocèse³⁵⁵. Le BDOM est, quant à lui, un organe d'animation, de coordination et d'unification de toutes les activités médicales et sanitaires catholiques. Il a aussi pour objectif de trouver de nouvelles formes d'aide sanitaire pour répondre aux besoins de la population locale. Il se met à l'écoute de différents besoins des centres de santé afin de susciter plus d'intérêt pour la médecine préventive et à responsabiliser les populations pour leur propre santé. Ce bureau a aussi pour rôle de contrôler les centres de santé, de fixer les prix des services fournis aux patients dans les structures sanitaires catholiques, veiller à la qualité des soins, empêcher le trafic de médicaments d'un centre de santé à un autre ou de produits pharmaceutiques non appropriés³⁵⁶. Née dans un contexte sociopolitique d'insécurité dont sont victimes les populations qui habitent dans le diocèse aux pieds du Mont Ruwenzori entre 1982-1997), la Commission Justice et paix (CDJP) analyse de manière critique et approfondie les situations d'injustice et de violence en recherchant les causes et les conséquences sur les populations et ainsi les dénoncer³⁵⁷. Enfin, la Caritas diocésaine se veut un organe de charité des catholiques dans le diocèse de Butembo-Beni. Elle veut susciter un esprit de solidarité et de partage, de coordination des activités caritatives et

³⁵³ Cette congrégation est actuellement connue sous le nom des « Augustins de l'Assomption ».

³⁵⁴ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.462.

³⁵⁵ *Idem*, p.468.

³⁵⁶ *Idem*, p.463.

³⁵⁷ *Idem*, p.465.

sociales, d'animation, de conscientisation des chrétiens aux questions relatives à la pauvreté et à la misère³⁵⁸.

Outre les services de développement énumérés, l'Eglise catholique est impliquée dans les pratiques marchandes et financières à travers les actions menées en paroisse. Si cette recherche aborde globalement certaines paroisses du diocèse, elle se focalise sur deux paroisses catholiques dont la Paroisse de Lukanga et la Paroisse Saint Gustave de Beni-Paida. La paroisse de Lukanga est créée en 1974 dans le Territoire de Lubero à 37 km de Butembo. Elle est située entre 0°04'29''S et 29°17'43''E³⁵⁹. Plusieurs activités sont organisées sur la concession de la paroisse de Lukanga. Outre l'église, on y rencontre un champ agricole communautaire, la maternité, deux écoles primaires, le couvent des Sœurs Missionnaire du Travail du Cœur Immaculé de Marie, une salle polyvalente, un complexe d'infrastructures pour l'autofinancement. Il s'agit de moulins, ateliers d'ajustage, turbines pour électrification, entrepôt, silos, etc. Ces infrastructures ont été réalisées dans le cadre du projet Article 15 qui intéresse cette recherche. La localité de Lukanga comprend également une population essentiellement catholique et connaît une augmentation significative des adventistes.

Par contre, la paroisse Saint Gustave de Beni Paida est créée en 1906. Située entre 0°28'54'' N et 29°29'46''E, elle se trouve dans la ville de Beni à 3km du centre-ville du côté droit de la route Nationale N°4 en provenance de l'Ouganda. Sur sa concession de plus de 140ha, elle exploite le terrain en y pratiquant la culture des produits vivriers et les palmiers à huile. Outre le presbytère, on y rencontre l'école primaire, l'école professionnelle en maçonnerie et menuiserie, l'école secondaire Lwanzururu, le centre de santé, le couvent des Sœurs Oblates de l'Assomption, le Grand Séminaire (niveau propédeutique), l'orphelinat, etc. Notre étude se penche essentiellement sur la gare aménagée dans la concession de la paroisse pour abriter les camions-citernes pour carburant.

2. Les Eglises protestantes locales fédérées

L'Eglise protestante, dans ses origines, est celle dont l'orientation est en opposition avec l'Eglise catholique romaine. Sa configuration locale pose problème non seulement en raison de la pluralité des Eglises qui la composent mais aussi de leurs doctrines et pratiques. Le protestantisme local est analysé en se penchant sur le modèle d'organisation proposé par l'Eglise du Christ au Congo (l'ECC). Il s'agit d'une structure de rassemblement au niveau

³⁵⁸ *Idem*, p.470.

³⁵⁹ Pour la localisation, nous nous référons aux coordonnées géographiques disponibles sur Google Earth.

national des différentes communautés protestantes. Elle est considérée au niveau du pouvoir public comme représentant officiellement le protestantisme du Congo. Dans sa diversité elle se présente comme « *Une, Universelle, Sainte, Apostolique* »³⁶⁰. La structure est composée de 64 membres effectifs appelés « communautés » et de membres associés. Si les communautés sont, en pratiques, des églises avec des « dénominations protestantes » dotées d'une personnalité juridique, les membres associés sont des organismes qui ont un statut para-ecclésial³⁶¹. L'ECC est le fruit de l'œuvre évangélisatrice entreprise par les missionnaires protestants venus d'outre-mer. Poussés par le contexte du temps colonial, « *les protestants au Congo avaient décidé de s'unir en une Eglise afin de répondre au Seigneur (...) et de faire un front commun à l'autorité coloniale jadis injuste à l'endroit de la mission Protestante* »³⁶². L'ECC adopte une organisation qui se rencontre dans toutes ses communautés membres. Quatre niveaux se distinguent dans sa structure : les niveaux national, provincial, communautaire et paroissial³⁶³.

Le niveau national comprend trois organes : le Synode national, le Comité exécutif national (CEN) et la présidence nationale ou Secrétariat Général. Le Synode national est l'organe suprême de l'Eglise composé des délégués de l'ECC au plan central, provincial et communautaire³⁶⁴. Il se tient tous les deux ans et connaît la participation des délégués des Communautés protestantes, des représentants des organismes associés³⁶⁵, des conseillers ou des consultants agréés, ainsi que, *ex officio*, du Président de l'ECC, du vice-président, des

³⁶⁰ L'unicité et l'universalité de l'ECC sont symbolisées dans son logo qui est une Bible ouverte sur une croix et portant le chiffre un en son milieu.

³⁶¹ Pour l'obtention de la personnalité juridique, ces communautés sont désignées par le sigle ECC suivi d'un numéro et du nom de la communauté, sa dénomination. Ainsi on parlera par exemple de la communauté CECA 20, CECA 40, CLMC 26, CADAF 34, CEBCE 55, CBCA 3, CELPA 51, CEPAC 8, etc. Le sigle désigne la dénomination de la communauté alors que le chiffre désigne l'ordre d'enregistrement de la communauté lors de son adhésion à l'ECC.

³⁶² MUSUVAHO PALUKU, D., *Aujourd'hui comment être l'Eglise du Christ au Congo au Nord-Kivu ? Défis et espoirs pour l'Eglise du Nord-Kivu*, éd. Littérature Biblique, Braine-l'Alleud, 1999, p. 28

³⁶³ Le décret-loi n° 081 sur l'organisation territoriale et administrative de la RDC du 2 juillet 1998 prévoit le niveau intermédiaire entre la province et le territoire. Il s'agit du district. Dépourvu de personnalité juridique, le district est une circonscription administrative et un échelon de coordination, de contrôle et d'inspection. A l'exception de la ville province de Kinshasa et des provinces issues de l'ancien Kivu, les autres provinces comportent des districts. Dans ce cas, au niveau de l'ECC, ces dernières provinces disposent également le niveau du district dans les organes de l'Eglise protestante.

³⁶⁴ KABONGO-MBAYA B., Ph., *L'Eglise du Christ au Zaïre. Formation et adaptation d'un protestantisme en situation de dictature*, Karthala, Paris, 1992, p. 234.

³⁶⁵ Il s'agit des organismes créés pour la matérialisation de projets soit du secrétariat général soit de certaines communautés. En 2003, onze organismes ont le statut d'organismes associés dont l'Alliance Biblique de la RDC (ABRDC), le Centre d'Accueil Protestant (CAP), le Centre Médical Évangélique de Nyakunde (CEME), le Centre Protestant d'Éditions et de Diffusion (CEDI), la Compassion Internationale (CI), Habitat pour l'Humanité (HPH), l'Institut Médical Évangélique de Kimpese (IME-Kimpese), la Ligue pour la Lecture de la Bible (LLB), le Ministère du Campus pour le Christ International (MCCI), la Mission Aviation Fellowship (MAF) et l'Université Protestante au Congo (UPC).

présidents provinciaux, un représentant des laïcs et une représentante de la Fédération nationale des femmes protestantes.

Le Comité exécutif national se réunit, quant à lui, au moins deux fois par an pour étudier les problèmes qui lui sont soumis par la présidence, veiller à l'exécution des décisions du synode national et étudier les cas d'urgence apparus entre les deux sessions du synode national. Il est composé du Président de l'ECC, du président honoraire, du modérateur en exercice du Synode National, du Vice-président de l'ECC, de douze présidents des synodes provinciaux, des représentants légaux des communautés protestantes en province, deux laïcs (un homme et une femme), un trésorier comptable ainsi que les représentants des mouvements de jeunes protestants. Kinshasa ayant le statut de ville et de province est représentée par deux personnes au même titre que les 10 autres provinces³⁶⁶. La Présidence ou Secrétariat général basé à Kinshasa, comprend le président de l'ECC, le Vice-président, les Secrétaires généraux des départements et le personnel administratif.

Ce même organigramme est adopté au niveau provincial ou urbain. Ce qui donne lieu au Synode provincial ou urbain, au comité exécutif provincial ou urbain, à la présidence/ au secrétariat provincial ou urbain. Ces structures provinciales ou urbaines incarnent au niveau local ce que les organes nationaux incarnent au niveau du pays. Les niveaux national et provincial sont constitués sur base du modèle calqué sur la subdivision administrative de l'Etat congolais. Kabongo-Mbaya montre que cette structure a été fortement apparentée à l'organisation du Parti Etat durant le régime de Mobutu car, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, la constitution de l'ECC dans les années 1970 se situe dans le contexte non seulement de conflit entre l'Eglise catholique et l'Etat mais aussi de l'instauration du parti-Etat, le Mouvement Populaire pour la Révolution (MPR)³⁶⁷.

Au niveau communautaire, chaque communauté dispose de son propre organigramme interne et d'une nomenclature ecclésiale appropriée suivant un gouvernement qui peut adopter la nomenclature épiscopaliennne, presbytérale, synodale, etc. Le niveau communautaire est constitué des véritables Eglises issues de l'action missionnaire. Leurs actions se matérialisent au niveau paroissial sous la responsabilité d'un pasteur titulaire qui encadre l'Assemblée de fidèles. Les décisions paroissiales sont prises dans le conseil paroissial appelé consistoire.

Si l'ECC compte au niveau national, 64 communautés protestantes, 15 sont enregistrées au Nord-Kivu. Les territoires de Beni et de Lubero en comptent 7 dont la

³⁶⁶ MUTOMBO-MUKENDI, F., *La théologie politique africaine. Exégèse et histoire*, L'Harmattan, Paris, 2011, p.273.

³⁶⁷ KABONGO-MBAYA, B.Ph., « Art.cit. », 1991, p.72-89.

Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA), la Communauté des Eglises Baptistes au Congo-Est (CEBCE), la communauté des Eglises Adventistes du Septième Jour (CEASJ), la communauté des Eglises Libres de Pentecôte en Afrique (CELPA), la Communauté des Eglises de Pentecôte en Afrique Centrale (CEPAC), la communauté Evangélique au Centre de l'Afrique (CECA 20) et la Communauté Anglicane au Congo (CAC). Trois communautés sont les plus représentatives, la CBCA, la CEBCE et les adventistes³⁶⁸.

2.1. La Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique

En RDC, la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique, CBCA, est particulièrement présente dans les provinces du Nord-Kivu, Sud-Kivu, Maniema, Province Orientale, Katanga et dans la ville Province de Kinshasa. Elle a son siège ou représentation légale à Goma, à plus de 300 km de Butembo. Depuis l'année 2000, elle a étendu ses activités à la Province de l'Ouest du Rwanda (district de Gisenyi). La même année, ses membres s'élevaient à 450 000 âmes (baptisés et non baptisés) et disposait de 524 pasteurs ordonnés³⁶⁹.

Administrativement, ces circonscriptions ecclésiastiques locales s'appellent des « postes ». En 2012, la CBCA compte 18 postes ecclésiastiques dont 14 au Nord-Kivu et 4 au Sud-Kivu³⁷⁰. Aujourd'hui elle utilise plus de 550 pasteurs ordonnés répartis dans 412 paroisses³⁷¹. On remarque que les activités de cette communauté sont concentrées dans la Province du Nord-Kivu et principalement dans la région de Butembo. La structure de la communauté est centralisée. L'assemblée générale (AG), convoquée une fois l'an à Goma, est constituée des membres effectifs presque à vie issus des différents postes ecclésiastiques. Les projets qu'elle adopte sont exécutés par le comité exécutif convoqué deux fois l'an par le Représentant légal. Ce comité est constitué des membres exécutifs dont la mission est de s'assurer de l'exécution des décisions de l'AG. Le bureau du représentant légal ou secrétariat général est constitué des mandataires élus par les membres effectifs de l'AG³⁷². Suite aux enjeux que présente ce poste, il est non seulement le plus convoité de l'administration de la

³⁶⁸ Ces Eglises Protestantes locales sont les plus importantes en termes de fidèles dont elles disposent dans les coins les plus reculés de la région.

³⁶⁹ Cfr Editorial sur la CBCA, disponible sur <http://www.cbca-kanisa.org/pagesweb/Editorial.htm> consulté le 24 décembre 2012.

³⁷⁰ Kitsomboiro, Katwa, Mambowa, Maboya, Busaghala, Kitsimba, Beni-ville, Bambo, Buturande, Goma, Bahyana, Bukavu, Kalungu, Muku, Bwatsinge, Uvira-Fizi, Kisima et Kahuru.

³⁷¹ CBCA, « Bulletin : la CBCA ouvre sa 412^{ème} paroisse », in *La Trompette*, Bulletin bimestriel d'information de la CBCA, n°66, janvier-février, 2012, p.1.

³⁷² Pour la constitution de ce bureau, les membres effectifs siégeant au sein de l'AG élisent quatre mandataires dont le représentant légal, le représentant légal suppléant, le trésorier et le secrétaire communautaire. Ce bureau est constitué des départements dont les différents directeurs sont désignés, nommés et affectés par le représentant légal.

CBCA mais aussi le plus politisé. L'élection du représentant légal fait intervenir des dimensions qui peuvent être d'ordre géopolitique, sociologique voire économique. L'église fait face à une bipolarisation du leadership. Vu le nombre important des fidèles protestants, dont regorgent les postes de Katwa et Kitsombiro, les deux postes produisent plus des représentants légaux aux élections. Les Territoires de Lubero et de Beni étant la base de cette communauté, les *Nande* constituent les fidèles majoritaires de la CBCA pour des raisons historiques³⁷³.

Au niveau local, le poste est dirigé par le Révérend Pasteur Surveillant (RPS). Ce dernier est sélectionné par le comité exécutif et est affecté sur le terrain par le « Représentant légal ». Le RPS est en fait le délégué de ce dernier dans chaque poste qui est à son tour subdivisé en paroisses dirigées par le « Pasteur Titulaire ». Ce dernier est assisté par le pasteur associé (son adjoint) et les anciens de l'église. Au sein de la CBCA, la paroisse est la communauté concrète établie en un lieu. Les pasteurs sont sélectionnés au niveau du poste puis élus par vote au niveau de la congrégation, vote assuré par les anciens de l'Eglise. Ces derniers sont les membres dynamiques de la communauté désignés solennellement pendant le culte par une commission spéciale créée pour cette cause. En plus d'être les membres dynamiques de l'Eglise, rappelons que les anciens sont aussi chargés du maintien de la discipline ecclésiastique, de la sauvegarde des mœurs et de la gestion de l'Eglise en appui à l'équipe des pasteurs. Les pasteurs doivent faire nécessairement quelques années d'études théologiques³⁷⁴.

Sur le plan financier, la représentation légale de la CBCA fonctionne sur base d'un budget soumis au vote dans l'AG. Le budget voté annuellement est ensuite réparti entre les différents postes ecclésiastiques et les projets d'autofinancement. Cette structure pyramidale repose financièrement sur les paroissiens pour maintenir la communauté. Les offrandes, le mécénat et les recettes exceptionnelles sont les ressources financières nécessaires mais non suffisantes sur lesquelles la communauté peut compter. 40% de recettes sont affectées à la paie mensuelle des pasteurs. Il existe aussi les « fonds désignés » qui font l'exception de la caisse centrale tenue à la paroisse. Le fonds désigné est souvent une contribution spéciale, un don d'un membre ou un sympathisant de la communauté pour financer un projet ou une activité bien déterminée.

³⁷³ Dans le processus historique de christianisation de la région de Butembo, nous expliquons dans le chapitre suivant les raisons de cette dimension sociologique.

³⁷⁴ Ils sont envoyés soit à l'Institut Biblique de Katwa (IBK), soit dans les instituts supérieurs théologiques ou universités protestantes.

Les pasteurs sont souvent mutés d'une circonscription à une autre. La pratique est très appréciée par les fidèles dès lors qu'elle contribue à la vitalité de la communauté. Elle pose quelques problèmes en milieu rural où les recettes liées aux contributions des fidèles sont médiocres³⁷⁵. En effet, la vie précaire menée en milieu rural ne permet pas aux fidèles de financer les activités de différentes paroisses. La permutation crée des mécontentements, surtout chez les jeunes pasteurs, soumis aux impératifs de se constituer une base solide pour leur vie et leurs enfants et aussi de répondre aux exigences de l'Eglise. La préférence de travailler en milieux urbains est ainsi grande dès lors que les recettes mensuelles sont relativement plus rassurantes en ville qu'en milieu rural.

2.2. La communauté des Eglises Baptistes au Congo-Est

La communauté des Eglises Baptistes au Congo-Est, CEBCE, est une branche baptiste attachée à la philosophie et au mode de gestion des premiers missionnaires protestants arrivés au Kivu. Tout en adoptant le modèle de représentation légale comme celle de la CBCA dont elle est une « église rivale » depuis leur séparation après l'indépendance du Congo, elle essaie de maintenir le principe d'autonomie des congrégations. Il revient aux églises locales de choisir leurs propres pasteurs. Bien qu'il existe une association des églises de la communauté, celle-ci est considérée comme une organisation volontaire dont l'assemblée générale (AG) est constituée des représentants choisis par les églises locales afin de représenter les intérêts des églises qui les mandatent tout en conservant la confiance de celles-ci au sein de la communauté. La CEBCE dispose des services administratifs liés aux différents projets. Il n'existe pas une structure formelle hiérarchique qui contrôle les églises locales. En 2011, cette communauté revendique 331 pasteurs et 331 paroisses réparties dans 3 provinces : le Nord Kivu, le Sud Kivu et le Katanga avec 75460 fidèles.³⁷⁶ La CEBCE dispose de huit départements dont l'évangélisation, la vie de l'Eglise, le département scolaire, le département de santé, le département de développement, le département de finances, le département d'éducation chrétienne et le département genre. Ces départements permettent à l'église d'intervenir dans plusieurs projets sociaux. Cette communauté gère 172 écoles primaires, 72 écoles secondaires, 5 écoles bibliques, 1 hôpital général de référence, 19 centres de santé, 7 dispensaires médicaux, 13 centres missionnaires baptistes et une centrale hydroélectrique.

³⁷⁵ Ceci s'inscrit dans le contexte dans lequel être pasteur c'est aussi avoir une profession. Ce qui explique qu'il y a une catégorie de pasteurs retraités.

³⁷⁶ Cfr « Our history and background » disponible sur : <http://baptistseasterncongo.org/History.html> consulté en octobre 2011.

2.3. La communauté des adventistes du septième jour³⁷⁷

L'organisation de l'Eglise adventiste du 7^{ème} jour se base sur un modèle qui ressemble au système presbytérien. A la base se trouve une église locale qui est la congrégation où se réunissent les membres. L'Eglise locale est dirigée par un pasteur. Si le pasteur est ordonné au ministère pastoral après accréditation, les femmes pasteures restent seulement accréditées. L'Eglise adventiste n'ordonne pas les femmes au ministère pastoral. Elles sont toutefois autorisées à baptiser et à célébrer le mariage sans être ordonnées. Le pasteur est en fait aidé par les anciens qui forment « *l'ancienat* », les diacres ou les diaconesses, le secrétaire de l'Eglise, le trésorier et le conseil de l'Eglise. Tous sont élus pour un mandat d'un ou de deux ans par la congrégation locale, à l'exception du pasteur qui est désigné par son administration. Celui-ci a aussi une autorité universelle. Il peut exercer sa fonction partout où il est envoyé par son administration. Par contre, l'ancien de l'Eglise a une autorité limitée à sa congrégation. Contrairement aux autres églises protestantes vues précédemment, « être ancien » dans l'Eglise adventiste n'est pas « avoir » un titre mais constitue une fonction. Les diacres et diaconesses jouent quasiment le rôle social au sein de l'Eglise. Outre d'assister les anciens dans le déroulement des services religieux, ils rendent visite aux membres, aux malades et aux personnes âgées. Tout adventiste étant membre inscrit dans une congrégation locale, le secrétaire de l'église locale tient le registre pour les inscriptions d'entrées et les radiations des membres sur recommandations de la congrégation. Le trésorier assure la comptabilité et la sécurité des fonds de la congrégation.

La réunion de 4 congrégations constitue le district sous la responsabilité d'un pasteur. Les districts réunis forment à leur tour la « station »³⁷⁸. La ville de Butembo est subdivisée en deux stations : la station de Butembo et la station de Kimemi. Plusieurs stations forment la fédération connue localement comme *field* basé dans la localité de Rweze à 45km à l'est de Butembo proche de la paroisse Catholique de Lukanga³⁷⁹. Au-delà du *field* se trouve « l'union ». Les territoires du Nord-Est de la RDC ont leur union à Goma, chef-lieu de la province du Nord-Kivu. Les « unions » adventistes forment sur le plan transnational la

³⁷⁷ Ces informations ont été recueillies auprès de trois sources : le pasteur directeur de la station de Kimemi, le pasteur directeur de la station de Butembo et les enquêtes menées à Rweze et Lukanga en août 2011. Sur la structure organisationnelle de l'église adventiste du septième jour, on se reporter au 3^{ème} chapitre de la thèse de KAKULE MITHIMBO, P., *Op.cit.*, 2010. Le chapitre est intitulé « Leadership and organisation of the Seventh-Day Adventist Church », pp.62-87.

³⁷⁸ En réalité, le district et la station sont des structures adoptées par les adventistes congolais pour assurer la flexibilité de la gestion administrative de la communauté. Ils n'existent pas dans les organes mondiaux.

³⁷⁹ Les analyses faites dans cette recherche se réfèrent aux congrégations rattachées à la fédération ou *field* de Rweze.

« division ». La RDC fait ainsi partie de la division de l'Afrique du Centre-Est dont le bureau est à Nairobi au Kenya. Au sommet des divisions se retrouve la Conférence Générale ou « *General conference* » dont la direction mondiale est basée à Silver Spring aux Etats-Unis d'Amérique.

La mobilisation des fidèles pour le développement local s'inscrit uniquement dans le cadre du *field*. En effet, la direction de l'Eglise adventiste relève du responsable du *field* qui donne les ordres aux stations et aux districts qui répercutent à leur tour les ordres aux églises à la base. Toute congrégation est toujours attachée à un *field*. L'administration de Rwese se base sur des critères très rigoureux pour nommer les pasteurs à affecter dans les différentes stations. En plus d'avoir fait les études théologiques, les candidats doivent avoir un profil particulier : avoir un comportement respectueux et être le modèle de la société. De même, les membres ne sont pas épargnés. Ils sont soumis presque à un contrôle quotidien de leur comportement. Les participations aux cultes sont suivies de près par l'équipe qui assiste le pasteur, essentiellement les anciens et les diacres ou les diaconesses. Le secrétariat de l'Eglise est tenu donc de connaître le nombre exact des fidèles réguliers et des nouveaux. Il faut entendre par « nouveaux » le participant au culte qui peut être soit un membre d'une autre congrégation qui décide le jour du sabbat de prier dans une congrégation autre que la sienne ou alors un nouvel adepte, un visiteur (toute personne curieuse qui participe au culte adventiste). Cette dernière catégorie est constituée en général des personnes que la communauté vise pour les faire convertir. Le secrétaire a en plus le rôle de contrôler la mobilité des membres. Un fidèle, qui veut participer à un culte adventiste dans une congrégation autre que la sienne, doit se faire accompagner par une lettre d'autorisation de sa congrégation. Le document, appelé en kiswahili, « *hakikisho ya mahuzurio* » ou « attestation de participation », est obligatoirement visé par les responsables de la congrégation qui l'accueille pendant le culte. Il devra l'exhiber à son retour à la congrégation d'origine. Cette pratique constitue non seulement un véritable outil de suivi du mouvement des membres au sein de la confession mais aussi un outil de contrôle social. Elle est décriée par ceux qui veulent plus de liberté au sein de l'Eglise adventiste des territoires de Beni et de Lubero qui trouvent en elle un moyen de violation de la vie privée. Sur le plan financier, le « *field* » reste le niveau hiérarchique qui a le pouvoir sur les structures inférieures. Si l'intégralité des dîmes perçues dans chaque congrégation sont envoyées à Rwese, le *field* reçoit aussi 60% des offrandes collectées. Ceci lui permet de payer les agents de l'Eglise dont la prime mensuelle est en moyenne de 100\$. Outre les soins médicaux, les agents de l'administration adventiste et

les pasteurs ont droit aux moyens de transport. Leurs enfants paient 60% des frais scolaires ou des frais académiques, le reste étant financé par l'église. C'est pourquoi il est erroné de considérer l'équipe dirigeante d'une église comme composée de volontaires ; il s'agit plutôt de fonctionnaires de l'Eglise.

Les statistiques de 2012 montrent une évolution des adventistes dans la région. En 2006, la station de Butembo qui comptait 24 congrégations, 5 districts, 5 pasteurs et 5 650 membres, elle enregistre en 2012 respectivement 37 congrégations, 7 districts, 8 pasteurs et 7 250 membres. Si dans la station de Kimemi la situation reste inchangée depuis sa création en 2008 où elle enregistre 24 églises ou congrégations, 6 districts, 6 pasteurs, les fidèles sont passés de 6 834 en 2008 à 7 195 en 2012. Cette situation serait consécutive non seulement aux conversions importantes des personnes durant les campagnes d'évangélisation organisées dans la région chaque année mais des possibilités d'embauche que l'Eglise adventiste offre à certains jeunes. Par exemple, dans la localité de Lukanga l'Eglise adventiste constitue un cas illustratif. Elle y dispose d'un complexe scolaire avec trois écoles primaires, deux écoles secondaires et des cliniques universitaires. Ces structures sont aussi utilisées pour recruter de nouveaux adeptes à qui sont offerts les emplois. Les campagnes d'évangélisation organisées par les adventistes dans les années 1990 ont eu pour conséquence la conversion de la quasi-totalité des habitants du village de Kayisumbira sur la route qui mène vers Lubero en provenance de Lukanga. Le village de Kasanga, toujours à Lukanga, est aussi en voie de devenir totalement adventiste. Enfin, l'Université de Lukanga étant un vaste chantier en pleine construction depuis 1994 donne du travail saisonnier aux jeunes. Elle a réussi à convertir plusieurs personnes dans les localités voisines pour des raisons du travail.

3. Les églises protestantes locales non fédérées

Le protestantisme non fédéré dans la région d'étude est composé des Eglises protestantes qui ne sont pas membres de l'ECC. Elles ne sont pas non plus reprises dans la liste des Eglises de réveil. Il s'agit de deux églises dissidentes de la CBCA depuis le début des années 1990 : l'Eglise Evangélique des Rites Africains (EERA) et la Mission Evangélique pour le Sauvetage (MES).

L'Eglise Evangélique des Rites Africains (EERA) a son siège à Vukaka dans la périphérie de Butembo dans sa partie Sud-Est. Sa caractéristique est qu'elle emprunte une partie des cérémonies cultuelles de l'église baptiste à laquelle elle mélange les rites africains. L'Eglise est penchée sur les croyances au pouvoir des ancêtres. Dans une forme de

synchrétisme, elle adapte ses réalités locales au christianisme. Tout en proclamant le royaume de Dieu, en pratiquant le baptême et la sainte scène, elle organise le culte des morts et donne une place de choix aux ancêtres. Ainsi, le 16 novembre de chaque année les adeptes de l'Eglise EERA célèbrent la mémoire de leur fondateur, le pasteur Paluku Kalwaghe³⁸⁰. Née en 1988 d'un schisme initié en 1987 par Paluku Kalwaghe au sein de la Communauté Baptiste au Kivu, l'Eglise EERA fonctionne depuis 1994 sous forme de leadership traditionnel basé sur la famille du fondateur. A son sommet, elle est dirigée par un patriarche archevêque. Outre les pasteurs qui œuvrent au sein des paroisses, il existe dans la structure de l'église la catégorie des archi-pasteurs attachés à l'archevêché. Au niveau du diocèse, les activités sont sous le contrôle des évêques. Il reste à signaler que toute décision revient au patriarche qui nomme à lui seul les pasteurs et leur octroie des grades. Des dizaines de paroisses ont déjà été créées par cette Eglise dans la région, essentiellement dans les milieux ruraux. Elle dispose également d'infrastructures scolaires et d'une université à Butembo, l'Université Divina Gloria.

Par contre, la Mission Evangélique pour le Sauvetage (MES) a des assemblées locales dont les activités s'organisent autour des ministères dont chacun dispose d'une planification propre qui doit être conforme au programme de l'assemblée générale qui est l'organe suprême au niveau de chaque église. C'est elle, l'assemblée générale, qui établit le budget des activités de la communauté qui sont mises en application par le bureau ou direction générale. Chaque assemblée locale a à sa tête un pasteur responsable, des évangélistes et des diacres. Outre les assemblées de cette église dans le Nord-Kivu, elle est déjà présente dans les provinces du Sud-Kivu, la Province Orientale et l'Equateur.

4. Les Eglises indépendantes

Les églises indépendantes dont il est question dans ce chapitre sont l'Eglise kimbanguiste, les Eglises de réveil et les témoins de Jéhovah.

En effet, l'Eglise Kimbanguiste a été implantée à Butembo en 1968 par les soldats congolais de l'ethnie *Nande* renvoyés de la Force Publique dans les provinces de l'Ouest du pays pour leur appartenance à cette église considérée à l'époque comme mouvement messianique et politique anticolonialiste³⁸¹. Le soldat le plus reconnu est Kahondo Joseph³⁸².

³⁸⁰ Nous reviendrons sur ce point dans le chapitre 3 sur le processus d'émergence des associations confessionnelles locales.

³⁸¹ Entretien avec monsieur Kak., pasteur d'une église kimbanguiste dans la ville de Butembo.

Après sa relégation dans la région, il va installer clandestinement la communauté dans son village natal de Mbovoto. Pour réussir son pari, il va d'abord convaincre cinq membres de la famille. Ces derniers peuvent être considérés comme les pionniers du kimbanguisme dans la région de Butembo. La clandestinité dans le fonctionnement de cette communauté s'explique par le fait que leur implantation n'a pas été admise par les autorités tant civiles que policières et encore moins par les chefs coutumiers. Le chef de groupement Buyora, circonscription coutumière dans laquelle se trouve la ville de Butembo, monsieur Kighombwe Kirugho, les aurait fait arrêter et torturer. Ils étaient accusés de propagation du mouvement religieux de résistance « kitawala³⁸³ » combattu dans la région pour son mysticisme. Ce n'est qu'au début des années 1970 qu'ils obtiendront leur libération dans le contexte de la politique de l'authenticité³⁸⁴ mise en place par le régime de Mobutu. A Butembo, l'Eglise a recruté d'abord ses adeptes dans la fonction publique. Les premiers adeptes ont été essentiellement des fonctionnaires de l'Etat, dont les facteurs travaillant à la poste et les militaires qui sont tous riverains du lieu de culte³⁸⁵.

La structure organique de cette église répond à l'organigramme mis en vigueur en 1958. Le Chef spirituel est le représentant légal de la confession auprès de l'Etat. Outre ses adjoints, il est assisté par le collège du Conseil de l'Eglise avec Onze membres, le secrétariat général, les représentants provinciaux, les représentants régionaux, les pasteurs, les diacres, les catéchistes, les « concierges » et les chrétiens. A cela s'ajoute les bureaux d'enseignement, de chants, de presse, de comptabilité, et d'approvisionnement et les sacrificateurs³⁸⁶.

Au niveau local, l'église comprend deux organes principaux : le bureau et le conseil. Le bureau est composé du pasteur, de l'évangéliste, du secrétaire et de 14 commissions. Le conseil est composé du pasteur, de l'évangéliste, du secrétaire et des chefs des mouvements. L'Eglise kimbanguiste dispose à Butembo de deux paroisses avec quatre sections dans les quatre communes de la ville alors que dans la ville de Beni elle ne dispose que d'une seule

³⁸² Celui-ci est connu sous le sobriquet de « Mokili Pasi », c'est-à-dire « le monde méchant ».

³⁸³ Le Kitawala est un mouvement religieux dérivé des Témoins de Jéhovah américains qui a pénétré le Congo par le sud pour atteindre les camps du bassin cuprifère vers la fin des années 1920. Il se diffusa lentement vers le nord et l'ouest. Tout comme le kimbanguisme, le kitawala exprimait clairement une animosité à l'égard de la situation coloniale. Considéré comme secte, le mouvement opposait une résistance farouche contre le pouvoir colonial. Pour une étude approfondie sur le mouvement *kitawala*, Cfr MWENE-BATENDE, G., *Mouvements messianiques et protestation sociale : le cas du Kitawala chez les Kumu du Zaïre*, Faculté Théologique de Kinshasa, 1982, 304p.

³⁸⁴ Nous expliquons en détail cette politique dans la troisième section du chapitre 3.

³⁸⁵ Ce quartier anciennement réservé aux colons est actuellement habité en majorité par les grands opérateurs économiques de Butembo. Venus du monde paysan, ces derniers ont progressivement investi le lieu en le transformant comme étant leur quartier résidentiel.

³⁸⁶ ASCH, S., *Op.cit.*, 1983, p.54.

paroisse. Dans les milieux ruraux, elle a réussi à implanter une représentation dans chaque circonscription administrative, c'est-à-dire au chef-lieu de chaque territoire. Dans chaque localité l'Eglise dispose de pasteurs attitrés et des associations. On peut distinguer cinq types d'associations kimbanguistes: *l'association des femmes kimbanguistes* connue sous le nom de groupe de mamans qui sont très actives au niveau du bénévolat pour le financement de l'église ; *l'association des surveillants kimbanguistes* formés à la discipline militaire qui portent d'habitude des uniformes de couleur blanche et verte pour assurer l'ordre sur les terrains de l'Eglise essentiellement pendant le culte ; *l'association des choristes kimbanguistes* composée de jeunes de la communauté qui ont la responsabilité d'apprendre et de chanter des cantiques lors des retraites et des cultes ; la *fanfare kimbanguiste* composée de jeunes hommes qui savent jouer de la musique en utilisant la trompette et les flûtes et qui animent les *nsinsani* durant les cultes suivant une cadence bien rythmée en agitant les mouchoirs pendant plusieurs heures et enfin, *l'Union des Jeunes kimbanguistes* (UJK) qui joue le rôle d'encadrement de la jeunesse. Ces associations, essentiellement les chorales, sont sollicitées pour la fanfare qui agrmente et accompagne les défilés lors de l'accueil des personnalités politiques dans la région ou pour appuyer les grandes manifestations organisées par d'autres confessions religieuses³⁸⁷.

Les Eglises de réveil ont par contre un autre modèle d'organisation qui témoigne de leur indépendance les unes vis-à-vis des autres. Si à la base, elles sont constituées en paroisses, leurs structures organiques sont très différentes de celles rencontrées au sein des églises protestantes, membres de l'ECC. La lecture des différents numéros du Journal Officiel de la RDC, journal utilisé pour publier les personnalités juridiques de toutes les associations³⁸⁸, montre que les personnes désignées au titre de responsable dans les différentes Eglises de réveil occupent des fonctions telles que représentant légal/représentant légal suppléant, président/vice-président, visionnaire, administrateur-pasteur responsable, évangéliste, diacre, chargé de formation, chargé des papas/chargée des mamans, chargé des questions spirituelles, etc. Certes, si dans leur mode de gestion, elles disposent d'assemblées générales, de conseil d'administration, de comité de direction et de comité paroissial, il est difficile de rencontrer les mêmes organes dans toutes les églises. Chacune adopte une

³⁸⁷ Le sacre de l'actuel Evêque de Butembo, Mgr Melchisédech Paluku Sikulu, en août 1998 ou les funérailles en octobre 2000 de l'archevêque de Bukavu, Mgr Emmanuel Kataliko ancien Evêque de Butembo, ou encore les célébrations œcuméniques du 26 au 28 février 2001 en marge du Symposium International pour la Paix en Afrique (SIPA) tenu à Butembo dans le contexte de guerre sont autant d'exemple pour illustrer la collaboration des kimbanguistes avec les autres structures sociales.

³⁸⁸ Pour plus d'informations lire le Journal officiel de la République démocratique du Congo, n°5, 53^{ème} année, du 1^{er} mars 2012.

structure qui lui semble plus flexible. Si certains pasteurs ont un pouvoir très personnalisé voire monopolisé par leur famille biologique, tous les autres adeptes sont identifiés comme membres effectifs, membres adhérents, membres d'honneur ou de soutien, etc.

Dans les territoires de Beni et de Lubero les églises de réveil sont plus concentrées en milieu urbain. Les données disponibles dans les circonscriptions administratives montrent que le territoire de Beni compte 111 églises de réveil dont 72 (65%) sont opérationnelles dans la ville de Beni. Ce chiffre ne tient pas compte des différents groupes et chambres de prière pentecôtistes³⁸⁹. Le reste est concentré dans les grandes agglomérations rurales : par ordre d'importance à Oicha, Lume, Bulongo, Kyondo et Mangina qui ont toutes le statut de cité. Dans le territoire de Lubero, la ville de Butembo enregistre à elle seule 113 églises de réveil et groupes de prières pentecôtistes. Certaines circonscriptions administratives de la ville de Butembo présentent une concentration dans les quartiers, les avenues et les cellules³⁹⁰. La ville de Butembo comprend quatre communes dont Kimemi, Bulengera, Vulamba et Mususa. La commune Kimemi se place en tête avec 39% d'Eglises de réveil, suivi de la commune Bulengera (26%), Vulamba (18%) et enfin Mususa (17%). La disparité géographique apparaît plus forte à l'intérieur de chaque commune. Deux quartiers sur huit de la commune Kimemi sont à mettre en évidence. Avec 12 avenues, le quartier Centre- Commercial compte à lui seul 80,1% d'Eglises de réveil dont le 1/3 se situe sur l'avenue Lubero. Le quartier Lumumba qui lui est directement limitrophe avec 12 avenues enregistre 10% d'Eglises de réveil. Dans la commune de Bulengera constitué de 9 quartiers, 60% des Eglises sont concentrées dans le Quartier de l'Evêché et 29% dans le quartier Mutiri qui lui est également proche. La Commune Vulamba (4 quartiers) fait état de 70% d'Eglises de réveil concentrées dans le quartier Kambali et 30% à Congo ya Sika. Enfin, les Eglises de réveil de la commune Mususa (avec 7 quartiers) sont concentrées par ordre d'importance dans les quartiers Vungi, Matanda et Kitulu.

Dans la ville de Beni, les églises de réveil sont concentrées dans deux communes : Mulekera et Ruwenzori. A Mulekera, elles sont à 60% concentrées dans le quartier Matonge

³⁸⁹ Un groupe de prière pentecôtiste ne se reconnaît pas encore comme une église. Il s'agit d'un groupe qui réunit souvent les membres provenant des autres églises chrétiennes. Il faut reconnaître que dans la plupart des cas ils finissent par devenir à la longue des églises de réveil.

³⁹⁰ Aux termes du décret-loi n° 081 qui porte sur l'organisation territoriale et administrative de la République Démocratique du Congo du 2 juillet 1998, le quartier est la circonscription de base pour la commune ou la cité. Même si la loi ne fait aucune mention quant à sa subdivision, le quartier est pratiquement subdivisé en cellules et en avenues. Pour plus de détails, lire KABAMBA, B. et MALUMALU, A., *Op.cit.*, 2010, pp.85-107 & pp.162-177.

dans les cellules de l'ENRA et Mandrandele alors que dans la Commune de Ruwenzori, elles sont à 80% dans les quartiers Mabakanga et Kasabinyole. Il faut retenir que ces quartiers ont la caractéristique d'être à la fois des quartiers commerçants, résidentiels et mouvementés. Les boutiques et bistrot de Matonge sont opérationnels jusque tard dans la nuit, une situation très rare dans cette partie de la RDC qui, en plus de l'insécurité qui limite la mobilité des populations, manque aussi d'électricité.

Enfin, les témoins de Jéhovah ont évolué dans cette région pendant plusieurs décennies dans la clandestinité. De par l'une de leurs pratiques qui consacre la neutralité, ils exigent à leurs membres de ne pas se mêler aux affaires des autres religions et de l'Etat. C'est dans ce contexte de neutralité³⁹¹ que leurs activités furent frappées d'interdiction par le régime de Mobutu. Le vent de démocratisation qui a soufflé sur le continent africain avec l'ouverture des conférences nationales a permis à cette communauté d'être de plus en plus visible en RDC avec l'autorisation du libre fonctionnement des associations sans but lucratif.

La visibilité de la communauté dans les territoires de Lubero et de Beni s'accompagne de la construction des lieux de culte, « les Salles du Royaume ». Ces derniers présentent un confort qui est une des raisons pour attirer de nombreux adeptes même en milieu rural où les témoins trouvent une grande audience. Alors que les habitats de fortune sont monnaie courante pour servir de lieu de culte pour les Eglises de réveil, les témoins de Jéhovah s'efforcent de construire des dizaines de Salles du Royaume en dur avec une architecture identique. Elles sont éparpillées dans la région sur financement des congrégations américaines. Durant le culte, les adeptes confortablement assis reçoivent des brochures et traités qui illustrent l'enseignement.

Du point de vue organisationnel, un ensemble de congrégations forme une Salle du Royaume. Celle-ci constitue en même temps une circonscription. Les modalités de désignation des dirigeants émanent du pouvoir du collège central. On y rencontre le coordonnateur, le collège des anciens de la congrégation, les assistants ministériels, les surveillants de la circonscription, les surveillants itinérants, les « esclaves fidèles et avisés » et enfin les enseignants qualifiés. La planification des activités est sous l'autorité de « l'esclave fidèle et avisé ». Il gère la « maisonnée de Dieu ». Comme le dit Mun. K., Jésus a confié à cet « esclave fidèle et avisé » la responsabilité de gérer les ressources de Jéhovah ainsi que ses

³⁹¹ La neutralité est pour eux synonyme du refus de servir les forces armées, de chanter l'hymne national ou de saluer un drapeau, de militer ou de voter pour un candidat ou un parti politique.

activités qui sont la prédication et l'enseignement dans les congrégations³⁹². Aucune formation théologique n'est exigée pour les responsables.

Leur effectif semble ne pas inquiéter les confessions religieuses traditionnelles, l'Eglise Catholique et les protestants. La Salle du Royaume de Mupanda dans la ville de Beni enregistre en 2006 et 2011 un effectif respectif de 74 et 95 membres alors que celle de Mutsanga à Butembo enregistre respectivement 438 et 520 pour les mêmes années³⁹³. En milieu rural, la stratégie de la prédication qui recourt aux brochures pose des problèmes dans les villages où l'on rencontre de nombreux analphabètes. Les brochures et traités distribués sont acceptés volontiers par les paysans lors de la prédication de porte à porte. Toutefois, ces documents ne semblent pas jouer sur la conversion. Jan. V., jeune de Lukanga, nous renseigne que « *les revues La Tour de Garde et surtout Réveillez-vous contiennent de bonnes informations scientifiques* », alors que Vin. S. de la même localité dit « *je m'intéresse à leur illustration pour décorer le salon de mon château* »³⁹⁴. D'autres encore les utilisent pour emballer leurs cigarettes³⁹⁵. Ces moyens de sensibilisation dans un milieu analphabète servent finalement à d'autres finalités. La mobilisation des fidèles connaît des limites suite aux désertions occasionnées par la rigueur dans l'application de certaines pratiques. La solidarité est pratiquée seulement entre les témoins de Jéhovah. Ils ne participent jamais à une fête organisée chez les voisins du quartier qui ne sont pas membres de leur confession. En effet, la communauté des témoins de Jéhovah ne célèbre pas les fêtes traditionnelles religieuses (Noël, Pâques). Ils ne célèbrent non plus les fêtes d'anniversaire de naissance. Ils ne reconnaissent pas les journées fériées et refusent également le salut au drapeau. Ils peuvent célébrer toutefois le mariage et l'anniversaire de mariage. En plus, le refus de la transfusion sanguine est un frein aux adhésions potentielles. Cependant, tout témoin de Jéhovah est enthousiaste pour inviter les voisins à partager le « Repas du Seigneur » le jour du Mémorial. La communauté est fortement critiquée pour le contrôle permanent voire coercitif des membres à qui il est demandé trop de temps et d'énergie pour la prédication. La répugnance à collaborer avec les autres constitue aussi une grande limite dans l'adhésion des membres.

³⁹² Entretien avec Mun. K, surveillant de la circonscription des Témoins de Jéhovah de Mutsanga à Buembo en juin 2013.

³⁹³ Informations fournies par Mn. K, pour la Salle du Royaume de Mutsanga de Butembo et par Kam. J pour la Salle du Royaume de Mupanda de Beni.

³⁹⁴ Dans les localités rurales du Territoire de Lubero, le mot « château » signifie chambre ou logement pour les jeunes célibataires. Il s'agit souvent d'une case pour des jeunes dont l'âge varie de 12 à 20 ans construite à côté de celle des parents pour raison d'autonomie relative en famille. Entretiens réalisés avec Jan.V. et Vin. S. à Lukanga en août 2012.

³⁹⁵ Témoignage recueilli auprès du Témoin de Jéhovah J.B. de la localité du village de Musenge à Lukanga se plaignant de l'attitude des personnes auprès desquelles il assume certaines prédications.

Il faut signaler que les responsables ne sont pas payés mais peuvent recevoir quelques cadeaux. Chacun doit avoir une activité personnelle pour pourvoir à ses besoins. Les congrégations ne collectent pas de dîme et n'organisent pas de quêtes. Les membres peuvent donner des contributions volontaires qui doivent rester secrètes. Dans leur prédication de proximité et de porte-à-porte, les acteurs mettent l'accent sur la tenue vestimentaire et la solidarité intra religieuse qui attirent de nombreux adeptes³⁹⁶. Leurs objectifs sont clairement affichés : l'argent collecté sert d'abord à construire les Salles du Royaume. Les fonds ne peuvent en aucun cas servir à enrichir quelques individus. Le pouvoir est collégial et n'est pas entre les mains d'un gourou tout-puissant³⁹⁷. Dans la pratique, si les responsables ne peuvent être payés, ils peuvent compter sur la solidarité des autres membres de la communauté pour promouvoir leurs activités commerciales. Cette étude se penche sur l'analyse de l'activité principale des membres de cette communauté qui sont spécialisés dans la vente des produits de couture.

Conclusion

Le contexte social, économique et politique dans lequel évoluent les acteurs économiques et confessionnels témoigne d'une complexité de la situation. Qu'il s'agisse des entreprises commerciales, industrielles ou artisanales, elles essaient de s'adapter à la conjoncture économique minées par des conflits. Malgré l'émergence des acteurs privés pour pallier les insuffisances de l'Etat, la croissance économique est confrontée à la guerre, aux difficultés d'approvisionnement en énergie, à l'exiguïté du marché des produits fabriqués, à l'absence des innovations de la part des opérateurs économiques qui affichent clairement du « suivisme économique » dans les investissements, l'instabilité politique et monétaire, et l'absence du soutien de l'Etat. Le désengagement de l'Etat dans de nombreux domaines publics a donné place à l'émergence des acteurs privés dans les domaines sociaux. Dans des rapports tantôt conflictuels tantôt de collaboration avec l'Etat, les confessions religieuses assurent plusieurs services collectifs qui relèvent du domaine de l'Etat.

Chaque confession cherche à se rendre autonome en mettant en place des activités qui la différencient des autres. Leurs cadres organisationnels sont divers. Si l'Eglise catholique et

³⁹⁶ HYAWE-HINYI, T., « Sud-Kivu, Les Témoins de Jéhovah à la mode au village » disponible sur <http://www.syfia-grands-lacs.info/index.php5?view=articles&action=voir&idArticle=1581> en date du 12 novembre 2009.

³⁹⁷ LUCA, N., LENOIR, F., *Sectes. Mensonges et idéaux*, Bayard, 1998, p. 36-37.

des principales Eglises protestantes sont réparties sur l'ensemble du territoire étudié, les Eglises de réveil sont concentrées dans le milieu urbain.

Chapitre III : PROCESSUS D'EMERGENCE DES ASSOCIATIONS CONFESSIONNELLES DANS LA RÉGION DE BUTEMBO

Les causes du foisonnement des acteurs religieux dans les territoires de Beni et de Lubero ne peuvent être comprises qu'en les situant dans l'histoire longue de la RDC. Cette histoire s'inscrit dans ce que Claude Prudhomme et Annie Lenoble-Bart considèrent comme l'ère du retour du prosélytisme, la réactivation des compétitions et la réaffirmation des identités ecclésiales³⁹⁸. Les mobiles de création des associations confessionnelles sont à situer dans des contextes précis. En analysant le terrain d'étude, il est possible de distinguer quatre grandes périodes. La première période est celle du contexte religieux précolonial dans laquelle se situe la religion traditionnelle du peuple *Nande* du Nord-Kivu. La deuxième période va de 1906 à 1965. Elle correspond à la période de concurrence missionnaire dans le cadre de la mission civilisatrice coloniale qui prend fin au lendemain des indépendances et aboutit aux imbroglios politiques. Selon les situations et les acteurs, la concurrence durant cette période produit une rivalité entre les missionnaires. Par ailleurs, au sein des missions protestantes, elle produit la synergie, l'antagonisme et les conflits³⁹⁹. Les conflits sont de deux ordres : d'une part, entre les missionnaires et d'autre part entre, ces derniers et leurs collaborateurs africains, les autochtones. La troisième période est celle qui va de 1965 à 1990. Elle correspond à la prise du pouvoir par le président Mobutu après le chaos politique au lendemain de l'indépendance du pays. La période se caractérise par un régime dictatorial dont la déliquescence de l'Etat en est une conséquence. Elle prend fin avec l'ouverture politique au début des années 1990. Si en cette période, l'Eglise Catholique traverse des hauts et des bas suite aux rapports tendus avec le régime politique de Mobutu, il s'observe plusieurs conflits au sein de l'Eglise protestante de Butembo. Ces conflits avec mort d'homme ont conduit à la création de plusieurs églises. Enfin, la période 1990-2013 démarre avec la transition politique et connaît par la suite quatre guerres successives déclenchées en 1996. C'est la période d'un véritable foisonnement religieux avec l'entrée en scène des Eglises pentecôtistes. L'étude de ces différentes périodes a l'intérêt d'aider à comprendre les causes de la création des églises et des différentes associations confessionnelles ainsi que le contexte dans lequel elles se déploient sur le terrain d'étude.

³⁹⁸ PRUDHOMME, C., LENOBLE-BART, A., « Concurrence, conflits, coexistences : approches introductives », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e – XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, 2011, p.13.

³⁹⁹ Idem, p.15.

III.1. Système de pensées coutumières et pratiques religieuses traditionnelles

Les croyances et pratiques religieuses qui ont prévalu, avant la christianisation, des territoires de Beni et de Lubero ne peuvent être comprises qu'en étudiant l'organisation sociale traditionnelle du peuple *Nande* qui habite cette région. Ces croyances et pratiques caractérisent les institutions religieuses traditionnelles et s'entremêlent avec la vie sociale. Comme le dit Athanase Waswandi, si dans le monde occidental on trouve une séparation entre le temporel et le surnaturel, le religieux et le séculier, l'Eglise et l'Etat, les autorités religieuses et les autorités laïques, les lois civiles et les lois religieuses, il n'y avait pas une ligne de démarcation entre ces institutions dans l'Afrique préchrétienne de telle sorte que la religion et la vie quotidienne allaient ensemble⁴⁰⁰.

Cela signifie que c'est à travers l'organisation sociale traditionnelle du peuple *Nande* qu'il est possible d'observer le rapport que la religion entretient avec d'autres systèmes (économique, politique, etc). La simple description du fait religieux dans cette étude n'a de sens que si les pratiques religieuses traditionnelles ont une certaine influence sur les autres domaines de la vie sociale. En effet, l'ensemble d'éléments du système de pensée coutumier permet de comprendre la manière dont ceux-ci ont toujours une certaine influence aujourd'hui. L'intérêt porté à ces pratiques n'est pas de savoir où elles existent encore. En passant en revue leur fonction sociale et économique, il est question de comprendre comment elles peuvent contenir des empreintes qui expliquent en partie les pratiques sociales, même actuellement. Gérard VAN'T SPIKER, traitant du rôle des rites funéraires au Rwanda, montre que quoique les missionnaires les aient combattu, ils font partie intégrante des religions africaines. Les missionnaires ne se sont pas rendu compte de leur fonction sociale. Pour cette raison, il est même difficile de croire qu'ils auraient disparu après plus de cent ans d'évangélisation⁴⁰¹. Ces pratiques se sont transformées pour se retrouver aujourd'hui sous des formes variées dans les pratiques modernes. Dans les territoires de Beni et de Lubero, l'interprétation des éléments fondamentaux de la vie sociale du peuple *Nande* peut rendre compte de leur dimension socioéconomique.

Dans la période précoloniale, l'étude de Waswandi permet de repérer les pratiques religieuses des *Nande* en analysant quatre éléments fondamentaux de leur organisation

⁴⁰⁰ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p. 30.

⁴⁰¹ VAN'T SPIKER, G., « Valeur de l'anthropologie pour le débat sur les rites funéraires traditionnels en Afrique », in SERVAIS, O., VAN'T SPIKER, G. (dir.), *Anthropologie et missiologie XIX^e-XX^e siècles. Entre connivence et rivalité*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, 2004, p.138-157.

sociale : les officiants de la religion traditionnelle, les rites de passage et la célébration du cycle vital de l'homme, les expressions descriptives divines, et enfin l'herméneutique des rites de guérison et des cultes agraires⁴⁰². Ces éléments fondamentaux ne renvoient pas nécessairement à la croyance (*credo*) car bien que cette dernière soit un élément nécessaire dans la religion, elle n'est pas la seule condition suffisante voire essentielle. Alain Testart ne manque pas de dire que « ce ne sont pas les croyances qui confèrent à l'homme sa qualité de religieux mais ses actes »⁴⁰³. Dans cette section, nous nous intéressons aux deux premiers éléments fondamentaux dont les pratiques expliquent mieux les rapports entre la religion et les autres systèmes sociaux.

En combinant les officiants de la religion traditionnelle des Nande, le *Bukara*, et les rites de passage, les pratiques font émerger trois groupes d'officiants et trois grands rites de passage. Pour les officiants, on rencontre le groupe sacerdotal familial (*le Kitunga*)⁴⁰⁴, le groupe sacerdotal villageois (*le Bukumu/Buhima*)⁴⁰⁵ et le groupe sacerdotal royal avec une particularité sur l'intronisation du chef *Mwami*⁴⁰⁶. En ce qui concerne les rites de passage, il s'agit de l'ensemble des rites et cérémonies qui ont lieu à chaque étape de la vie : la naissance, les fiançailles/le mariage et la mort.

1. Le groupe sacerdotal familial, le Kitunga

Le groupe sacerdotal familial (*Kitunga*) est celui autour duquel s'organisent diverses activités cultuelles dont la célébration de la naissance d'un enfant, le mariage, la mort et la fête annuelle des ancêtres. A la naissance, le rite de l'exposition de l'enfant au soleil pour la première fois, *Erihulukia*, c'est-à-dire faire sortir le bébé, est une célébration postnatale⁴⁰⁷. Il est célébré pour accueillir le nouveau-né dans la société. Il ne doit se faire qu'après la cicatrisation du cordon ombilical de l'enfant et donne le droit de sortir à la mère officiellement de sa réclusion, *Erilwa omokivunda*. C'est aussi à cette occasion que le nom est

⁴⁰² WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.31.

⁴⁰³ TESTART, A., *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Ed. Errance (2^{ème} édition révisée), Paris, 2006, p.20 ; Pour lui, si de nos jours être religieux dans les « grandes » religions comme le christianisme c'est croire en Dieu, cette croyance est une conséquence de plus de deux millénaires de façonnage. André Mary poursuit d'ailleurs en disant que les croyances partagées sont des croyances auxquelles on ne « croit » pas. Elles forment une sorte de sens commun qui n'a parfois rien à voir avec l'acte de croire : l'engagement dans la foi ou l'adhésion à des dogmes. Croire ou pas à la sorcellerie n'a rien de commun avec la notion de *credo*. Ou encore les récits généalogiques des ancêtres ou des dieux dans un culte ne sauraient se confondre avec un « *credo* » Cfr MARY, A., *Les anthropologues et la religion*, PUF, Paris, 2010, p.13.

⁴⁰⁴ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.34.

⁴⁰⁵ *Idem* p.48.

⁴⁰⁶ *Idem*, p.63.

⁴⁰⁷ BERGMANS, L., *Les Wanande. T.3. Une peuplade aux pieds des Monts de la lune. La vie familiale ancestrale*, Ed. ABB., 1973, p.40-42.

attribué à l'enfant pour exprimer son identité personnelle au sein de la famille. La fête au village s'inscrivait aussi dans le contexte de forte mortalité infantile et de décès des femmes suite à l'accouchement⁴⁰⁸. Bien qu'ayant pris des formes modernes en milieu urbain, ce rite reste d'actualité⁴⁰⁹.

Pour les fiançailles, quelques initiations étaient pratiquées pour préparer les jeunes à devenir adultes. Les jeunes de 6 à 15 ans, *omusuko*, se regroupaient séparément suivant le sexe pour vivre une période de croissance physique dans leurs maisons communes, le *ekirimba*. Par contre, le *olusumba* constitue la plus grande initiation pour les garçons. Elle était accompagnée de neuf épreuves dont la plus dure est la circoncision⁴¹⁰. Aucun homme ne pouvait se marier sans passer par cette étape car le rite consacre la maturité. Le rite *olusumba* est aussi analysé pour son caractère religieux car il est constitué d'une série de longues cérémonies qui ont pour objet d'introduire le jeune homme à la vie religieuse traditionnelle. Le jeune sort pour la première fois du monde purement profane où s'est écoulée sa première enfance⁴¹¹, pour rejoindre les personnes mûres afin de pouvoir se marier plus tard. Le mariage est alors compris non seulement comme l'âge de la maturité mais aussi de stabilité et de constitution du patrimoine pour soi-même et pour la communauté, le *vutheke*. Cet âge de maturité donne droit à la parole au jeune marié dans une assemblée des hommes (palabre par exemple ou les grandes assises au village). C'est aussi à cet âge qu'on peut demander et recevoir un lopin de terre pour les activités agricoles afin de nourrir sa famille.

Au niveau communautaire, c'est le moment de contribuer non seulement à l'épanouissement de la famille nucléaire et élargie en gardant chez soi les membres de la famille (cousins, cousines, neveux, nièces) qu'il faut prendre en charge mais aussi à l'épanouissement du village. Comme le montre Muwiri et Kambalume, chez les *Nande*, l'individu appartient à deux communautés : la communauté parentale et la communauté villageoise⁴¹². La communauté parentale est celle où existe le lien de consanguinité. Les membres ou individus qui la composent vivent sous la même loi, celle de la prohibition des rapports sexuels. Par contre, la communauté villageoise part du principe que l'individu comporte nécessairement deux dimensions : la dimension familiale et la dimension sociale. Il

⁴⁰⁸ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.84.

⁴⁰⁹ La pratique *kobota elengi* signifiant « c'est bon d'avoir une progéniture » s'inscrit aujourd'hui dans cette perspective.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p.94-112.

⁴¹¹ DURKHEIM, E., *Op.cit.*, 1968, p.54.

⁴¹² KAKULE MUWIRI et KAMBALUME KAHINDO, *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Académia Bruylant/Presses de l'UCG, Louvain-la- Neuve/Butembo, 2002, p.125-145.

est à la fois membre d'un groupe familial déterminé et en même temps membre ou citoyen de l'entité politico-administrative où il habite. Dans son statut de membre de la communauté villageoise, chaque adulte suivant les obligations liées à son sexe, est tenu de prendre part au combat, aux rites agraires et aux travaux collectifs. Au village, un individu est convié à assister aux palabres lorsqu'un membre de la communauté est concerné. Il doit prendre part activement aux activités lors de la célébration du mariage d'un membre du village. Par principe de solidarité chaque individu ou membre de la communauté bénéficie du concours des autres dans des situations et activités qui l'engagent normalement seul : transport de matériaux de construction, moissonnage, labour, réception d'hôtes, maladie, etc. La communauté fonctionne comme un système qui comprend des éléments dynamiques. Ainsi, l'individu est tenu à s'associer aux autres pour vivre en harmonie dans la communauté. Dans le cas contraire, il risque de mener une vie malheureuse. Dans ce modèle, on comprend que le célibat est impensable. Il est accepté de façon exceptionnelle et observé chez le débile mental, le *kalimu*. Le divorce est aussi rare et la polygamie prend sa légitimité pour renforcer la fécondité du clan⁴¹³. La fécondité, *Oluvutho* est pour les Nande un signe de bénédiction. Lorsque la femme était en attente du premier bébé, elle subissait aussi le rite Erihingia. Ce rite se faisait au village au sein de l'association *musangano*, une association de femmes mariées ou de mères.

Pour la mort, chaque défunt a droit aux funérailles et à une période de deuil, *ekyusi*. Les rites organisés à cette étape vont de l'enterrement à la levée de deuil. Tous les travaux champêtres ou de la vie ordinaire doivent s'arrêter. La durée du deuil dépend du statut social du défunt⁴¹⁴. Les récalcitrants qui violent ce principe sont sanctionnés lorsqu'ils sont pris en flagrance : ils paient l'amende d'une poule ou une chèvre. Le groupe sacerdotal familial *Kitunga* n'est pas à réduire à la simple famille ou à la structure conjugale, mais il renvoie à une communauté plus large avec plusieurs fonctions : fonction de fécondité, fonction politique, fonction d'éducation, fonction économique.

2. Les autres groupes sacerdotaux

Le groupe sacerdotal villageois et le groupe sacerdotal royal relèvent tous deux de familles particulières : les familles des chefs coutumiers, la classe des forgerons, etc. Il existe tout de même d'énormes différences. Alors que pour le groupe sacerdotal villageois le

⁴¹³ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.113.

⁴¹⁴ Trois jours sont généralement consacrés pour les personnes ordinaires et/ou pauvres, sept jours pour les riches et un mois pour le chef.

Bukumu/Buhima, les activités religieuses s'organisent autour des prêtres-devins, le *mukumu* et le *muhima*, le dernier groupe sacerdotal royal pratique des rites relatifs à l'intronisation du chef (*Mwami*). Pour le *mukumu* et le *muhima*, la différence entre les deux réside au niveau du champ d'action et la compétence. Dans un royaume ou dans une province donnée, les devins forment une association religieuse mixte *Busaki* du nom du rituel que les devins subissent pour l'exercice officiel de leur profession sacrée. Cette corporation religieuse est à la charnière entre la royauté, le *Bwami*, et le village. Il s'agit d'une classe sociale hiérarchisée géographiquement. Au village, le devin est issu d'un clan, il s'appelle *Mukumu* ou *Muhima*. Au niveau régional, il est le grand devin et s'appelle *Muhima Mukulu*. Au niveau de la chefferie, il s'appelle le *Mukulu*. Ce dernier est le chef religieux du royaume, c'est-à-dire le premier sacrificateur. Il est aussi le frère aîné du chef *Mwami*. Tous ces devins ont en commun d'être des thérapeutes, le *Musaki*⁴¹⁵. Pour l'intronisation du *Mwami*, le groupe de sacerdoce est composé des dignitaires issus de la famille régnante. Ils sont tous de grands devins qui collaborent étroitement avec le *Mwami*. Ils célèbrent des cultes claniques dans les rites agraires, comme les semailles et la moisson, au niveau de la chefferie⁴¹⁶.

Dans la pratique, ces acteurs religieux prêtent à confusion. Mal connus, ils sont souvent assimilés aux magiciens voire aux sorciers. Or, ils jouent à la fois le rôle de religieux et de thérapeute réputé pour guérir certains types des maladies⁴¹⁷. Les prêtres-devins sont aussi considérés comme étant en relation avec le monde invisible des ancêtres et des secrets des vivants, ce qui leur confère un caractère transcendantal. Ce sont des hommes qui perçoivent, entendent, résolvent des problèmes réels de la société. Ils sont des personnages reconnus pour les bienfaits rendus à la société contrairement au sorcier à qui on impute tous les malheurs. Le caractère coutumier de leur profession fait qu'elle n'est pas réservée à tout le monde. Tout en incluant les hommes et les femmes, elle est réservée à certaines familles. Trois catégories de prêtres-devins sont identifiées chez les *Nande*. La catégorie des guérisseurs (*Musaki* ou *Basaki*) parmi lesquels se rangent aussi les sages-femmes (*mukumu-*

⁴¹⁵ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.48.

⁴¹⁶ Dans le cadre de l'intronisation, le rituel de couronnement du *Mwami* fait ressortir la vision religieuse du chef. Le sacre commence par une atmosphère religieuse tant dans le choix du candidat que dans l'exercice de ses fonctions. Le cérémonial, le sacre *Erisinga*, est un rite de régénération qui marque la rupture avec le monde profane et l'entrée du chef dans la sphère extra-terrestre des ancêtres.

⁴¹⁷ L'épilepsie et la folie sont connues localement comme des maladies qui ne guérissent que chez les guérisseurs traditionnels.

kali), les faiseurs du beau temps et de la pluie (*Muhangi ou Bahangi*) et les forgerons (*Muhesi ou Bahesi*)⁴¹⁸. Les femmes peuvent faire partie de deux premières, à l'exception de la forge.

Ces pratiques démontrent que la société traditionnelle des *Nande* avait sa forme de régulation et de sécurisation sociale. Si la christianisation du milieu a éradiqué la plupart des pratiques, d'autres se sont transformées dans le contexte moderne. Paul Vikanza affirme d'ailleurs à ce propos qu'il existe encore, dans cette région, des localités dans lesquelles la modernité n'a pas influencé ces pratiques. La zone de Vuholu, vieux nom de l'ensemble des localités se trouvant sur la rive ouest du lac Edouard, en est une illustration. Avec surprise, Paul Vikanza constate que, contrairement à ce qu'on croirait, la religion traditionnelle n'est pas démantelée dans cette région où le christianisme concerne la majorité de la population. A Vuholu, les personnes maîtrisent encore les notions de croyance et des pratiques religieuses traditionnelles. Cette religion traditionnelle ayant été une prérogative réservée aux chefs coutumiers et à leurs familles, il n'est pas rare qu'à Vuholu les jeunes gens se réclament être des « coutumiers » ou, mieux, ceux qui gardent encore la coutume des *Nande*⁴¹⁹.

III.2 La période 1906-1965

1. Exclusion confessionnelle et rivalités entre les missionnaires catholiques

Dans le contexte colonial, la rencontre des peuples africains avec les missionnaires a produit plusieurs associations confessionnelles qui se sont livrées à une concurrence religieuse. En RDC, la concurrence a opposé, d'une part, les Eglises chrétiennes entre elles (l'Eglise Catholique et les Eglises Protestantes) et, d'autre part, ces dernières et l'islam. La christianisation de la région de Butembo est à situer dans la suite du grand projet léopoldien à l'issue de la conférence de Berlin puis de la colonisation belge après 1908. Le pouvoir colonial préférait avoir les missionnaires nationaux belges car les autres puissances européennes qui entouraient la Belgique étaient peu favorables à l'acquisition de la partie centrale de l'Afrique par Léopold II, deuxième roi de belges. Ce jeune Etat européen qui sortait d'une longue période d'occupation et de guerres religieuses orchestrées par les Etats voisins depuis la renaissance était contraint de composer avec eux-ci⁴²⁰. C'est pourquoi, la méfiance était à son niveau maximal envers les missionnaires non belges, toutes confessions

⁴¹⁸ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.62.

⁴¹⁹ KATEMBO VIKANZA, P., *Op.cit.*, 2011, p.37.

⁴²⁰ DEMART, S., *Les territoires de la délivrance. Mises en perspectives historique et plurilocalisée du Réveil congolais (Bruxelles, Kinshasa, Paris, Toulouse)*, thèse de doctorat, Université de Toulouse-Le-Mirail/UCL, 2010, p.72.

confondues, sur le territoire congolais. Bien que les provinces de l'ouest du Congo aient été en contact avec les missionnaires dès les premières expéditions exploratoires portugaises, l'évangélisation de la région de Butembo est à situer dans la phase coloniale proprement dite⁴²¹.

Pour les catholiques, elle est officiellement l'œuvre des prêtres du Sacré-Cœur de Jésus, les Déhoniens. Le missionnaire le plus connu est le Père Gabriel Grison qui a entrepris l'activité d'évangélisation à partir de Stanleyville (Kisangani). La Paroisse Saint Gustave de Beni-Paida est la première paroisse du diocèse de Butembo-Beni dans le processus de la christianisation de la région. Elle est ainsi la référence dans l'histoire du diocèse. Le 24 septembre 1906 est considéré comme la date de fondation de la mission⁴²², date à laquelle le Père Grison installa sa première tente à Beni en provenance de Stanleyville. Rappelons qu'avant que cette paroisse ne s'établisse en 1926/1927 à Beni-Paida, dès 1906, elle a été délocalisée trois fois successives⁴²³. La cause de ce déplacement évoquée par la quasi-unanimité des chercheurs est le ravage occasionné par la maladie du sommeil dans la vallée de la Semuliki. La bande de plus ou moins 70 km entre la ville de Beni et la frontière ougandaise était infestée de mouches tsé-tsé, principales vectrices de cette maladie⁴²⁴. Entre 1907 et 1922, six missionnaires âgés en moyenne de 30 ans en sont morts⁴²⁵. Cependant, la même région aurait fait l'objet d'une rivalité entre les missionnaires catholiques.

En effet, bien que le 24 septembre 1906 soit considéré comme la date officielle du début de la christianisation de la région, le territoire de Beni avait déjà subi l'influence des Pères blancs du Cardinal Lavigerie établis en Ouganda. Maud Michaud décrit que les Pères Blancs étaient déjà établis dans le *Buganda* depuis 1878. Ils coexistaient avec les musulmans

⁴²¹ Dans son livre *Les formations théologiques dans l'Eglise Catholique de la République Démocratique du Congo, enjeux théologiques et méthodologiques*, Edouard Litambala Mbuli subdivise la période d'évangélisation de la RDC en trois phases. La première est celle qui commence en 1483 avec la découverte de l'embouchure du fleuve par Diogo Cão (en français Diégo Cão) jusqu'en 1835, date d'expulsion des missionnaires capucins du royaume Kongo. La deuxième débute avec la conférence de Berlin jusqu'en 1980 années du centenaire de l'évangélisation du Congo. Enfin, la troisième de 1980 développée par l'épiscopat congolais qui se distingue dans ses prises des positions vis-à-vis du régime politique établi. Pour plus d'information Cfr LITAMBALA MBULI, E., *Les formations théologiques dans l'Eglise catholique de la République démocratique du Congo : réalisations, enjeux théologiques et méthodologiques*, L'Harmattan, Paris, 2007, 338p.

⁴²² Le diocèse a lancé son centenaire dans cette paroisse le dimanche 24 septembre 2006.

⁴²³ La mission a d'abord été installée à Vimbao appelé Karuhamba-I abandonnée en 1909, puis à Bwino-Gustave (ou Kakondjo Saint Gustave) appelé Karuhamba-II (juste au sud de l'actuelle agglomération de Lubiriba à la frontière ougandaise) abandonné en 1911 et enfin à Matongo nommé « Vieux Beni » ou Karuhamba-III abandonné en 1922. La localité de « Vieux Beni » est depuis 1926 incorporée dans le Parc National de Virunga après une délocalisation forcée de la population vers les montagnes par l'administration coloniale.

⁴²⁴ KAKULE VYAKUNO, E., *Op.cit.*, 2006, 558p. ; KATEMBO VIKANZA, P., *Op.cit.*, 2011, p.38.

⁴²⁵ MUHEMU SUBAHO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.164-166.

et les anglicans sur la colline de Rubaga à Kampala dans la cour du *kabaka* Mutesa. La structure politique du royaume de Buganda était très forte : le *kabaka* avait une autorité bien établie, un gouvernement, une armée ; le royaume avait une hiérarchie des classes qui ne prête pas à confusion pour les européens. Les Pères blancs cherchaient à s'implanter dans les zones, y compris l'Ouganda, pénétrées par les protestants pour les y devancer⁴²⁶. Ils avaient déjà des activités missionnaires à Virika dans le diocèse de Kasese, un diocèse voisin de celui de Butembo-Beni du côté ougandais⁴²⁷.

La première influence du christianisme venu de l'Ouganda est signalée dans la vallée de la rivière Semuliki, une des sources du fleuve Nil. Les premiers noyaux des chrétiens ont été identifiés dans les localités de Kanyihunga et de Kasindi, l'actuel poste douanier frontalier de la RDC avec l'Ouganda. L'évangélisation menée par les Déhoniens dans le diocèse de Butembo-Beni s'inscrivait dans la mission civilisatrice de la politique coloniale belge. Selon Matthieu Muhemu Subao, d'une part elle cherchait à faire parade à l'influence de l'islam et à limiter l'influence politico-économique anglaise. D'autre part, elle avait pour but d'améliorer les conditions morales et sociales des populations. Le mot « civilisation » impliquait pour le colonisateur belge des aspects politique, religieux et économique⁴²⁸. Comme la frontière entre l'Ouganda et le Congo n'était pas encore claire, le risque d'incidents était énorme entre la Belgique et l'Angleterre, deux Etats coloniaux respectivement du Congo Belge et de l'Ouganda. La présence d'un poste missionnaire aux côtés du poste d'Etat était donc d'une importance capitale pour permettre aux missionnaires d'inspirer confiance aux autochtones en faveur des agents de l'administration de l'Etat et maintenir ainsi à une certaine distance l'influence de l'Angleterre. La rivalité entre les missionnaires apparaît comme une transposition des oppositions métropolitaines dans une réalité coloniale⁴²⁹. Ce climat politique aurait obligé les missionnaires au Congo à s'aligner derrière la logique de l'Etat colonial. Matthieu Muhemu déclare que « le Gouvernement colonial avait presque forcé la main au Père Gabriel Grison pour qu'il établisse au plus tôt des missionnaires à Beni »⁴³⁰.

⁴²⁶ MICHAUD, M., « Huis clos ? *Church Missionary Society*, Pères blancs, musulmans et médecins-sorciers à la cour du *kabaka* bugandais 1875-1884 », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e – XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, 2011, p.169-183.

⁴²⁷ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.118.

⁴²⁸ *Idem*, p.124-125.

⁴²⁹ SERVAIS, O., « Conclusion. Autour du conflit, de la propagande et de la coexistence religieuse », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., *Op.cit.*, 2011b, p.380.

⁴³⁰ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.133.

En outre, les limites moins claires entre les Etats ont joué également un rôle primordial dans cette concurrence. A partir de l'Ouganda, les Pères Blancs étaient déjà établis en RDC dans la localité minière de Kilo et à Bunia. Alors que les métropoles se disputaient la vallée de la Semuliki, les missionnaires catholiques se disputaient les limites ecclésiastiques. La mission des Déhoniens de Beni était enclavée entre le territoire minier de Kilo et celui de Rutshuru qui appartenaient aussi aux Pères Blancs alors qu'administrativement il s'agissait de la colonie belge. Les Pères Blancs espéraient ainsi obtenir la contrée de Beni auprès des Déhoniens afin d'assurer la jonction entre Kilo situé plus au nord dans la Province Orientale et Rutshuru situé au sud de Lubero dans le Nord Kivu. Cette jonction pouvait leur éviter de faire le contour de la contrée sollicitée lors de leurs missions apostoliques entre Kilo et Rutshuru en passant par l'Ouganda. Par ailleurs, une des raisons évoquées par les Pères Blancs pour récupérer la contrée était l'éloignement de Beni à Stanleyville (Kisangani) où résidait le Déhonien Gabriel Grison. Vu la distance de plus de 800km qui séparent ces deux localités, les Pères Blancs estimaient que les Déhoniens n'auraient pas la tâche facile pour assurer l'évangélisation. Ils proposaient donc de récupérer le vicariat apostolique de Beni en compensation de la zone de Kilo en Province Orientale. Cette compensation a été dénoncée par le Père Grison qui traita les Missionnaires d'Afrique d'Ouganda « d'usurpateurs du territoire de Kilo » qui, par principe, lui appartenait déjà. Le Père Grison n'avait aucun intérêt à le céder⁴³¹. Les différentes correspondances échangées à ce sujet, entre les Déhoniens et la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi, révèlent cette rivalité⁴³². Pour Léon Déhon, fondateur de la congrégation des Sacré-Cœur, « *les Pères Blancs veulent s'agrandir en prenant une partie de notre vicariat* »⁴³³, ou encore « *Notre poste de Beni leur fait envie. Ce serait dommage pour nous de le céder. C'est la seule région la plus saine que nous avons. Il y a là le climat et les productions d'Europe* »⁴³⁴. Gabriel Grison poursuit en disant « *il y a là des constructions commencées pour agrandir l'église et pour ériger un séminaire indigène. Tout est en suspens parce que nous craignons d'être évincés de ce poste (...). A mille mètres d'altitude, il a un climat presque européen. Nous y avons déjà fait là beaucoup des*

⁴³¹ *Idem*, p.155.

⁴³² La Sacrée Congrégation pour la propagation de la Foi est depuis 1982 la Congrégation pour l'évangélisation des peuples. C'est en fait le département de l'administration pontificale chargé de la diffusion du catholicisme et de l'administration des affaires de l'Eglise dans les pays non catholiques.

⁴³³ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.156.

⁴³⁴ *Ibidem*.

dépenses »⁴³⁵. Il a fallu attendre 1922 pour que Rome départage ces deux congrégations en délimitant les territoires entre les Pères Blancs et les Déhoniens.

Au regard de ce qui est décrit, on serait tenté de croire que ces acteurs étaient des ennemis. Il est curieux de constater que malgré la rivalité entre Déhoniens et Pères Blancs, il existait une forme de collaboration dans certaines matières. Etant donné que l'ethnie des *Nande* est répartie entre la RDC et l'Ouganda où ils portent le nom des *Kondjo*, ceux vivant au Congo allaient en Ouganda pour se faire baptiser dans les missions des Pères Blancs. Ils bénéficiaient de relations familiales avec les *Kondjo*. A son arrivée dans la vallée de Semuliki, le Père Gabriel Grison envoyait lui-même ses catéchistes dans la paroisse voisine du père Auguste Achte⁴³⁶. Quelque fois, les chrétiens congolais réclamaient des instructions religieuses dans leur langue vernaculaire, langue utilisée aussi de l'autre côté de la frontière. Malgré les querelles des métropoles coloniales, les solutions étaient donc possibles. Les situations les amenaient à coexister. Soit la cohabitation s'imposait, c'est-à-dire une « cohabitation forcée »⁴³⁷, soit, comme le dit Olivier Servais, la collaboration émergeait comme horizon des possibles. Ainsi, lorsque la raison d'être de la mission elle-même est menacée dans une région donnée, il est dans l'intérêt des acteurs de trouver un terrain d'entente en mettant en place des formes de stratégies compétitives variées⁴³⁸. La collaboration ne cachait pas le doute sur l'influence anglaise. Le mouvement de va et vient des chrétiens *Nande* maintiendrait l'influence anglaise sur l'Est du Congo Belge. En filigrane des écrits de Alward Shorter sur le Père Blanc Auguste Achte, fondateur de la mission de Virika en Ouganda au pied des massifs de Rwenzori, on s'aperçoit non seulement du mouvement de va et vient des chrétiens dans la région mais aussi de la tension politique qui prévalait à la frontière entre les deux pays. En effet, Auguste Achte s'est retrouvé en embuscade et arrêté pendant trois jours par les révoltés de la Force Publique dirigés par Mulamba⁴³⁹.

La grande expansion du christianisme dans cette région n'était possible que par la présence d'un nombre important de missionnaires et l'adaptation des stratégies d'évangélisation. Après le départ des Déhoniens, les activités ont été reprises par les Pères Assomptionnistes en 1929. Grâce à l'autonomisation progressive de Beni en mission

⁴³⁵ *Idem*, 2006, p.158.

⁴³⁶ *Idem.*, 2006, p.124.

⁴³⁷ MICHAUD, M., « Art.cit. », 2011, p.172.

⁴³⁸ SERVAIS, O., « Art.cit. », 2011, p.379-381.

⁴³⁹ SHORTER, A., *Les Pères Blancs au temps de la conquête coloniale. Histoire des Missionnaires d'Afrique 1892-1914*, Karthala, Mémoire d'Eglise, Karthala, 2011, p.73-75.

indépendante puis en vicariat apostolique, ces derniers ont accéléré la création de plusieurs paroisses. Entre 1930 et 1960, 21 paroisses ont été créées⁴⁴⁰. Vu le nombre très réduit des missionnaires catholiques, il fallait donc compter sur les catéchistes. L'absence prolongée des prêtres d'une localité laissait le terrain vide pour profiter aux missionnaires protestants. Par ailleurs, la menace musulmane était réelle. L'islam s'était déjà infiltré vers 1878 dans la région de Beni. Les arabes et arabisés esclavagistes sillonnaient la plaine de Semuliki où ils capturaient les hommes et pillaient l'ivoire à leur passage⁴⁴¹.

2. Identité protestante, mésententes, dissidences et conflits

2.1. Identité protestante locale

L'*Unevangelized Africa Mission (UAM)* est la première mission protestante à avoir mené dans les territoires de Beni et de Lubero une concurrence accrue contre l'Eglise catholique dans la phase de christianisation. Alors qu'au début du 20^{ème} siècle les catholiques sont entrés par le Nord, notamment à Beni, la principale porte d'entrée des protestants dans la région a été le sud du territoire de Lubero en 1928. L'équipe dirigée par la famille de Paul Hurlburt, missionnaire américain, avait fait son entrée dans le Territoire de Lubero en provenance du Kenya en passant par la Tanzanie, le Burundi et la ville de Bukavu. Paul Hurlburt peut être considéré comme le forgeron de l'identité protestante locale. Jack E. Nelson, constate que déjà à partir du Kenya l'équipe est informée des conditions climatiques du territoire : une zone calme, relativement peuplée et moins paludique étant située à plus de 5500 pieds d'altitude⁴⁴², soit 1 677 mètres d'altitude. Le premier groupe des missionnaires protestants avait rencontré une résistance de la part de l'administrateur local, représentant les intérêts miniers de l'Etat colonial. Un an plus tard, deux localités d'implantation ont été proposées aux missionnaires: la localité de Katwa à 5km de Butembo, proposée par l'assistant de l'administrateur du territoire sous la permission du chef de la chefferie, puis à 60 km vers le sud de Butembo, la localité de Kitsombiro proposée par un des premiers convertis au protestantisme, Mr Musambaghani. Ces deux localités sont en fait les lieux de rayonnement du protestantisme local car toutes les autres stations sont créées à partir de là⁴⁴³. C'est autour de Katwa et de Kitsombiro que se constitueront aussi des villages habités uniquement par des

⁴⁴⁰ Cfr BLO, « Généalogie de 36 paroisses du diocèse de Butembo-Beni », disponible sur : http://www.benilubero.com/index.php?option=com_content&view=article&id=917:galerie-des-36-paroisses-de-butembo-beni&catid=14:histoire&Itemid=97 consulté en juin 2008.

⁴⁴¹ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.131.

⁴⁴² NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.32.

⁴⁴³ D'autres stations ont été créées à Oicha en 1929 (territoire de Beni), puis en 1931 dans le territoire de Rutshuru à Rwanguba, à Ndoluma, à Singa et à Burungu.

protestants. Il faut aussi rappeler que si la localité de Kitsombiro avait été choisie pour sa proximité avec la route⁴⁴⁴, les raisons pour le choix de Katwa ne sont pas claires.

De nos entretiens il ressort que Katwa, -mot qui signifie « colline » en langue des Nande -, était une colline non habitée pour des raisons mystiques. La colline était problématique. Pour certains, « *la population locale avait peur de la colline. On disait qu'il y a des esprits. Il n'était pas sûr que les missionnaires soient en mesure d'y rester pour longtemps. C'était en fait un test pour eux. Le savaient-ils ?* »⁴⁴⁵. Pour d'autres, « *les premiers habitants de Katwa étaient refoulés de leurs villages pour des conflits entre familles. D'autres étaient chassés pour raison de sorcellerie. Hurlburt qui était à la recherche de fidèles les accueillait volontiers. Il leur remettait des Bibles pour vaincre ce mal. C'était presque un refuge* »⁴⁴⁶. Sur la base de ces déclarations, il est possible que les missionnaires protestants aient eu affaire à une catégorie d'adeptes en situation particulière voire problématique. Dès lors que l'implantation de la mission catholique avait pour objectif de barrer la route aux protestants et aux musulmans, les missionnaires protestants avaient-ils eu la tâche facile pour s'installer ? Certes, dans ce contexte concurrentiel religieux, les lieux devraient être choisis aussi distants les uns des autres que possible de manière à éviter les provocations et les hostilités dues à la proximité entre les missions protestantes et les missions catholiques⁴⁴⁷.

Quoiqu'il en soit, les missionnaires protestants ont réussi à attirer autour d'eux des fidèles pour construire le village de Katwa. Il s'agit d'un village hybride. Si les uns sont les descendants des premiers catéchistes, des évangélistes et des premiers convertis, les autres ont élus domicile à Katwa suite à la construction de l'hôpital par la mission. Ce qui explique la présence du « village Vuhagha », un village des lépreux construit en aval du projet de léproserie initié par le docteur Carl Becker en 1929/1930. D'autres encore affirment avoir été séduits par les stratégies⁴⁴⁸ de prédication de Hurlburt. Pour attirer de plus en plus de fidèles, Paul Hurlburt organisait des classes d'alphabétisation et de doctrine pendant six mois. Ces classes servaient à la formation des enseignants-évangélistes (formation des formateurs) qui ont joué un rôle important dans la constitution du village de Katwa autour du poste missionnaire. Le travail abattu par Paul Hurlburt a été tellement grand qu'une forte identité

⁴⁴⁴ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.32.

⁴⁴⁵ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

⁴⁴⁶ Entretien avec Mme Van. N, réalisé à Katwa en juillet 2011.

⁴⁴⁷ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.33.

⁴⁴⁸ Nous reviendrons sur les stratégies d'implantation des confessions religieuses dans la troisième sous-section de ce chapitre.

commune aux protestants s'est construite autour des villages de Katwa et de Kitsombiro. Les protestants sont appelés très fièrement les *wahorobe*, pour les différencier des chrétiens catholiques, les *wakatoliki*. *Horobe* est la déformation du nom du missionnaire Hurlburt que les populations avaient du mal à prononcer. Le terme désigne d'abord le disciple de Paul Hurlburt. Puis, suite à une forme de puritanisme imposé aux fidèles protestants, le concept *muhorobe*⁴⁴⁹ désigne simplement par métonymie toute personne qui ne boit pas l'alcool. En effet, Hurlburt mettait l'accent sur la vie d'un vrai croyant qui doit faire preuve d'une probité morale avec une série d'interdits dont le renoncement à la religion traditionnelle, à la danse traditionnelle, à la consommation d'alcool, à la polygamie, à l'adultère et à la consultation des prêtres-devins.

Quant à l'Eglise Adventiste du Septième Jour, celle-ci a commencé ces activités en RDC depuis 1921 lorsque le missionnaire Christopher Robison et son épouse arrivent à Songa à 650 km au nord-ouest de Lubumbashi dans le Katanga où ils ouvrent la première église⁴⁵⁰. Les territoires des Beni et de Lubero ont été évangélisés par les missionnaires adventistes en provenance du Rwanda en 1939 lorsque le suisse AA Mater Sr et le belge Delhove établirent une mission d'exploration dans la région, accompagnés de quatre sujets rwandais (Methusela Masumbuko, Simon Ntizikirwa, Samuel Karekezi et Eliezer Rwanyonga⁴⁵¹. Après ouverture de plusieurs églises à Luotu (Vigango), Kisinga et Rukemba en 1941, puis en 1942 à Kakohwa, Kamole, etc., la localité de Rwese située à 2300 mètres d'altitudes à 45 km de Butembo sera désignée comme le chef-lieu du *field* ayant aussi le statut de district⁴⁵². Le rwandais Samuel Karekezi sera désigné en 1942 comme premier directeur du district⁴⁵³. Contrairement aux chrétiens baptistes appelés les *wahorobe*, les adventistes sont connus localement comme les « *wafendesya* ».

Il faut signaler que l'implantation des missions protestantes dans la région a connu plusieurs difficultés puisque les populations étaient déjà en contact avec les missionnaires catholiques. Par exemple, l'adoption de la doctrine adventiste par les populations locales aurait même été plus compliquée. Si les évangélistes rwandais leur recommandaient certaines pratiques déjà observées par les baptistes, telle l'acquisition et la lecture de la Bible, une pratique inhabituelle en ce moment, ou encore l'abstinence de l'alcool et de la cigarette, ils

⁴⁴⁹ *Muhorobe* est le singulier de *wahorobe* ou *bahorobe*, tout comme *mukatoliki* l'est pour *wakatoliki*.

⁴⁵⁰ KAKULE MITHIMBO, P., *Op.cit.*, 2010, p.151.

⁴⁵¹ *Idem*, p.155.

⁴⁵² Voir deuxième section du chapitre II au point 2.3.

⁴⁵³ *Idem*, p.158.

font en plus une distinction entre les aliments purs et les aliments impurs⁴⁵⁴. Les populations locales, habituées à consommer la viande de porc et d'autres animaux non ruminants interdits par les adventistes, ne pouvaient pas adhérer facilement à la doctrine. Par ailleurs, ils recommandaient aux populations le samedi comme le septième jour de la semaine (sabbat) et donc le jour de repos alors que celles-ci se reposaient déjà le dimanche ou dans certains cas les jours de marché⁴⁵⁵. Enfin, selon Paul Kakule Mitimbo les missionnaires catholiques auraient même demandé aux autorités politico-administratives locales de réduire au silence ou carrément d'interdire les activités de l'Eglise Adventiste dans toutes leurs différentes formes⁴⁵⁶.

A la lumière de ce qui précède, on peut donc distinguer les difficultés internes aux confessions religieuses des difficultés externes. Les premières sont celles liées à leur modèle d'organisation/leadership ou à leur doctrine et méthodes d'évangélisation qui ne favorisent pas leur implantation. Les difficultés externes sont celles liées à la concurrence entre les confessions religieuses. En première coloniale, les premières constituent pour nous les facteurs importants de la création et de la multiplication des églises protestantes issues de l'œuvre des missionnaires. Il s'agit de la mésentente, des divergences philosophiques entre les missionnaires, des dissidences et des conflits.

2.2.Mésententes entre les missionnaires et divergences philosophiques

Les missions de Katwa et de Kitsombiro ont mobilisé plusieurs missionnaires. Au moins une dizaine de missionnaires américains accompagnés de leurs familles sont enregistrées entre 1928 et 1933⁴⁵⁷. Ils ont été vite confrontés non seulement au conflit de leadership mais aussi au problème de fonds alloués pour le travail missionnaire. Les divergences sur le mode de gestion de l'UAM a conduit à la séparation des missionnaires pour rejoindre une nouvelle société l'*African Inland Mission* (AIM) à Oicha à 27 km de Beni vers

⁴⁵⁴ Deutéronome 14, Cfr LA SAINTE BIBLE, LOUIS SEGOND, 22^{ème} édition Société Biblique de Genève, 2002.

⁴⁵⁵ En milieu rural, le jour de marché est souvent un jour de repos puisque beaucoup des paysans en profitent pour vendre leurs produits.

⁴⁵⁶ KAKULE MITHIMBO, P., *Op.cit.*, 2010, 158.

⁴⁵⁷ On peut compter dans la période les familles de Paul Hurlburt, Bennet William, James Bell, Howard Bigelow et McIntoshe. A cela s'ajoute d'autres missionnaires comme Carl Becker, Otto Deming, Manning, Fred Pickett, Ralph Holland, etc.

le Nord. En effet, l'AIM fonctionnait déjà dans le même contexte en Ituri dans le Nord-Est du Congo Belge⁴⁵⁸.

La deuxième difficulté qui accentua leur mésentente est liée aux conséquences de la crise économique de 1929 qui affecta le financement des missions protestantes. Les Etats-Unis, principaux bailleurs de fonds de cette mission, touchés de plein fouet par la crise ont dû reconsidérer le budget alloué à cette œuvre. Sur le terrain, les missionnaires nouaient difficilement les deux bouts du mois avec 60 dollars américains. Certains ont dû recourir au commerce de l'ivoire d'éléphants pour assurer leur survie⁴⁵⁹.

Par ailleurs, les divergences sur le traitement réservé aux travailleurs africains étaient visibles. Paul Hurlburt s'opposait à ses collègues missionnaires sur la paie du salaire aux catéchistes africains. Les questions d'intégration culturelle dans les pratiques religieuses les divisèrent aussi sérieusement⁴⁶⁰. Le missionnaire McIntosh était populaire non seulement pour sa générosité et la distribution de vêtements auprès des membres de sa station mais aussi pour la tolérance qu'il manifestait en faveur des pratiques locales telles que la consommation de la bière locale et la polygamie. L'usage de la langue locale ne faisait pas également l'unanimité. Aussi, le caractère des uns et des autres ne permettait pas la cohabitation. En tant que responsable de la mission, Paul Hurlburt avait tendance à imposer ses décisions à ses collègues, ce qui apparaissait parfois comme du mépris à leur endroit. C'est en 1933 que le conflit entre ces deux missionnaires a pris une autre tournure. Alors que Hurlburt résidait officiellement à Kitsombiro, il débarque à Katwa sans prévenir pour occuper de force l'ancienne résidence du Dr Becker où logeait MacIntosh, dans le but de l'évincer. Ce conflit a conduit à une impasse qui dura plus d'un mois et dont la conséquence a été la séparation des services de l'Eglise d'avec l'organisation de deux cultes, l'un en *Kiswahili* dirigé par McIntosh et l'autre en *Kinande* par Hurlburt. McIntosh décida de plier bagage pour aller travailler au nord-est de la Province Orientale au Congo avec l'AIM. A son départ la prime payée aux travailleurs et catéchistes africains s'arrêta.

Le départ brusque de Hurlburt de Kistombiro pour s'installer à Katwa permit à son collègue, Otto Deming resté sur place, de prendre la responsabilité de l'église. Il en profita pour introduire une nouvelle pratique de baptême non enseignée par son prédécesseur : le

⁴⁵⁸ Après le départ des missionnaires, la mission portera le nom de Communauté Evangélique au centre de l'Afrique (CECA 20).

⁴⁵⁹ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 2010, p.34.

⁴⁶⁰ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

baptême par le Saint Esprit, par imposition des mains. Pour lui, le baptême par immersion n'était pas biblique⁴⁶¹. Son innovation se heurta à une opposition des leaders et pasteurs africains de la mission de Katwa. Il a fallu l'intervention des Etats-Unis pour fixer la communauté protestante sur la pratique à adopter en matière de baptême. Le conflit entre le missionnaire Hurlburt et Otto Deming monta d'un cran lorsque ce dernier autorisera le mariage d'un jeune enseignant veuf avec une jeune femme mariée abandonnée par son mari parti à la recherche de travail dans l'entreprise MGL (Mines des Grands Lacs). Ce mariage suscita un débat au sein de l'église où le divorce et le remariage sont interdits⁴⁶². Après plusieurs désagréments, le conflit culmina en 1938 au départ de tous les missionnaires de Kitsombiro pour le Burundi accompagnés du couple nouvellement remarié et de plusieurs fidèles⁴⁶³.

2.3. Les dissidences et les conflits

Les mésententes et les différents conflits entre les missionnaires ont désillusionné les fidèles africains qui ne s'imaginaient pas que les hommes de Dieu pouvaient en arriver à des conflits ouverts. Il était aussi difficile de s'aligner derrière tel ou tel autre camp. Ces conflits peuvent être lus comme un déficit de la mission dans l'intégration de différents paramètres culturels. Le départ des missionnaires laissa un vide au sein de la mission si bien que Paul Hurlburt, accompagné de son épouse, se retrouva presque seul comme missionnaire. Le vide occasionné par le départ de ses collègues le contraignit à associer et à responsabiliser les africains.

Dès 1947, suite à différentes difficultés financières l'UAM céda ses activités du Kivu à une nouvelle société missionnaire, la *Conservative Baptist Mission Society* (CBMS). La CBMS peut être considérée comme ayant contribué réellement à l'implantation de plusieurs stations protestantes en milieu rural face à l'Eglise catholique dont les activités avançaient à grand pas après la reprise en main par les missionnaires assomptionnistes. Les grandes chapelles protestantes dans les villages lesquelles servaient également comme salles de classe ont été transformées en églises autonomes. En 1958, les statistiques indiquent que 145 églises

⁴⁶¹ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.41.

⁴⁶² Pour Hurlburt ce mariage était contraire aux principes de la doctrine protestante alors que son rival estimait que l'abandon d'un mari non chrétien constituait bibliquement un divorce. La jeune femme n'avait donc pas d'obligation de rester non mariée.

⁴⁶³ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.34.

avaient été ouvertes par la CBMS, 992 chapelles-écoles et 18 971 chrétiens convertis baptisés, 10 505 convertis non baptisés dont 6 366 pour cette seule année⁴⁶⁴.

Cependant, la politique des missionnaires de la CBMS à l'égard des indigènes a conduit à des contradictions dans la pratique : le manque de solidarité et de partage avec les pauvres par les missionnaires, le refus de prendre à bord de leur véhicule des passagers pendant les sorties d'évangélisations alors que les sièges étaient vides, etc. Ils enseignaient une chose et pratiquaient le contraire⁴⁶⁵. En plus, un paternalisme s'installa progressivement. Même si les chrétiens tentaient de le dissimuler, il a fini par renforcer la frustration et l'humiliation suite à la distinction nette entre l'Eglise, la scolarisation et l'accès aux soins médicaux à l'hôpital de Katwa. Paul Hurlburt continua avec la deuxième mission tout en maintenant sa position de ne pas payer le salaire des pasteurs. Lorsqu'il l'était, il était très insignifiant. Les infirmiers et les enseignants étaient rémunérés par des fonds privés de l'Eglise. Finalement, le salaire et la question scolaire deviendront les deux pommes de discorde entre les missionnaires et les africains.

a. La question salariale

Le départ des missionnaires favorables à la paie du salaire aux collaborateurs africains a eu des effets sur la mission protestante. Déjà en 1933, un groupe de protestants s'étaient déjà soulevés contre les missionnaires pour réclamer la paie de leur salaire sous l'initiative de Daudi Makenzi, un chef du village de Katwa. Leur revendication auprès de l'administrateur du territoire, un sujet belge, n'avait pas trouvé de réponses car celui-ci exigea de la part des revendicateurs d'exhiber leurs contrats de travail signés par les missionnaires qui ne le faisaient pas. Après cet échec, l'initiateur du mouvement résolut de se rendre en Ouganda pour travailler avec une autre église protestante. Cinq ans plus tard, c'est-à-dire en 1938, à son retour de l'Ouganda, un nouveau soulèvement fut initié avec Samueli Makerere pour demander aux enseignants et évangélistes africains de s'opposer au traitement salarial réservé par les missionnaires. Ces deux personnes sont même les premières à annoncer à la population de Butembo l'arrivée des anglicans en provenance de l'Ouganda. Dans leur discours, les anglicans paieraient les salaires des enseignants et des évangélistes. Sans succès, ils tentèrent de construire leur propre chapelle dans le quartier de Kitatumba. Le projet sera arrêté lorsque Paul Hurlburt va les dénoncer auprès des autorités coloniales d'introduction d'une secte. Ce

⁴⁶⁴ *Ibidem*, p.61.

⁴⁶⁵ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

groupe de réfractaires sera arrêté et relégué à Bukavu avec interdiction de séjourner dans la région jusqu'aux années 1950⁴⁶⁶.

b. La question scolaire

Le plus grand conflit entre les missionnaires protestants et les chrétiens congolais à Butembo a été provoqué par la mésentente autour de la question scolaire. En effet, depuis la colonisation, l'éducation scolaire était une partie intégrante de la tâche des missionnaires. Les sociétés missionnaires devaient donc en tenir compte dans leurs activités. Le statut des missionnaires protestants le mettait dans une position « d'étranger » vis-à-vis de l'administration coloniale. Les structures protestantes établies au Congo belge ne pouvaient pas recevoir de subsides contrairement aux catholiques qui en bénéficiaient dès 1920. Les protestants avaient, dans ces conditions, moins d'infrastructures scolaires. Les différentes statistiques du système éducatif protestant relevées par Philippe Kabongo Mbaya montrent une faiblesse vis-à-vis des écoles catholiques⁴⁶⁷. La CBMS dans le Nord-Kivu n'échappait donc pas localement à ce contexte national.

Cependant, sa politique vis-à-vis des indigènes fait apparaître un manque d'engagement dans l'amélioration des conditions scolaires. D'une part, la société missionnaire mettait l'accent sur l'ouverture des églises protestantes et de l'autre elle reléguait au second plan la question scolaire. Le programme de formation scolaire suivi dans les écoles protestantes était de courte durée de façon à former urgemment les évangélistes à déployer dans les villages. Le recrutement des élèves concernait les adultes. Avant d'obtenir leur inscription dans les classes supérieures, les élèves étaient d'abord soumis pendant deux ans à œuvrer pour l'église. Pour les missionnaires, il était question de tester leur spiritualité et leur loyauté à l'église protestante et non sur les choses mondaines⁴⁶⁸. En réalité, la formation n'était que l'alphabétisation et un enseignement biblique élémentaire.

Ce programme créa une disparité du niveau d'éducation au regard de ce qui se passait dans les écoles catholiques. L'internat ouvert à la même époque par Paul Hurlburt dans la localité de Ndoluma à quelques kilomètres de Kitsombiro pour les enfants mulâtres fut considéré comme une forme de favoritisme à l'égard de ces enfants et une discrimination vis-à-vis des Africains. L'internat créa de l'ambiguïté au sein des missionnaires quant aux

⁴⁶⁶ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.39-40.

⁴⁶⁷ KABONGO-MBAYA, B. Ph., *Op.cit.*, 1992, p.140.

⁴⁶⁸ Entretien avec Sind. Kats., ancien de l'Eglise de Katwa, juillet 2012.

objectifs poursuivis. Certains d'entre eux se demandaient s'il s'agissait de développer des écoles pour la formation d'une classe d'élites capables d'assurer le leadership de l'église ou simplement s'occuper des enfants mulâtres. Le favoritisme fustigé était aussi relatif aux cours d'anglais qu'ils recevaient contrairement aux enfants des autres écoles. A la veille de l'indépendance, les missionnaires seront amenés à fermer cette école et à trouver des logements pour ces enfants à Katwa. Enfin, les candidats en quête d'emploi et ressortissants des écoles protestantes n'étaient pas recrutés dans la plupart des services qui offrent des emplois bien rémunérés. Leurs certificats d'études n'étaient pas acceptés. Or, ces emplois permettaient en cette période l'émergence au Congo Belge d'une nouvelle élite : *la classe des évolués*⁴⁶⁹. Il s'agit d'une classe sociale de Congolais acculturés qui, avec les transformations sociales, pouvaient partager la vie du blanc⁴⁷⁰. La scolarisation était l'un moyen d'y parvenir car elle permettait l'ascension sociale. Elle constituait à cet effet la grande motivation dans la conversion.

Dès 1947, l'administration coloniale décida que la qualité de l'enseignement et le niveau d'éducation scolaire seraient améliorés en pressant les protestants à se conformer au programme colonial pour bénéficier des subsides. Si la mesure de l'administration coloniale fut accueillie avec enthousiasme par certains protestants, dès lors qu'elle était accompagnée d'une possibilité de financement de leurs œuvres pouvant assurer la visibilité de l'Eglise, elle provoqua un débat au sein du *Conservative Baptist Mission Society* (CBMS) qui divisa les missionnaires⁴⁷¹. Les missionnaires qui s'y opposaient estimaient qu'accepter ces subsides reviendrait à violer le principe baptiste de séparation de l'Eglise de l'Etat. Comme crainte, l'Etat risquait d'inculquer son idéologie à l'église qui perdrait sa liberté. Cette violation diminuerait également la spiritualité des fidèles qui seraient plus attirés par le matérialisme. Un autre embarras était lié à la provenance des enseignants qualifiés qui devraient assumer cette tâche. Seuls les missionnaires protestants avaient le niveau qualifié dans les écoles protestantes. Accepter les subsides de l'Etat reviendrait à recourir aux enseignants catholiques plus qualifiés à l'époque. Enfin, les élèves destinés à la formation des enseignants-

⁴⁶⁹ Elle débute quand les blancs commencent à s'intéresser à l'arrière-pays. La première génération de l'élite acculturée est celle des premiers « compagnons de blancs » et auxiliaires de son action. Elle est constituée des domestiques (les boys), des plantons, des maitresses, des cuisiniers, du capita (chef du village) et des catéchistes. La deuxième génération est celle issue des efforts de la première scolarisation. Elle regroupe les moniteurs, les auxiliaires administratifs, les sous-officiers de la Force Publique, les infirmières, les agents commerciaux, les ouvriers qualifiés, etc.

⁴⁷⁰ NDAYWEL à NZIEM, I., *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo*, De Boeck & Larcier, Paris/Bruxelles., 1998a, p.451.

⁴⁷¹ JACK E, Nelson, *Op.cit.*, 1992, p. 65.

évangélistes seraient automatiquement exclus du programme suite à leur âge de scolarité qui dépassait les normes requises. Par conséquent, les missionnaires de la CBMS ont refusé de se conformer à la décision car la priorité de la mission CBMS était de former les leaders de l'église. Ce refus est aussi à situer dans le contexte de décolonisation, période pendant laquelle la mission va changer de nom pour devenir Mission Baptiste au Kivu, MBK.

Le refus est apparu aux yeux des Africains comme une manière délibérée des missionnaires de les maintenir dans la précarité. La résignation se transformera progressivement en une opposition au sein de la communauté protestante pour finalement embraser toute la mission dans le Kivu. Une initiative de fédérer les efforts contre les missionnaires fut entreprise par les pasteurs africains. C'est au cours d'une réunion organisée à Burungu du 18 au 21 août 1959, boycottée par tous les missionnaires, que 111 pasteurs africains venus de toute la province vont décider de créer une opposition sous l'association dénommée « Association des Chrétiens Congolais de la Mission Baptiste au Kivu – ACCMBK ». Plusieurs stratégies ont été utilisées pour matérialiser cette opposition. Au début de septembre 1959, le boycott de la rentrée scolaire commença à Katwa puis à Kistombiro et dans d'autres stations comme Singa, Kihindo et Burungu. Quelques écoles ont été menacées de destruction par les chrétiens, n'eut été l'intervention des soldats de la force publique pour mater la situation. Même si les missionnaires finirent par accepter plus tard les subsides de l'Etat pour ces écoles, l'animosité ne s'arrêta pas. En effet, les opposants exigeaient davantage. Leur comité basé à Burungu réclamait en plus la nomination d'un représentant légal africain à la mission au lieu d'un expatrié, le contrôle de l'affectation des fonds en provenance des USA, la consultation des africains avant toute affectation des missionnaires dans les églises de la région, etc. Parallèlement, le comité des opposants menait les démarches pour l'obtention de la reconnaissance légale de l'ACCMBK. La qualité des membres et le nom de l'association auraient conduit au rejet de leur demande à Léopoldville. Pour les missionnaires, ces opposants n'avaient pas qualité de demander la personnalité juridique si ce n'était un missionnaire reconnu par les Etats Unis en utilisant abusivement le sigle MBK dans leur acronyme. De plus, les missionnaires étaient moins confiants quant aux capacités des opposants à gérer les fonds⁴⁷². Ils voyaient en eux de simples opportunistes voulant prendre les biens de l'Eglise. Au fil du temps, les Africains ont été divisés pour deux raisons : les méthodes brutales utilisées par les opposants et les raisons ethniques⁴⁷³. D'un côté, ceux qui

⁴⁷² Idem, p.94.

⁴⁷³ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

osaient soutenir les missionnaires furent exclus de la communauté. Les intimidations dont ils faisaient l'objet et les menaces de destruction de leurs maisons dans certaines localités les ont amenés à rester loyaux aux missionnaires. De l'autre, la mission baptiste était en prédominance de l'ethnie Nande. Les pasteurs d'expression rwandaise, les *banyarwanda*, sont restés loyaux aux missionnaires. Pour les *banyarwanda*, il était plus logique de rester loyal aux missionnaires non seulement pour échapper à la domination ethnique des opposants mais aussi pour éviter de s'embarquer dans une aventure dont les issues n'étaient pas certaines. Cette division va conduire à deux associations : l'ACCMBK et les loyalistes sous l'association MBK. Dans leurs démarches d'obtention de la personnalité juridique, les membres de l'ACCMBK vont recevoir un coup de main d'un haut responsable national du Conseil Protestant Au Congo (CPC) qui leur proposa un modèle de statuts pour l'association sous forme de synode, c'est-à-dire une gestion de l'Eglise avec un synode des pasteurs et des fidèles laïcs ayant une souveraineté dans la gestion des affaires de l'église. L'ACCMBK adopta le nom de « Synode des Eglises Protestantes Baptistes du Kivu ». Les missionnaires baptistes critiquèrent sévèrement cette appellation qui, pour eux, paraissait comme un mélange de catholicisme et de protestantisme. Ainsi, coexistera sur le terrain deux termes : les *Basinode* pour désigner de manière péjorative les opposants en référence aux synodaux et les *Bambeka* pour désigner les africains loyaux aux missionnaires regroupés dans la MBK. Le caractère péjoratif du nom de l'association va amener les opposants à en chercher un autre : l'Eglise Protestante Baptiste au Kivu (EPBK)⁴⁷⁴.

Soulignons que ces conflits se déroulent à la veille et au lendemain de l'indépendance du 30 juin 1960 suivis d'imbroglios politiques. Plusieurs tentatives de réconciliation ont fini par atteindre un point de non-retour. Ces échecs profitèrent aux opposants si bien que l'EPBK a été reconnue comme une Eglise à part entière par l'Ordonnance présidentielle n° 170 du 12 juin 1964 signée par le Président Joseph Kasa-Vubu⁴⁷⁵. La victoire a été fêtée à Katwa le 24 juillet 1964 en présence des dignitaires locaux, des commerçants, des chefs de l'administration et des représentants des autres confessions religieuses⁴⁷⁶. L'ordonnance consacre donc l'existence de deux associations confessionnelles : l'EPBK et la MBK.

⁴⁷⁴ Informations recueillies auprès de Sy. M., à Beni, août 2011.

⁴⁷⁵ KAMBALE VUYONIHI, D., *Gestion budgétaire dans une organisation ecclésiastique. Cas du Poste Ecclésiastique de Goma de la 3^{ème} CBCA de 2006-2010*. TFE, Graduat, ISC-Goma, 2009-2010.

⁴⁷⁶ L'accueil aux festivités de Lawy Bakulu désigné dans ce contexte comme 1^{er} représentant légal aurait surpris plusieurs personnes car les pagnes ont été étalés sur son parcours. Cfr NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.124.

Bien que ce conflit ait entraîné l'existence de deux églises, il n'est pas une remise en question générale de fondations initiales de l'église missionnaire. On est presque dans un modèle de l'amenuisement spirituel accompagné de la révolte dont la base est la question sociale et matérielle. Sur le fond, le modèle d'organisation et de fonctionnement des églises, comme vu précédemment, reste quasiment identique. Cette rupture qui se fait tout en maintenant l'échafaudage intact est ce que Pierre-Joseph Laurent et Charlotte Plaideau qualifient de « dissidence par clonage »⁴⁷⁷.

En somme, ces conflits entraînent des dissidences dont les causes sont multiples et dépendent d'une confession à une autre. Dans son évaluation de l'Eglise adventiste congolaise à la lumière de l'église primitive, Paul Kakule Mithimbo identifie une dizaine de facteurs favorisant la dissidence. Il s'agit essentiellement de l'insatisfaction des fidèles à l'égard du leadership mis en place. A ceci s'ajoute le niveau de formation/éducation et d'information faible des membres au sein de l'église sur les questions d'actualité. Cette faiblesse laisse la porte ouverte aux opportunistes qui profitent de l'ignorance des fidèles pour créer leurs églises. Par ailleurs, le rejet de l'autorité ecclésiastique conduit souvent l'église au schisme lorsque les membres sont aigris. En effet, quand l'autorité ecclésiale ne se soumet pas au contrôle financier alors que sa gestion est soupçonnée d'opaque par les membres cela entraîne des dissidences. Si certains membres méprisent également les structures de l'église lorsqu'ils les considèrent comme n'étant pas conformes au modèle des premières communautés chrétiennes et apostoliques, d'autres font dissidence suite à la mauvaise interprétation de la Bible. Il existe de ce point de vue des personnes qui prétendent avoir reçu de la Bible le don de discernement ou l'Esprit de prophétie d'éclairer leur communauté, mission rejetée dans la plupart des cas par l'autorité ecclésiale. Ces personnes qui généralement se considèrent comme divinement nommées messagers pour corriger le leadership et les doctrines de l'église quittent cette dernière lorsqu'elles ne se sentent pas écoutées. Enfin, la recherche de positionnement par des personnes ayant perdu leurs postes au sein de l'église, la recherche de la liberté religieuse suite aux interdits exigés dans la communauté, la révolte ou la rébellion des personnes excommuniées qui trouvent mieux de créer leurs propres églises sont autant d'éléments qui justifient les dissidences⁴⁷⁸.

⁴⁷⁷ LAURENT, P.-J., PLAIDEAU, C., « L'Eglise des Miracles au Cap-Vert. Dissidence ou clonage dans la mouvance néopentecôtiste ? », in *Anthropos*, 107, 2012, p.13-33.

⁴⁷⁸ KAKULE MITHIMBO, P., *Op.cit.*, 2010, pp.115-119.

2.4. Les acteurs dans les conflits

Les conflits survenus dans la mission protestante, comme source de multiplication des églises au niveau local, suscite la curiosité de connaître les acteurs impliqués. Nous nous posons ainsi la question de savoir comment certaines personnes, comme Daudi Makenzi, sont parvenues à mobiliser derrière elles les chrétiens contre les missionnaires ? Etaient-ils de simples citoyens qui ne faisaient que réclamer leur droit en utilisant la stratégie de la confrontation ? Le contexte du déroulement des conflits révèle qu'il y avait des acteurs internes et externes à l'Eglise protestante. La transposition des oppositions métropolitaines dans une colonie ne suffit pas pour expliquer les conflits entre les missionnaires et les Africains. La multiplicité d'acteurs témoigne de la confrontation qui ne se déroule pas seulement sur le front proprement missionnaire. Claude Prudhomme et Annie Lenoble-Bart estiment que dans de telles situations les intérêts politiques, économiques ou culturels ne peuvent pas être ignorés car la mission constitue un système complexe où les acteurs poursuivent des objectifs convergents et divergents selon les lieux et les moments⁴⁷⁹.

Les causes de l'éclatement de l'Eglise protestante au Congo doivent être recherchées également dans la crise de légitimité politique et institutionnelle qui a prévalu avant et après l'indépendance du pays. Le premier exercice de la démocratie avait donné naissance dès 1957 à la création de plusieurs partis politiques à caractère tribal : l'Association de Bakongo (ABAKO), la Fédération Kwangolaise de Léopoldville (FEDEKWALEO), la Confédération des Associations Tribales du Katanga (CONAKAT), la Fédération des Associations des ressortissants du Kasai (FEDEKA), etc.⁴⁸⁰. Quelques partis avaient une assise nationale : le Centre de Regroupement Africain (CERA) d'Anicet Kashamura, le Mouvement National Congolais (MNC) de Patrice Lumumba et l'Alliance Rurale Progressiste (ARP). Le premier exercice démocratique s'est heurté à une absence d'un réel consensus politique quant à la signification et à la portée de l'indépendance. Si pour les Belges, l'indépendance devait s'inscrire dans la continuité politique avec une volonté de continuer à jouer un rôle important dans les affaires de l'ancienne colonie, pour les Congolais, l'indépendance signifiait une rupture. Le Congo devait désormais coopérer d'égal à égal avec la Belgique et les autres pays⁴⁸¹. Malheureusement, après l'indépendance, le pays a sombré dans le chaos suite au

⁴⁷⁹ PRUDHOMME, C., LENOBLE-BART, A., « Art.cit. », 2011, p.19.

⁴⁸⁰ NDAYWEL à NZIEM, I., *Op.cit.*, 1998a, p.527.

⁴⁸¹ WUTIBAAL KUMUBA MBUTA, *L'ONU et la diplomatie des conflits : le cas de la République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2012, p.38.

manque de consensus démocratique miné par les frustrations de la première expérience électorale portée par les associations tribales.

Les partis politiques à caractère tribal revendiquaient le contrôle de telle ou telle autre province. Ceux qui avaient une assise nationale -CERA, MNC et ARP- ont attiré plusieurs chrétiens de la communauté baptiste suite à des promesses. Les acteurs politiques promettaient aux chrétiens l'accroissement de l'aide au monde paysan, l'acquisition de la richesse des colons européens, etc. Quatre chrétiens baptistes, membres de l'opposition aux missionnaires ont réussi à se faire élire dans le CERA à l'assemblée provinciale⁴⁸². Leur statut de politicien a joué un rôle important dans la gestion de la crise⁴⁸³. D'une part, on peut constater qu'en 1962 les représentants de l'EPBK (non encore agréée) pouvaient agir seuls pour dénoncer auprès des instances compétentes les actes posés par les des missionnaires. D'autre part, ils associaient à leur démarche les politiciens pour canaliser les correspondances soit auprès du gouvernement soit auprès d'autres pays à travers les représentations diplomatiques. Deux lettres en constituent une illustration. La première est adressée au président américain John Kennedy le 28 mai 1962 avec copie au CBMS. Signée par Lawy Bakulu et Luc Mangolopa, représentant l'EPBK, la lettre dénonce les missionnaires en disant: « *Your compatriots of the Baptist Mission of the Kivu had repeatedly repudiated democratic proceedings in the church and bribed Africans to serve as legal representatives (...). They only return to proceed by armed force against our pastors and our churches... Is it the Baptist mission of rifles and cudgels? We ask you (...) to recommend to your compatriots to treat us as men and not as beasts, as men who wish to learn and to develop themselves and not as men for whom one shuts the schools* »⁴⁸⁴. La deuxième⁴⁸⁵, signée par 5 personnes dont un député provincial, trois membres de l'EPBK et un directeur de l'école de Katwa, est adressée le 19 juin 1962 au ministre de la justice. Les signataires accusent les missionnaires de recourir à l'armée pour menacer l'EBPK⁴⁸⁶.

En s'adressant aux hautes autorités nationales et américaines, ces deux lettres montrent clairement que les signataires ont des statuts divers. Le fond des messages rend compte de l'ampleur de la force utilisée par les militaires. L'administration publique intervenait souvent sur appel des missionnaires. Tout en poursuivant des objectifs politiques, les politiciens issus

⁴⁸² Il s'agit de Matiasi Kambale, Elize Kakule Muhutsa, Yese Muhindo Kambine et Paulo Hangi.

⁴⁸³ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.92.

⁴⁸⁴ Idem, p.118.

⁴⁸⁵ Voir annexe 1.

⁴⁸⁶ KABONGO-MBAYA, B. Ph., *Op.cit.*, 1992, p.154.

de l'EPBK étaient souvent utilisés comme intermédiaires pour obtenir gain de cause pour l'opposition contre les missionnaires. La situation n'était pas facile à gérer dès lors qu'au lendemain de l'indépendance le pays plongera dans la rébellion de Pierre Mulele⁴⁸⁷. Dans une quête d'une seconde indépendance, ce dernier cherchait à libérer le Congo du néocolonialisme occidental et des formations politiques qui étaient au service de l'occident accusé d'avoir comploté contre le pays. Tous les nationalistes qui proclamaient leur fidélité à l'héritage de Lumumba devraient se joindre à la révolution afin de renverser le pouvoir de Kinshasa qui semblait dans l'impopularité⁴⁸⁸. Le parti CERA d'Anicet Kashamira voulait régner sur la province du Kivu à partir de Bukavu alors qu'Antoine Gizenga, revendiquait au sein du MNC, le contrôle de la Province Orientale avec Stanleyville (Kisangani) comme siège du gouvernement.

Les chrétiens qui avaient adhéré aux différents partis politiques se trouvèrent alors en difficulté lors du rétablissement de l'autorité de l'Etat sur l'ensemble du pays. Vivant déjà dans l'animosité suite au conflit entre les missionnaires et les Africains pour leur appartenance politique, les leaders africains de l'Eglise Protestante de Katwa s'entraccusaient mutuellement d'ennemis de la nation auprès des autorités administratives et militaires. Il s'en suivait des arrestations, même du côté des missionnaires.

Enfin, les commerçants membres de l'EPBK ont joué un rôle déterminant dans ce conflit. Pour l'obtention de la personnalité civile, ils cotisaient de l'argent pour payer les billets d'avion et les frais de séjour des responsables de l'association soit pour interjeter appel à Kinshasa contre toute décision judiciaire prise à leur défaveur, soit pour convaincre le Conseil Protestant du Congo d'appuyer leur démarche d'autonomisation⁴⁸⁹.

3. Les stratégies d'implantation des confessions religieuses

3.1. Les stratégies des missionnaires catholiques

Dans le contexte de rivalité des missionnaires catholiques, il faut distinguer deux types de stratégies : celles utilisées par les Pères Blancs pour influencer les habitants de la vallée de la Semuliki et les stratégies des Déhoniens.

⁴⁸⁷ Pierre Mulele est un ancien ministre de l'éducation du gouvernement Patrice Lumumba. Pour venger la mort de ce dernier, il aurait suivi une formation militaire en Chine à l'issue de laquelle il va rejoindre le Congo pour initier la rébellion en vue de lutter contre le gouvernement de Adoula accusé de servir les occidentaux.

⁴⁸⁸ NDAYWEL à NZIEM, I., *Op.cit.*, 1998a, p.611.

⁴⁸⁹ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

A partir de l'Ouganda, les Pères Blancs contactaient d'abord les chefs des villages pour gagner leur confiance. Ils suivaient le principe de communication missionnaire qui vise à convertir les chefs pour convertir les peuples⁴⁹⁰. Du côté congolais, ils instruisaient ceux qui se présentaient et recouraient aux catéchistes itinérants et à quelques résidents qui devenaient plus tard les responsables spirituels des villages. Les personnes âgées étant trop conservatrices dans la région, les Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) ciblaient davantage les jeunes et les enfants. Ces derniers constituaient en fait une garantie pour l'avenir du christianisme dans la région. Enfin, ils formaient des communautés adjointes aux postes de mission. Il s'agissait de villages chrétiens peuplés d'esclaves rachetés et de fuyards de la traite⁴⁹¹.

Par contre, les Déhoniers ont d'abord bénéficié de l'appui des officiers belges du poste d'Etat pour leur implantation. Suite à l'insuffisance de l'équipe pour couvrir la région, ils se constituaient en missionnaires itinérants comptant davantage sur les catéchistes. A chaque implantation, ils ont tenté de pratiquer l'agriculture des produits européens. L'apprentissage du kiswahili comme langue de prédication était une priorité. En tant qu'itinérants, les missionnaires effectuaient des randonnées apostoliques non seulement pour instruire les chrétiens et les catéchistes mais aussi pour constituer des communautés chrétiennes, des fermes écoles et des chapelles écoles animées par les catéchistes. Ces villages étaient tout aussi variés. Si à Kasindi, la communauté chrétienne était constituée des soldats et des agents de l'administration, dans la plaine de la Semuliki elle était constituée des agriculteurs⁴⁹². Par contre, à Kimbulu, elle était composée d'une part des agriculteurs et d'autre part des travailleurs de la Compagnie des Mines des Grands Lacs (MGL).

3.2. Les stratégies des missionnaires protestants⁴⁹³

La stratégie protestante consistait à éviter la provocation des hostilités entre les deux confessions. Hurlburt devenait de plus en plus populaire non seulement par son courage à parler le *kinande* mais aussi par les distributions de biens de première nécessité. Il est en effet le premier à avoir traduit la Bible en *kinande*. Par ailleurs, l'implantation de chaque station nécessitait des infrastructures qui au début ne pouvaient qu'être très rudimentaires. La construction de quelques huttes et des cases pour les postes avec l'assistance des premiers convertis se faisait avec une contrepartie dans certaines stations. Pour le service rendu,

⁴⁹⁰ SERVAIS, O., « *Art.cit* », 2011b, p.380.

⁴⁹¹ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.130.

⁴⁹² Idem, p.145.

⁴⁹³ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.35-36.

certains missionnaires payaient quelques cuillerées de sel en échange d'un fagot de chaume pour couvrir la toiture. Pour des travaux de grande ampleur, les hommes recevaient des culottes de couleur kaki et les femmes recevaient des robes.

Lors des prédications, le message adressé aux fidèles consistait en un mystère sur le destin de l'homme. Il s'agit de considérer qu'après la vie sur la terre, une personne doit choisir entre deux chemins à emprunter : l'un qui mène au ciel et l'autre plein d'obscurité où les gens sont soumis à un jugement sévère. Ce message conduisait à un sentiment général de crainte de la mort. Les premiers convertis ne comprenaient pas pourquoi les missionnaires les invitaient à rejoindre l'Eglise protestante. Si certains ont vite accepté, c'est parce qu'au départ ils estimaient que leur refus pouvait entraîner dans l'avenir un refus d'inscription dans les écoles protestantes. Le cycle de formation des enseignants-évangélistes ou des enseignants-catéchistes se clôturait par le baptême pour leur affectation dans les villages. Leur installation au sein d'un village s'accompagnait d'une grande prédication après autorisation des chefs locaux à qui Hurlburt offrait des manteaux pour les persuader de les laisser faire. A son installation, le nouvel enseignant-évangéliste recevait de la mission pendant environ six mois des provisions en nourriture collectées par le chef du village en attendant qu'il ait un champ à exploiter pour nourrir sa famille. Trimestriellement, ces enseignants devaient se présenter à Katwa pour déposer leurs rapports de travail. Le travail leur offrait un certain privilège dans la société. Les notifications comme l'attestation de service les épargnaient des travaux forcés auxquels les autres villageois étaient soumis par l'administration coloniale. L'Eglise protestante apparaît dans ce cas comme une institution pour assurer la protection des catéchistes face aux tracasseries coloniales en termes de travaux forcés.

Par ailleurs, si la conversion des catéchistes nécessitait tout un semestre, pour d'autres, c'est-à-dire ceux qui ne suivaient pas le catéchisme, il était plus facile de devenir protestant. Une simple déclaration d'adhésion suffisait pour se faire baptiser alors que les catholiques exigeaient plusieurs mois de catéchisme à passer à la paroisse loin de leurs familles⁴⁹⁴. Hurlburt utilisait également le cinéma. Dès lors que la photographie et la cinématographie n'étaient pas connues, la projection d'un diapositif ne pouvait qu'attirer plusieurs curieux.

⁴⁹⁴ Cette pratique protestante existe toujours. Elle se manifeste essentiellement lorsque ces communautés organisent les principales campagnes d'évangélisation. A l'issue d'une prédication le pasteur ne manque pas de demander à l'assemblée quelles personnes sont prêtes à la conversion, et donc prêtes au baptême. Ces prédications s'opèrent toujours à côté d'une rivière ou d'une piscine construite à cette fin qui joue le rôle du Jourdain.

L'usage des trompettes pour accompagner les chants pendant les prédications attiraient également plusieurs villageois.

Sur le plan organisationnel, la journée était totalement surchargée. Excepté le dimanche, la journée commençait par la prière matinale suivie des classes d'alphabétisation et de doctrines protestantes alors que l'après-midi était réservé aux travaux communautaires champêtres : chaque apprenant avait un quota à réaliser. Alors que chez les catholiques, la chapelle est considérée comme un lieu sacré où ne peut être entreprise aucune activité non religieuse, les chapelles protestantes servent à dispenser les enseignements religieux, scolaires et autres. Plusieurs programmes ont été initiés par les missionnaires dans les villages de Katwa et de Kitsombiro. En plus de l'implantation de l'hôpital et de la léproserie, il y a lieu de citer l'ouverture à Ndoluma⁴⁹⁵ et à Katwa de deux orphelinats/internats pour enfants mulâtres nés des mères congolaises et des pères grecs, belges, suisses, suédois et américains⁴⁹⁶. Ensuite, un foyer social pour les filles a été ouvert et a fonctionné d'abord à Kitsombiro puis a été transféré à Katwa. Il a eu une très grande influence dans la localité. On y mettait l'accent sur l'éducation chrétienne des filles. Ce foyer social s'est transformé progressivement en lieu de fiançailles. Les jeunes catéchistes estimaient qu'il s'agissait d'un lieu assurant la bonne éducation (éducation chrétienne) des filles à marier. Son initiateur, le missionnaire Paul Hurlburt en plus d'être pasteur, s'est transformé en « maître marieur » des filles⁴⁹⁷. Ce marché des fiançailles a intéressé particulièrement les enseignants-évangélistes. Il arrangeait plusieurs mariages notamment en facilitant l'acquisition de la dot à verser à la famille de la fille. En même temps que ce foyer social se présente comme un lieu où les jeunes protestants, enseignants-évangélistes, pouvaient opérer leur libre choix des conjointes « éduquées à la chrétienne », ces jeunes déconnectés de leurs familles élargies doivent se conformer à la coutume en payant la dot. Rappelons en passant qu'il s'agissait d'une société où le célibat est impensable. En offrant aux jeunes un lieu où ils peuvent réaliser « un mariage par consentement mutuel »⁴⁹⁸, le pasteur se conforme aussi à leur coutume en leur offrant la

⁴⁹⁵ Avant d'être transféré à Ndoluma en 1961, cet orphelinat des garçons a fonctionné à Kitsombiro.

⁴⁹⁶ Sur la question des enfants métis lire dans le Nord-Kivu principalement à Ndoluma, Cfr BUDAGWA, A., *Noirs-Blancs, Métis. La Belgique et la ségrégation des Métis du Congo belge et du Rwanda-Urundi (1908-1960)*, éd. Budagwa Assumani, 2014, 182-189.

⁴⁹⁷ LAURENT, P.-J., « Prosélytisme religieux, intensification agricole et organisation paysanne. Le rôle des « Assemblées de Dieu » d'Oubritenga (Burkina Faso) », in JACOB, J.-P. et LAVIGNE DELVILLE, Ph., *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Karthala, 1994, p.164.

⁴⁹⁸ Sur la question des jeunes en quête de conjoints dans un contexte de mariage par consentement mutuel dans un contexte de modernité insécurisée au Burkina Faso lire LAURENT, P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Karthala, Paris, 2003, pp.91-125.

possibilité de se procurer la dot⁴⁹⁹. Le village de Katwa, rappelons-le, s'est construit progressivement autour de la mission par l'arrivée d'habitants de diverses origines dont certains jeunes qui n'avaient pas la possibilité de trouver la dot pour espérer se marier. Vivant dans de simples familles nucléaires car coupées de leurs familles élargies qui pouvaient contribuer au financement du mariage, ces jeunes de Katwa ne pouvaient compter que sur la solidarité de l'Eglise. L'apport de Paul Hurlburt comme « pasteur marieur » a été appréciable pour les bénéficiaires⁵⁰⁰. Le missionnaire Hurlburt se présente comme un pasteur jouant le rôle supplétif de « parent » des jeunes déconnectés de leurs liens familiaux d'origine, liens qui assureraient dans les conditions normales le financement de leur mariage. La mission de Katwa a été considérée par les fiancés comme une « famille en prière »⁵⁰¹. Au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale, le foyer social de Katwa s'est agrandi. En 1946, le centre a encadré environ 150 jeunes filles dont la plupart y ont trouvé des conjoints⁵⁰². La fonction sociale que la mission a jouée en matière de mariages a motivé plusieurs jeunes à devenir adhérents.

III.3. La période 1965-1990 : Déliquescence de l'Etat et foisonnement religieux

Depuis la prise du pouvoir le 24 novembre 1965 par Mobutu, les causes de création des confessions religieuses sont différentes des celles évoquées dans les lignes précédentes bien que certaines d'entre elles soient le prolongement du contexte religieux de la période coloniale. Autoproclamé président de la République du Congo menacé de sécessions et de rebellions, la priorité du régime était de réunifier le pays en reconstruisant les structures sociales et politiques. Pendant cette période, l'Eglise protestante et le kimbanguisme ont connu une expansion sur le territoire national. Dans la région de Butembo, l'Eglise protestante (la CBCA) connaît un schisme.

1. La politique de l'authenticité : expansion du protestantisme et kimbanguisme

Mobutu va d'abord instaurer en 1967 un parti unique, le Mouvement Populaire pour la Révolution (MPR). Il lance ensuite le mouvement de l'authenticité économique et politique des Africains par un processus de désaliénation mentale. Par ce courant, il s'agit de redonner à

⁴⁹⁹ Dans la culture des *Nande*, la dot équivaut à 10 chèvres que le jeune garçon doit donner à la belle-famille. Traditionnellement, en plus de la contribution du concerné, cette dote est réunie par les membres de la famille du garçon.

⁵⁰⁰ Entretien à Butembo en juin 2011 avec Kam. Nd. Kal, ancien de la CBCA.

⁵⁰¹ Termes utilisés par LAURENT, P.-J., *Op.cit.*, 2003, p.110.

⁵⁰² NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.37.

l'homme noir sa fierté, sa dignité d'être négro-africain, que le colonisateur lui a fait perdre⁵⁰³. Ce mouvement est connu sous le nom de « politique de l'authenticité ». Le recours à l'authenticité signifiait l'affirmation du peuple là où il est, tel qu'il est, avec ses structures mentales et sociales propres. Le processus se poursuit lorsque le pays est baptisé en Zaïre le 27 octobre 1971. En janvier 1972, tous les endroits publics sont rebaptisés et les prénoms européens sont bannis⁵⁰⁴.

Sur le plan socioéconomique, si la crise économique est d'abord l'héritage d'un système colonial polarisé économiquement et socialement, la politique de l'authenticité est considérée par nombre d'économistes comme la base de la déliquescence des infrastructures économiques héritées de la colonisation belge et en même temps à l'origine de la régression dans plusieurs secteurs économiques. En novembre 1973, par la zaïrianisation, Mobutu décrète que la gestion de toutes les entreprises agricoles, commerciales et de transports appartenant aux étrangers deviennent la propriété des citoyens zaïrois. La hausse du prix du cuivre permet une planification économique audacieuse⁵⁰⁵. La suite des événements va se révéler désastreuse. La crise économique est marquée successivement par la décomposition de l'appareil étatique, l'accaparement du surplus produit par une oligarchie au pouvoir dans le processus de zaïrianisation et rétrocession des années 1970, l'incapacité de la classe dirigeante à reprendre le contrôle économique du monde rural, la répartition très inégale des revenus, la corruption et la mauvaise gouvernance, etc.⁵⁰⁶.

Sur le plan religieux, alors que la politique de l'authenticité entraîne des tensions entre Mobutu et l'Eglise catholique, on assiste paradoxalement à une forme de « solidarité chrétienne »⁵⁰⁷ entre l'Eglise protestante et les Kimbanguistes. Les églises protestantes réunies au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre (ECZ) apporteront leur soutien au régime⁵⁰⁸. Pour renforcer l'unité nationale au-delà des diversités régionales et religieuses, le régime de Mobutu, se sentant menacé par des courants politico-religieux, en a profité pour dissoudre plusieurs églises. La loi n°71-021 du 31 décembre 1971 réglant l'exercice des cultes est promulguée pour mettre fin à une forme d'anarchie des structures religieuses⁵⁰⁹. Toutes les

⁵⁰³ WAMU OTAYAMBWE, *Op.cit.*, 1997, p.38.

⁵⁰⁴ NDAYWEL è NZIEM, « De l'Authenticité à la libération : se prénommer en République démocratique du Congo », in *Politique africaine. Les deux Congo dans la guerre*, n°72, décembre 1998b, p.98-109.

⁵⁰⁵ WAMU OTAYAMBWE, *Op.cit.*, 1997, p.53.

⁵⁰⁶ BEZY, F., PEEMANS, J.-P., WAUTELET, J.-M, *Accumulation et sous-développement au Zaïre 1960-1980*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1981, 245p.

⁵⁰⁷ WAMU OTAYAMBWE, *Op.cit.*, 1997, p.44.

⁵⁰⁸ KABONGO-MBAYA, B. Ph., *Op.cit.*, 1992, p.310.

⁵⁰⁹ Cfr loi n°71-012, REPUBLIQUE DU ZAÏRE, *Journal officiel du Zaïre*, n°2, du 15 janvier 1972,

Eglises et toutes « les sectes » qui n'auront pas été agréées à l'expiration d'un délai de trois mois seront dissoutes de plein droit à l'exception de l'Eglise catholique, de l'Eglise du Christ au Zaïre et de l'Eglise Kimbanguiste. Dans les conditions d'agrément, il a été exigé des églises de déposer 100.000 zaïres en espèces dans une banque du Zaïre.

Ces mêmes conditions interviennent dans le contexte de la réforme monétaire qui, tout en reflétant une certaine prospérité du pays et un espoir, est allée de pair avec la dégradation des structures macroéconomiques⁵¹⁰. Le pouvoir d'achat de la population, se dégradait davantage. A la promulgation de la loi, ces conditions étaient une manière délibérée de mettre un frein au foisonnement des églises car réunir cette caution était difficile. 100.000 zaïres étaient l'équivalent de 200.000 dollars américains⁵¹¹. Dans la démarche d'obtention de la personnalité civile, à l'exception de la communauté musulmane du Zaïre, la communauté israélite de Kinshasa et de l'Eglise Orthodoxe, la plupart des Eglises de réveil qui portaient alors le qualificatif de « sectes » virent leurs dossiers rejetés au ministère de la justice. Elles seront contraintes d'adhérer aux autres confessions reconnues soit d'œuvrer illégalement. Selon Susan Asch, une quarantaine d'églises ont dû demander leur intégration à l'ECZ alors que l'Eglise Kimbanguiste était dans l'entretemps inondée d'adhésions⁵¹². La majorité des pasteurs des sectes étaient d'anciens membres du kimbanguisme. En effet, entre 1921 et 1957, sur fond de revendication sociopolitique, le kimbanguisme a connu des dissidences qui ont entraîné trois courants le *ngounzisme*, le *salutisme* et du *mpandisme*⁵¹³. Sommés d'interdiction de leurs sectes, ces pasteurs n'avaient d'autre choix que d'adhérer soit aux églises protestantes

⁵¹⁰ VAHAVI MULUME, B., *Instabilité sociopolitique et substitution des monnaies. Essai sur la dollarisation en République démocratique du Congo*. Thèse de doctorat, Université Paris XII-Val De Marne, mai 2007, p.205-309.

⁵¹¹ En effet, dans le processus de rebaptisation du pays en Zaïre accompagné de la réforme monétaire entreprise en 1967 pour remplacer le franc congolais, 1 zaïre équivalait à 1 000 francs congolais. L'équation de parité induite est de 1 zaïre=100 francs belges = 2 dollars américains. Suite aux différentes dévaluations, en 1971 cette équation de change s'établit à 1 zaïre = 88,2 francs belges = 2 dollars américains Cfr VAHAVI MULUME, B., *Op.cit.*, 2007, p.346.

⁵¹² ASCH, S., *Op.cit.*, 1983, p.72-73.

⁵¹³ Le *Kimbanguisme* observé entre 1921 et 1957 réunit généralement les adeptes *bakongo* fidèles au Prophète Kimbangu emprisonné et à son épouse. Ces adeptes vivaient dans l'entourage de cette dernière ou maintenant le contact avec elle depuis les centres où ils sont relégués. Le *ngounzisme* est un mouvement observé en 1935. Il se réfère aux premiers dirigeants charismatiques ayant la prétention de remplacer le Prophète Kimbangu durant son incarcération. Durant son activisme, ce mouvement tantôt garde des liens avec le kimbanguisme tantôt il est sans aucun lien direct avec ses adeptes. Le *salutisme* est un courant observé entre 1936 et 1938 qui représente la première scission importante parmi les fidèles à l'épouse de Kimbangu. Après scission, une partie se rallie à l'Eglise de « l'Armée du Salut ». L'Armée du Salut est un mouvement international évangélique implanté dans les territoires des Cataractes dans le Bas-Congo par les Européens. Les kimbanguistes qui font scission de leur mouvement se rapprochent de cette église en utilisant la stratégie de camouflage pour échapper aux persécutions dont ils sont les victimes. Enfin, le *mpandisme* (ou *kakisme*, en raison de leur tenue de couleur kaki) est un mouvement créé entre 1939-1946 par Simon-Pierre Mpandi dissident de « l'Armée du Salut ». Tout en se réclamant du kimbanguisme, ce dernier mouvement remet en cause tous ses principes de base étant donné que ses adeptes sont polygames, fumeurs et politisés.

de l'ECZ soit de rejoindre le kimbanguisme. Cependant, toutes les sectes n'ont pas accepté de se soumettre à la décision de Mobutu. En 1979 près de 400 églises qui œuvraient dans la clandestinité, car n'ayant adhéré à aucune des trois églises non concernées par la mesure, critiquaient de plus en plus le régime politique. En outre, en même temps que l'ordonnance de 1971 durcissait l'obtention de la personnalité civile, la non-possession de cette dernière par une association n'entraînait pas l'interdiction de prêcher en privé. Ce constat va amener les autorités gouvernementales à renforcer les mesures pour réprimer les récidivistes par la promulgation de l'ordonnance-loi n°79-002 du 3 janvier 1979 qui prévoit désormais l'interdiction de prêcher en privé et de procéder aux collectes si l'église ne dispose pas de personnalité civile⁵¹⁴. Elle prévoit en outre des peines allant de deux mois à un an de servitudes pénales et des amendes allant de 5 000 à 10 000 zaires. En réalité, l'amende ne représente plus grand-chose si on la compare non seulement à la caution exigée en 1971 mais aussi à l'effondrement de l'économie⁵¹⁵. Le zaire qui valait 2 dollars dans un régime de change fixe jusqu'en 1976, ne valait plus que 34 centimes en février 1980⁵¹⁶ et environ 14 centimes sur le marché parallèle⁵¹⁷.

Quoiqu'il en soit, ces mesures ont favorisé l'expansion de l'ECZ et des kimbanguistes. Si dans ce contexte, le rassemblement des Eglises protestantes au sein de l'ECZ vise d'une part à opposer un front commun face à l'Eglise Catholique et d'autre part à limiter les conflits au sein du protestantisme, l'Eglise Kimbanguiste se trouva dans une position de forte expansion. Le kimbanguisme s'est déployé selon les structures administratives du régime de Mobutu. A Butembo, nous l'avons dit, l'Eglise Kimbanguiste a été implantée en 1968 par les soldats congolais de l'ethnie *Nande* renvoyés de la Force Publique dans les provinces de l'Ouest du pays pour leur appartenance à cette église considérée à l'époque comme mouvement messianique et politique anticolonialiste.

2. L'affaire Katwa : aide au développement et schisme

La période 1965-1990 est aussi celle pendant laquelle l'EPBK change son nom en Communauté Protestante Baptiste au Kivu (CPBK). En 1973, la politique de l'authenticité

⁵¹⁴ Ordonnance-loi n°79-002 du 3 janvier 1979, REPUBLIQUE DU ZAÏRE, *Journal Officiel*, n°4 du 15 février 1979.

⁵¹⁵ La caution exigée est sensée être payée par les membres. Dans la pratique il ne faut pas perdre de vue qu'au début de toute association ce sont les initiateurs ou ceux qui en ont eu l'idée de départ qui supportent les coûts fixes. Voilà pourquoi il est possible de comparer une caution qui frappe le groupe pour son agrément à une amende qui frappe l'individu ou le pasteur en cas de récidive.

⁵¹⁶ VAHAVI MULUME, B., *Op.cit.*, 2007, p.347.

⁵¹⁷ ASCH, S., *Op.cit.*, 1983, p.86.

ayant touché toutes les structures sociales, le Conseil Protestant Congolais (CPC) qui chapeaute les églises protestantes va changer également de nom pour devenir l'Eglise du Christ au Zaïre (ECZ). L'EPBK devenu CPBK devient par la suite Communauté Baptiste au Kivu, CBK. Il faut noter aussi que c'est au cours de cette période de grande expansion des Eglises Protestantes et Kimbanguistes qu'il faut de nouveau rechercher le conflit au sein de la CBK pour donner naissance à l'Eglise Evangélique des Rites Africains, EERA. Ce conflit est connu sous le nom de « l'affaire Katwa ».

L'affaire est selon les différents informateurs due à un conflit de leadership dont la pomme de discorde est le détournement de l'aide au développement destinée à l'Eglise⁵¹⁸. En effet, depuis 1980, l'aide au développement a conduit à plusieurs types de conflits dans les églises. La mauvaise gestion des projets de développement constitue ainsi l'un des facteurs de conflits au sein des églises qui a conduit au schisme. Il s'agit de conflits à partir desquels les acteurs religieux qui s'entraccusent cherchent à réaffirmer leur leadership. En partant du cas de Katwa, nous pouvons établir un lien direct entre l'aide au développement, le conflit de leadership et le schisme.

Dans l'église protestante, le schisme de la CBK qui a conduit à la création de l'Eglise EERA en est une illustration. Le conflit débute en 1987 lors de l'assemblée générale à Goma au cours de laquelle Paluku Kalwaghe, pasteur à Katwa à Butembo, perd les élections comme représentant légal de la Communauté Baptiste au Kivu, CBK au profit de Kakule Molo qui venait de retourner des Etats-Unis après obtention d'un diplôme de doctorat en théologie⁵¹⁹. Il faut noter que la CBK étant membre de l'ECZ, quatre ans avant son élection à la tête de la CBK, Molo travaillait déjà comme secrétaire de cette plate-forme nationale à Kinshasa. Ensuite en 1988, il devient président de l'ECZ du Nord-Kivu. Il a donc assuré deux présidences simultanées au Nord-Kivu, à la CBK et à l'ECZ. Il apparaît clairement que le conflit est d'abord de leadership car dès cette élection comme représentant légal de la CBK à Goma, les deux leaders n'émettent plus sur la même longueur d'onde.

Cependant, si l'élection n'est qu'une cause immédiate, les causes lointaines plongent leurs racines dans les années 1970. Déjà en 1979, dans son travail de fin de cycle réalisé à la

⁵¹⁸ Entretien avec Pal. W. ancien pasteur de la CEBA le 28 juin 2009 ; puis entretien du 14 juillet 2013 avec Mum. Siv, commerçant et membre de l'Eglise CBKA de Bulumbi/Butembo.

⁵¹⁹ Lors d'une tentative de fusion entre l'EPBK et la MBK, Paluku Kalwaghe avait déjà assumé la fonction de représentant légal suppléant de l'EPBK entre 1973-1974 puis 1974-1975. La décision du ministre de la justice de la fusion de ces deux associations ayant été rejetée par les membres de la MBK, il déserte son poste en 1975 et se rend à Kinshasa pour des études en théologie.

Faculté Théologique Protestante à Kinshasa, Paluku Kalwaghe dénonçait la corruption au sein de l'ECZ et son inféodation au régime de Mobutu. Comme l'indique Sarah Demart, dans le cadre du rapprochement des rapports entre les églises protestantes et Mobutu, le président de l'ECZ Kinshasa, le pasteur (plus tard Mgr) Bokoleale, est arrivé à donner tous « les attributs messianiques »⁵²⁰ au chef de l'Etat cultivant progressivement le culte de la personnalité⁵²¹. Le pasteur Kalwaghe, alors étudiant à Kinshasa, émet des critiques sévères à l'égard de l'ECZ dans son travail de fin d'étude. Il condamne les dépenses somptueuses réalisées de manière ostentatoire par cette plate-forme protestante au détriment de l'évangélisation et des projets de développement des communautés protestantes membres. Il était pour lui inacceptable que le bureau de l'ECZ puisse allouer des voitures Mercedes-Benz à ses agents à Kinshasa alors que les budgets consacrés à l'évangélisation ainsi qu'aux projets de développement des communautés restaient insignifiants dans tout le pays. Enfin, le pasteur Kalwaghe fustigeait la méthode de l'ECZ qui apparaissait progressivement comme une structure hégémonique sur les communautés locales sapant ainsi leur autonomie dans une tentative d'établissement d'une église protestante nationale et centralisée⁵²².

Le pasteur voyait donc d'un très mauvais œil l'élection de Kakule Molo comme représentant légal dès lors que ce dernier représentait pour lui les intérêts de l'ECZ, un système qu'il combattait farouchement. Le conflit va se monter d'un cran lorsque Kalwaghe dénonce publiquement à l'Eglise de Katwa les détournements de l'aide destinée à l'hôpital et à l'école infirmière. Son comportement à l'égard de la hiérarchie va lui coûter une mutation forcée pour Goma qu'il va rejeter. Il réussira à mobiliser derrière lui plusieurs personnes aigries de la gestion de l'aide. Déjà, quelques mois auparavant, il proférait au comité exécutif de la CBK différentes menaces de scission de l'Eglise. Le comité ne prit pas au sérieux ces menaces pensant qu'il était plutôt jaloux du poste de son rival. Pour le persuader de reconnaître la nouvelle équipe dirigeante de Goma, les commerçants *nande* membres de l'Eglise lui proposèrent une bourse d'études qu'il va refuser. Suite au non-respect vis-à-vis à la hiérarchie, le comité exécutif de la CBK à Goma va convoquer l'assemblée générale pour une fermeture de l'église de Katwa pendant un mois en novembre 1988. Les fidèles se sont retrouvés sanctionnés avec leur pasteur. L'annonce de la fermeture sera signifiée aux chrétiens à l'église de Katwa, le comité exécutif s'étant déplacé de Goma pour la cause.

⁵²⁰ Dans ses différents discours, il a élevé le président du Zaïre au rang de Noé, Abraham, Joseph, Moïse, David, Jésus-Christ, Martin Luther King et Jean XXIII. Cfr WAMU OTAYAMBWE, *Op.cit.*, 1997, p.45.

⁵²¹ DEMART, S., *Op.cit.*, 2010, p. 159.

⁵²² NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.165.

Durant la séance, le prédicateur du jour insinua que « *la fermeture du temple ne signifie guère que les cœurs des chrétiens sont fermés. L'Eglise qui est la demeure de Dieu se trouve plutôt dans le cœur de chacun et non dans le lieu des cultes* »⁵²³. Un geste assez fort et symbolique sera posé par le pasteur Paluku Kalwaghe présent à la séance. A la manière de Ponce Pilate, il prit de l'eau et se lava les mains en disant : « *je me lave les mains pour ne pas être responsable du sang qui sera versé suite à ce problème* ». Cette phrase aurait attiré l'attention des participants au culte car elle sera plus tard interprétée comme un signe d'une certaine prophétie⁵²⁴.

Durant un mois les rumeurs et la manipulation ont envenimé la situation. La tentative de réouverture le 11 décembre 1988 entraîna de la violence. Pour sécuriser les invités qui assisteront à la réouverture, l'église avait sollicité l'aide de l'armée⁵²⁵. Les invités seront malheureusement surpris par des jets des pierres de la part de la foule. Lorsqu'un des jeunes tenta de saisir l'arme d'un agent de l'ordre, les gendarmes ouvrirent le feu sur la foule occasionnant deux morts (Moïse et Katakili) et plusieurs blessés. Le bilan très lourd fit croire à la population que la phrase prononcée par Kalwaghe était prophétique. Il sera enlevé par quelques membres influents de l'église. Il n'aura la vie sauve que suite à l'intervention de l'évêque de Butembo, Mgr Emmanuel Kataliko. Dans la suite, pour sa protection, il se fera entouré d'une garde rapprochée composée d'une cinquantaine de jeunes. Ces derniers assuraient non seulement sa sécurité mais devaient transmettre aussi différents types des messages aux adversaires par des cassettes audio préalablement enregistrées pour cette cause⁵²⁶. A la réouverture de l'église, la communauté a dû perdre plusieurs chrétiens car nombre d'entre eux suivirent Paluku Kalwaghe. Deux ailes se sont ainsi formées, l'aile CBK représentée par le pasteur Kamala de la paroisse CBK Katwa et l'aile de Paluku Kalwaghe qui

⁵²³ Pal. W, ancien pasteur de la CEBA lors de l'entretien du 28 juin 2009.

⁵²⁴ Idem.

⁵²⁵ La police anti-émeute professionnelle n'était pas encore constituée. Les gendarmes du régime de Mobutu n'étaient pas professionnels pour de tels événements car, d'habitude leur intervention, tournait toujours au bain de sang. Dans le contexte dictatorial de Mobutu, il était difficile, voire impensable, d'organiser une manifestation. Les méthodes brutales de répression des rassemblements utilisées s'inscrivaient dans ce contexte. On peut dire que c'est au cours du processus de la Réforme de la Police enclenché en 2001 qu'on peut situer la police professionnelle anti-émeute, même si celle-ci est aussi accusée d'usage de brutalité en des circonstances particulières. Cfr *Comité de suivi de la Réforme de la Police* disponible sur http://www.csrp.cd/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=36&Itemid=2 consulté en octobre 2013.

⁵²⁶ Un album musical a été produit sur « l'affaire Katwa ». Pour éviter les conséquences incalculables dues à sa sortie, les membres de la CBK se sont mobilisés pour interdire la vente de l'album sur le marché vu non seulement le sentiment d'humiliation que cela entraînait mais aussi l'aggravation du conflit.

va fonctionner d'abord sous l'identité de Communauté Episcopale Baptiste en Afrique (CEBA)⁵²⁷.

Face à une perspective de sécession qui menaçait l'église, à la fin de mars 1991, les leaders de la CBK et les grands commerçants de cette communauté prirent l'initiative de stopper le mouvement en collaborant avec l'armée pour l'arrestation des leaders de la CEBA dans la région. Les commerçants fournissaient les moyens de transport aux militaires. L'arrestation d'une jeune femme allaitante dans la localité de Luotu à 40 km à l'est de Butembo serait la cause qui a fait déborder le vase. Son bébé serait mort dans un climat violent d'arrestation. La revanche de la population fut grande si bien qu'elle se rendit à Katwa pour vandaliser les maisons des leaders de la CBK, piller les boutiques et les pharmacies. L'arrestation de Kalwaghe qui en est suivi a entraîné ses fanatiques de Butembo à incendier 34 maisons, tuer deux personnes, frapper et menacer de mort plusieurs membres de la CBK. Pour les deux personnes mortes, l'une était un travailleur d'un commerçant soupçonné d'être derrière l'arrestation et la seconde était un ancien membre du conseil exécutif de la CBK. Kalwaghe et ses supporters seront arrêtés et amenés en prison à Goma où ils vont passer plusieurs mois⁵²⁸.

Il faut donc retenir que le conflit entre la CBK et Kalwaghe atteste globalement de quatre causes de création d'une église : la personnalité de l'acteur, le leadership, la place des chrétiens et la recherche d'intérêts privés. La personnalité (caractère, tempérament et nature) de Paluku Kalwaghe, semble avoir joué un rôle déterminant. Les décisions à prendre et les stratégies à suivre pour gérer la situation ont été influencées fortement par sa personnalité. La position qu'il occupait lui a permis de maîtriser le rouage de la CBK et de se mettre au centre du jeu afin d'en tirer profit. Paluku Kalwaghe avait une personnalité tout à fait particulière car *« il était une personne qui ne cède pas aux intimidations ni aux caprices de qui que ce soit. En même temps qu'il est curieux de savoir ce qui se passe ailleurs, il sait galvaniser les foules comme un politicien en utilisant la stratégie de dénonciation qu'il met à profit »*⁵²⁹.

Le leadership de l'Eglise le mettait en conflit d'une part avec les pasteurs et d'autre part avec les commerçants membres de l'église. Dans le conflit avec ses collègues pasteurs, la dénonciation de l'aide est utilisée comme stratégie de mobilisation des chrétiens. Le climat de

⁵²⁷ Ce nom appartient à une autre communauté baptiste qui opère dans la Province du Katanga, à Lubumbashi. Le choix de cette dénomination était motivé par la sécurisation juridique des activités de son église en gestation.

⁵²⁸ NELSON, J.E., *Op.cit.*, 1992, p.167.

⁵²⁹ Entretien avec Pal. W, ancien pasteur de la CEBA le 28 juin 2009.

détournement au sein des structures religieuses protestantes du Nord-Kivu est clairement exprimé par Dieudonné Paluku Musuvaho, ancien président de l'ECC du Nord Kivu, lorsqu'il dit : « *Un autre reproche ou accusation aux dirigeants, leaders et pasteurs de nos Eglises est leur passion ou amour de l'argent qui les pousse au détournement et à la corruption. Il est vrai que nos Eglises ont suscité et porté dans notre société une multitude d'initiatives de tous ordres. Elles ont multiplié des écoles, elles ont pris soin des malades, elles furent à l'origine d'organisations sociales, elles ont pris leur part du développement économique. Rien de cela n'est à rejeter dans la mesure où y prend corps le désir d'œuvrer de façon concrète à l'avenir de l'Eglise et de l'homme. Mais au moment où ces initiatives n'ont fait que profiter seulement aux dirigeants, responsables, leaders et pasteurs,... elles n'ont plus leur raison d'être. Nous ne pouvons pas aujourd'hui nous dérober aux interpellations des chrétiens à ce sujet, qui ont compris que derrière la multitude des initiatives de tout ordre se cache la tentation des dirigeants, des leaders et des responsables de nos Eglises de s'enrichir au détriment des chrétiens* »⁵³⁰. Ceci apparaît comme un défi à relever pour lutter contre une forme de business qui se fait dans les églises au détriment des chrétiens pauvres.

Ce qui paraît paradoxal est de voir les adeptes de Kalwaghe faire eux-mêmes appel à une église qui n'existait pas dans la localité. Le choix que Kalwaghe va porter sur l'église CEBA basée à Lubumbashi pour sécuriser juridiquement son association permet de comprendre non seulement ses motivations mais aussi l'installation d'une église non programmée dans une région donnée. Le choix de la communauté CEBA de Lubumbashi était dicté par les chrétiens qui ont rejoint le mouvement. Ils exigeaient de Kalwaghe de leur chercher une autre communauté similaire à la CBK, c'est-à-dire avec laquelle ils pourront partager les principes baptistes. L'exigence des chrétiens l'amena à dépêcher son gendre Muhindo Nzayi à Lubumbashi pour négocier avec Mgr Kabwe-Ka-Leza, Evêque président de la CEBA afin d'obtenir l'autorisation de fonctionner dans le Nord-Kivu⁵³¹. L'autorisation l'a désigné comme le chef de l'épiscopat de la CEBA au Nord-Kivu et son gendre, principal émissaire dans les négociations, est désigné comme le représentant légal de la communauté. Dans l'organigramme de l'église, son gendre est son adjoint. Depuis lors la CEBA se développe dans la région en implantant des paroisses dans les territoires de Beni et de Lubero.

⁵³⁰ MUSUVAHO PALUKU, *Aujourd'hui, comment être l'Eglise du Christ au Congo au Nord-Kivu ? Défis et espoirs pour l'Eglise du Nord-Kivu*, Ed. Littérature Biblique, Braine-l'Alleud, 1999, p. 47.

⁵³¹ Cfr Attestation Episcopale n° 1/KKL /92 du 8 juillet 1992 de l'évêque Kabwe-Ka-Leza.

Enfin, si pour les chrétiens la doctrine était une condition sine qua pour s'allier à la CEBA, il n'est pas certain que cela en ait été autant pour le leader du mouvement. Après l'obtention de l'autorisation de fonctionnement auprès de l'évêque de la CEBA, Kalwaghe va entrer quelque temps en conflit avec son gendre, son adjoint. Ce dernier l'accuse de gérer l'église comme un bien privé. Pour éviter des conflits avec son beau-père, il adoptera la stratégie d'évitement en se réfugiant momentanément dans une autre église protestante : la Communauté Evangélique au Centre de l'Afrique (CECA20)⁵³². Il reviendra à la CEBA pour occuper le même poste après que son beau-père ait quitté la communauté en 1994 pour créer l'Eglise Evangélique des Rites Africains (EERA). En effet, coincé par la hiérarchie de la CEBA de Lubumbashi de se conformer aux normes de l'Eglise, Kalwaghe a dû quitter la CEBA : deux églises vont par cette décision exister sur le terrain : la CEBA et la EERA⁵³³. En réalité, travailler sous le nom de la CEBA reviendrait pour lui à se soumettre aux ordres de Lubumbashi, ce qui n'était pas chose facile vu sa personnalité. Sa nouvelle Eglise, l'EERA, va acquérir la même année plusieurs hectares de terrain à quelques kilomètres de Katwa dans la localité de Vukaka où est installé son quartier général considéré comme le Patriarcat de l'Afrique, Terre Sainte et Jérusalem. L'église EERA est basée sur un modèle de leadership traditionnel : la gestion revient à la famille. A sa mort, le patriarche Paluku Kalwaghe sera remplacé par son fils Wasingya Kalwaghe qui lui-même sera remplacé par le petit-fils. Il s'agit d'une gestion dont la lutte tourne autour de la rente. La personnalisation et la familiarisation des décisions au sommet sont la règle dans cette église.

3. Les divergences théologiques

La séparation entre CBK et la MBK a révélé un réel besoin de formation des jeunes pasteurs pour l'autonomisation des deux églises. Si les uns poursuivaient leurs études dans les instituts théologiques créés localement par les missionnaires, les autres préféraient continuer à Kinshasa. Dans la continuité du boycott des écoles des missionnaires, les membres de la CBK envoyaient les jeunes étudiants à la formation théologique dans les institutions autres que celles financées ou ouvertes par la CBMS. Il fallait voyager sur une longue distance, loin de la région du Nord-Kivu, pour poursuivre les études en théologie. Les commerçants membres de la CBK ont décidé d'octroyer à certains jeunes des bourses d'études en théologie pour doter leur Eglise de pasteurs formés. L'un des commerçants actif dans cette démarche à Butembo

⁵³² Nous avons dit au début que la CECA est l'héritage de l'*African Inland Mission* (AIM) qui servait aussi de refuge pour les missionnaires protestants pendant les différentes mésaventures avec Hurlburt.

⁵³³ L'Eglise EERA a été reconnue par le gouvernement en vertu de l'arrêté ministériel n° JUST, G-S/DR-DR-NK/CA/012/95 du 31 janvier 1996.

est Kambale Ndaliko connu sous le nom de « Kalumela ». Il s'est investi dans le financement des jeunes pour leurs études théologiques à Kinshasa et à Kananga dans la Province du Kasaï Occidental. Malheureusement, il a été rapidement désillusionné et déçu du résultat de la formation. Dans ses critiques, il fustigeait la méthode de sélection des jeunes envoyés pour la formation⁵³⁴. Son constat a été que la majorité des jeunes envoyés en formation étaient pratiquement tous enfants des pasteurs. S'il fournissait les moyens financiers, la sélection était opérée par les responsables de l'Eglise. Kalumela établit une corrélation inverse entre la connaissance théologique de ces boursiers et leur spiritualité. Pour lui, plus ces jeunes étudient la théologie plus leur spiritualité baisse. Il fit un constat de leur manque de ferveur non seulement dans la prédication mais aussi dans leur vision du leadership. A la fin des études, estime-t-il, les théologiens se comportent comme des bourgeois oubliant qu'ils doivent être au service de la communauté.

Par ailleurs, vu le conflit entre la CBK et la MBK, il a critiqué le comportement des leaders. Pour lui, ce conflit montrait que les acteurs n'étaient pas encore sauvés. Il fonde ainsi sa doctrine disant que « celui qui est sauvé ne peut plus pécher ». Il décide alors d'arrêter son appui financier aux étudiants boursiers en théologie pour s'orienter vers l'ouverture de bibliothèques et de salles de lecture biblique. Ses critiques envers la CBK lui ont valu l'excommunication. Commencé au début des années 1980, son projet s'est transformé progressivement en une église. Elle devient en 1996, la Mission Evangélique pour le Sauvetage à Butembo (MES)⁵³⁵. Cette église possède un patrimoine constitué essentiellement par Kalumela qui, en tant que grand commerçant, disposait déjà de plusieurs biens immobiliers. Son fils aîné, le pasteur Joseph Kipithe, n'étant pas d'accord avec sa philosophie a créé par la suite sa propre église, « Pèlerins Sans Frontières ». Alors que Kalumela ne trouve aucun inconvénient d'être commerçant et serviteur de Dieu, son fils estime que l'homme doit choisir de travailler soit pour Dieu soit pour les affaires qu'il considère comme sataniques : le commerce est pour ce dernier du vol.

En somme, la création et le déploiement des églises sur le territoire national sont à comprendre dans le contexte de prise de pouvoir de Mobutu, contexte d'établissement d'un parti unique, du lancement de la politique de l'authenticité, des tensions entre l'Etat et l'Eglise catholique, de l'union des Eglises protestantes et de la forte expansion du kimbanguisme.

⁵³⁴ Entretien effectué avec K.N.K. en juillet 2011 lors de notre passage à l'USB Bunia, ancien Institut Théologique de Bunia.

⁵³⁵ L'Eglise MES est reconnue le 30 mars 2006 par l'arrêté ministériel n° 071/CAB/MIN/J/2006.

Sans pour autant arriver à démanteler les églises interdites, les conditions posées par l'Etat pour limiter le foisonnement associatif n'ont fait que renforcer leur existence dans la clandestinité. Il a fallu donc attendre le processus de démocratisation de 1990 qui consacre le multipartisme et la liberté d'association pour que les églises clandestines deviennent de plus en plus visibles sur la place publique.

III.4. La période 1990-2013

Jusqu'ici nous n'avons évoqué que les causes qui expliquent la création des associations confessionnelles et leur déploiement dans le cadre colonial et celui du régime dictatorial de Mobutu. La question à se poser est de savoir comment les Eglises de réveil qui ont été réduites à la clandestinité durant cette période mobilisent actuellement de façon significative des fidèles ? Dans l'éclairage des concepts de cette recherche, nous avons donné les caractéristiques propres à ces églises pentecôtiste : le zèle, le baptême du Saint-Esprit, la glossolalie, la guérison des malades, etc. Elles se développent dans un contexte d'urbanisation rapide. Elles ont acquis non seulement une visibilité sociale importante grâce à l'occupation régulière de l'espace public physique et à la percée médiatique à la faveur des campagnes d'évangélisation et de grandes manifestations publiques, mais aussi à une volonté d'être plus présentes dans le champ musical⁵³⁶. Dans la région de Butembo, trois grands moments caractérisent leur déploiement. La prolifération s'observe d'abord dans le contexte de crise à plusieurs dimensions (économique, sociale, politique). Ensuite, leur visibilité a reçu un coup de pouce des acteurs religieux transnationaux. Enfin, le foisonnement religieux s'inscrit aussi dans un contexte d'imaginaire collectif qui se construit autour de la sorcellerie.

1. Les crises multidimensionnelles

Depuis son indépendance politique obtenue en 1960, nous ne cesserons de le rappeler, la RDC a été confrontée à une crise économique. Les raisons de cette crise sont multiples et variées. La déliquescence de l'Etat amorcée dès le régime de Mobutu s'est poursuivie avec les régimes des « Kabila » depuis 1997. Si les différents régimes sont caractérisés par la mauvaise gouvernance, les régimes des Kabila font face aux affres des guerres successives et du pillage des ressources naturelles par les différents acteurs tant internes qu'externes⁵³⁷.

⁵³⁶ MVUEZOLO BAZONZI, J., « Art.cit. », consulté le 2 février 2013.

⁵³⁷ Cette thématique dispose d'une bibliographie abondante. Sur la guerre et la mauvaise gouvernance on peut lire les travaux de Nissé Nzereka Mughend (*Guerres récurrentes en République démocratique du Congo. Entre fatalité et responsabilité*, 2010 et *Les déterminants de la paix et de la guerre au Congo-Zaïre*, 2011), Reyntjens, F, (*The Great African War : Congo and Regional Peopolitics, 1996-2006*, 2009), Olivier Lanotte (*L'Afrique subsaharienne et les transferts d'armements*, 2011 et République démocratique du Congo, *Guerre sans*

Dès 1990, tandis que les économies de la plupart d'Etat sont en faillite, les Conférences Nationales Souveraines (CNS) sont organisées en Afrique subsaharienne. En RDC, l'organisation de la CNS va consacrer le multipartisme et la liberté associative⁵³⁸. Les églises qui œuvraient dans la clandestinité ont aussi tôt commencé à faire surface. Désenchantée, la population va tenter de sortir de la crise politique, économique et urbaine en se regroupant dans des lieux inédits : les Eglises de réveil et les fan-clubs⁵³⁹. Dans ces lieux se créent de nouveaux liens, de nouvelles identités et de nouvelles représentations du pouvoir. Les Eglises de réveil en particulier sont devenues une réponse à l'épineuse interrogation liée à la quête identitaire, à la survie de milliers d'âmes désespérées et à la précarité socio-économico-politique⁵⁴⁰. Il est certain que l'émergence des Eglises de réveil présente des particularités selon le moment et le lieu où elles se déploient. L'activisme des Eglises de réveil fait émerger deux tendances pour expliquer leur foisonnement dans la région de Butembo : les causes liées à l'offre religieuse et celles liées à la demande. L'offre des Eglises de réveil émane des créateurs ou des responsables des églises (pasteurs) et la demande des services religieux est le fait des adeptes ou fidèles.

1.1. L'offre religieuse pentecôtiste

Les Eglises de réveil dans le Nord-Kivu, particulièrement dans les territoires de Beni et de Lubero, sont plus visibles sur la place publique depuis 1990. Si certaines d'entre elles sont nées autour d'un prophète dans l'ouest du pays, elles ont été ouvertes par les agents de l'Etat en mutation, essentiellement ceux qui travaillent dans la fonction publique, les agents des entreprises paraétatiques, les officiers de l'armée et de la police et les travailleurs de l'appareil judiciaire tant militaire que civil⁵⁴¹. Au début du processus, tous ont la particularité d'être affectés à différents postes en régions à partir de Kinshasa. En effet, en vertu de

frontières, 2003) et Koen Vlassenroot et Timothy Raemaekers (*Conflit et transformation sociale à l'Est de la RDC*, 2004). Sur le pillage des ressources naturelles, lire d'une part les travaux de Olson, O et H.C. Fors (« Congo : The prize of predation », 2004) et An Ansoms and Stefaan Marysse (*Natural Resources and Local Livelihoods in the Great Lakes Region of Africa. A Political Economy Perspective*, 2011) et d'autre part les publications des organisations internationales spécialisées dans les droits humains.

⁵³⁸ La Conférence Nationale Souveraine a été ouverte le 7 août 1991. Les travaux ont en réalité commencé le 6 avril 1992 pour se terminer le 6 décembre de la même année.

⁵³⁹ RAQUIN, E., « Représentations et recompositions locales à Kinshasa : les Eglises de réveil et les fan-clubs comme réponses sociales à la crise », in PIDIKA MUKAWA, D., TCHOUASSI, G. (sous la dir.), *Afrique Centrale : Crises économiques et mécanismes de survie*, Dakar, Codesria, 2005, p. 289.

⁵⁴⁰ MVUEZOLO BAZONZI, J., « Art.cit. », consulté le 2 février 2013.

⁵⁴¹ Le modèle des Eglises de guérison étudiées par René Devisch ont la particularité de naître autour d'un prophète et connaissent une expansion dans un milieu précis, les communautés Koongo. Le modèle d'offre dont il est question dans cette recherche est véhiculé par les agents de l'Etat. Cfr DEVISCH, R., « Les Eglises de guérison à Kinshasa. Leur domestication de la crise des institutions », in CORTEN, A., MARY, A., *Imaginaires politiques et pentecôtismes. Afrique / Amérique latine*, Karthala, Paris, 2000, p.119-141.

l'organisation administrative centralisée de la RDC, les agents de l'Etat ne disposaient que d'un pouvoir d'exécution dont les décisions étaient prises à Kinshasa. De par l'immensité du pays, cette forme organisationnelle a rendu très difficile l'obtention d'emplois dans les entreprises de l'Etat pour les populations locales. Les services publics ont été globalement dominés soit par des agents en provenance de l'ouest du pays, c'est-à-dire plus proches de la capitale, ou mieux proches du pouvoir, soit par ceux qui usent de relations familières avec leurs proches basés à Kinshasa⁵⁴². Au début, ces églises ont commencé dans les maisons privées. Ce qui leur vaut aussi l'appellation de « chambres de prière » bien que cette appellation leur soit appliquée vaguement aujourd'hui en raison de leur processus d'implantation⁵⁴³. Sous forme de groupes de prière, ces agents réunissaient quelques personnes mobilisées dans les entreprises⁵⁴⁴. Ces premiers « offreur » religieux, avaient aussi la caractéristique de partager certaines affinités sur le plan linguistique : le lingala⁵⁴⁵. Par ailleurs, dans la région de Butembo, ils n'ont aucune formation théologique si ce n'est ce qu'ils considèrent comme la « formation délivrée par l'Esprit-Saint »⁵⁴⁶.

Pour comprendre ce déploiement chez les *Nande*, il faut rappeler le contexte de crise qui a frappé les secteurs économiques et n'a pas épargné les travailleurs déjà fragilisés par les conséquences de l'ajustement structurel dès les années 1980. La mauvaise gouvernance a en effet conduit la crise économique à s'étendre dans tous les domaines. Si le non-paiement ou sous-paiement des agents de sécurité (militaires, gendarmes, agents de renseignement) a entraîné des pratiques d'extorsion des civils, dans les services administratifs les employés ont développé la corruption à grande échelle. C'est dans ce contexte que d'autres agents se sont transformés en entrepreneur religieux. Des prières sont parfois improvisées à tout moment

⁵⁴² C'est après les différentes guerres déclenchées à l'Est du pays en 1996 que les populations des provinces de l'est sont entrées en grand nombre dans les services publics. En effet, le processus a commencé d'abord dans l'armée avec la guerre de Laurent Désiré Kabila. Cette armée composée d'enfants-soldats, les *kadogos*, a produit des officiers venus de l'Est du pays. C'est suite aux accords de Sun City qui ont mis fin à la guerre du 2 août 1998 que les agents administratifs et les militaires recrutés à l'est du pays par les mouvements rebelles sont nombreux dans les services publics. L'application de l'actuelle Constitution qui prévoit la décentralisation pourrait rendre plus léger le processus de recrutement dans les entreprises de l'Etat.

⁵⁴³ Cfr distinction que nous avons faite au début de la thèse.

⁵⁴⁴ Bien que leur nombre soit insignifiant, il existe quelques Eglises de réveil qui sont nées en dehors de ce cadre. Tel est le cas de l'Eglise « Pèlerins Sans Frontières » de Joseph Kipithe que nous avons déjà citée.

⁵⁴⁵ Le lingala comme langue de l'armée depuis le régime de Mobutu et parlé à l'ouest de la RDC s'est imposé dans les Eglises de réveil. Dans les milieux ruraux de la région de Butembo, surtout dans le Territoire de Lubero, cette langue constitue également un blocage pour leur expansion dans les villages suite à la mauvaise image de l'armée pendant plusieurs années dans le pays.

⁵⁴⁶ DEMART, S., « Le "combat pour l'intégration" des églises issues du Réveil congolais (RDC) », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2008 (24) 3, p.149.

dans les bureaux des entreprises publiques⁵⁴⁷. Il n'est donc pas surprenant de rencontrer des « agents de l'Etat-pasteurs » ou « agents de l'Etat-apôtres ». Il faut noter qu'actuellement les initiateurs de ces églises ou leurs responsables se sont diversifiés et ne sont plus que des agents de l'Etat. Les étudiants se sont également lancés dans ce domaine.

La compréhension de la double casquette portée par les agents l'Etat exige de rappeler le contexte du fonctionnement des entreprises publiques congolaises. La particularité pour le secteur public, contrairement aux entreprises privées où les patrons imposent la discipline, est celui d'une certaine liberté dont jouissent les travailleurs dans les services. Si le code du travail prévoit que la durée du travail en RDC dans tous les établissements publics ou privés ne peut excéder 45h par semaine et 9 heures par jour, il ne donne pas le minimum des heures de travail. Il laisse aux entreprises le choix de faire le calcul des heures passées sur le lieu du travail conformément aux horaires arrêtés par l'employeur, horaires qui doivent être adaptés selon le règlement de l'entreprise⁵⁴⁸. Dans la pratique, ces horaires ne sont pas respectés dans les entreprises publiques. Il s'observe une quasi liberté sur la durée du travail. Certains agents se présentent pour signer des registres de présence et disparaissent aussitôt sous prétexte d'aller faire le travail de terrain⁵⁴⁹. D'autres, profitant de leurs numéros matricules qui leur garantissent une-quasi assurance d'emploi, se présentent seulement le jour de la paie. Nombreux en profitent pour faire leurs activités privées d'autant plus qu'il faut trouver des revenus complémentaires aux salaires modiques payés par l'Etat⁵⁵⁰. Les « agents de l'Etat-pasteurs » ou « agents de l'Etat-apôtres » en profitent également pour organiser les activités culturelles dont la survie dépend des *mabonza*, terme lingala qui signifie à la fois dîme, offrande et don à l'église.

Seules, la participation et la fréquentation de ces églises permettent de se rendre compte de la « technique de semence » appliquée par les « offreurs » religieux. Cette

⁵⁴⁷ Pendant les deux stages que j'ai effectués successivement entre 1999 et 2001 à la Direction Générale des Impôts (DGI) et à l'Office Congolais de Contrôle (OCC), j'ai rencontré au moins 10 travailleurs qui sont en même temps pasteurs des Eglises de réveil. Il est arrivé des moments que ceux-ci improvisent des prières et des prédications en pleine séance de travail pour quelques 30 minutes.

⁵⁴⁸ Art.19, « Loi n°015/2002 du 16 octobre 2002 portant Code du travail », REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, *Journal Officiel de la République démocratique du Congo*, numéro spécial, 43^{ème} année, 25 octobre 2002, p.35.

⁵⁴⁹ Les entreprises publiques et régies financières disposent plus des agents dont la majorité sont des agents de terrain pour mobiliser les recettes de l'Etat auprès des contribuables.

⁵⁵⁰ Le Salaire Minimum Interprofessionnel Garanti fixé au 6 février 2009 est de 3\$US/jour, soit 1680 francs congolais au taux de 550 francs congolais pour 1 \$US. Trois ans après, son application posait toujours problème. Le huissier de la fonction publique touchait mensuellement 35 000 francs congolais alors que le taux de change est passé dans le 3 ans de 550 à 910 francs congolais pour 1\$US. Le huissier était donc payé moins de 1,5\$US/jour, soit la moitié de ce que prévoit la loi. L'économie congolaise étant polarisée, il s'ensuit une augmentation des prix des biens et des services sur le marché alors que le salaire reste fixe.

technique consiste à demander aux fidèles de donner de l'argent ou des biens matériels pour entretenir le ministre de Dieu. Dans une église du quartier Tamende dans la ville de Beni un pasteur disait : « *Chers frères et sœurs, si vous voulez être bénis, semez ! Vous recevrez au centuple. Amenez votre semence. Amenez des bonnes graines pour bien récolter* »⁵⁵¹. Dans la même perspective un autre ne cessait de dire à Butembo : « *Notre Dieu n'est pas le Dieu de misère. Il n'aime pas que ses ministres vivent dans la misère. Il faut lui rendre honneur et gloire. Donnez à l'Eglise ce que vous avez reçu de lui pour cet honneur* »⁵⁵². Ces différentes phrases s'inscrivent dans une théologie de la prospérité dans laquelle les fidèles sont exhortés à jouir des biens de la création. C'est en jouissant de ces biens que l'homme vit conformément au désir du créateur. Il faut donc mettre Dieu à l'épreuve pour être béni et le forcer à réagir⁵⁵³. Ce qui exige, comme nous le verrons par la suite, de grands sacrifices de la part « des demandeurs » du service religieux qui mènent une vie précaire. Sans opposer les responsables de ces églises les uns aux autres, et encore moins porter un jugement de valeur à leur endroit, les entretiens effectués à Butembo et à Beni montrent globalement que ces églises naissent suite à la crise. 60% des initiateurs sont accusés par les informateurs de créer ces structures pour rechercher de l'argent ou des biens matériels, 30 % pensent que les Eglises de réveil sont des lieux de légitimation de pouvoir pour les aigris de la gestion de l'Eglise catholique et de l'Eglise protestante dans lesquelles les leaders semblent être à l'abri des reproches des fidèles. Enfin, 10% pensent que ces églises naissent de la mauvaise interprétation des textes bibliques. En matière de dénomination, les initiateurs font preuve d'une certaine créativité⁵⁵⁴. La lecture des panneaux de visibilité montre que leurs dénominations cherchent à marquer une certaine différence avec les autres afin d'assurer une certaine attractivité⁵⁵⁵. Si à l'origine, elles étaient sous la conduite des « agents de l'Etat-pasteurs », aujourd'hui les initiateurs se recrutent dans les différentes couches sociales urbaines plus particulièrement auprès des jeunes étudiants. Les femmes y exercent des responsabilités importantes avec le titre des « femmes pasteures ».

⁵⁵¹ Phrase de l'officiant du culte dans une Eglise de réveil de Tamende, 21 juillet 2013.

⁵⁵² Prédication du pasteur E. K.G à Butembo, 12 mai 2013.

⁵⁵³ LAURENT, P.-J., PLAIDEAU, C., « L'Eglise des Miracles au Cap-Vert. Dissidence ou clonage dans la mouvance néopentecôtiste ? », *Anthropos*, 107, p.14.

⁵⁵⁴ SHOMBA KINYAMBA, S., *Op.cit.*, 2004, p.55.

⁵⁵⁵ Dans les avenues on peut lire les noms comme Assemblées des Saints, Pèlerins Sans Frontières, Arche de Noé, Armée Spirituelle, Christ et Compagnons, Ministère du Combat Spirituel, Eglise internationale de la Graine Vivante de Sénevé, Jésus seul Sauveur (JSS), Tout pour la Grace de Dieu (TPD), Armée des Victoire, Fraternité Evangélique Pentecôtiste au Congo -Nzambe Malamu, Yezu ni jibu (Jésus, c'est la réponse), etc.

1.2. La demande religieuse pentecôtiste

Du point de la vue de la demande, rappelons que cette dernière est le fait des adeptes. Durant les cultes, les effectifs tournent autour de 30 et 100 participants. Rares sont les églises dont les participants dépassent la centaine⁵⁵⁶. Les adeptes sont aussi des jeunes et des mères vivant seules. Par ailleurs, on y rencontre beaucoup de déplacés de guerres venus de l'Ituri depuis 2002 qui se sont réfugiés dans le territoire de Beni. Si la plupart des pasteurs sont des hommes, un comptage rapide lors d'un culte montre que les adeptes sont en grande partie des femmes : en moyenne 65%. Le rôle primordial reconnu à ces dernières dans la gestion de leurs ménages et le temps qui leur est demandé par les pasteurs pour s'impliquer davantage dans les activités spirituelles révèlent un certain paradoxe étudié par Mélanie Bangui au sein des Eglises de réveil⁵⁵⁷. En effet, d'un côté on reconnaît à la femme le rôle d'épouse, de mère, d'éducatrice et de conseillère, de l'autre les Eglises de réveil lui demandent plus de temps à consacrer aux activités spirituelles. L'activisme spirituel des femmes a ainsi comme impact l'abandon de leur rôle traditionnel au profit de l'église : les rapports sexuels conjugaux sont perturbés, les activités domestiques relâchées, les enfants restent longtemps privés de la présence maternelle, etc.

On serait tenté de croire que l'importance démographique des femmes par rapport aux hommes en est une explication⁵⁵⁸. Il nous semble que la compréhension de ce phénomène nécessite un dépassement des considérations purement démographiques et de jeter un regard sur les aspects socio-anthropologiques du religieux. Mélanie Bangui part de la considération que les Eglises de réveil constituent des lieux de refuge pour les femmes où elles trouvent une meilleure écoute et des réponses aux problèmes existentiels. Leur engagement spirituel s'expliquerait par la théorie de l'habitus développée par Pierre Bourdieu. Elles pratiqueraient machinalement des actions habituelles de fréquentation de ces églises, action dans laquelle la conscience n'intervient que faiblement. La satisfaction que la femme trouve dans son

⁵⁵⁶ Les Eglises de réveil qui connaissent la plus grande participation sont Jésus Seul Sauveur (JSS), Christ et Compagnon, FEPACO-Nzambe Malamu et le Ministère de Combat Spirituel. Il faut noter que l'Eglise JSS a été affaiblie par les dernières défections de ses pasteurs en janvier 2013 après que son fondateur, l'évêque Jean-Marie Runiga, ait été à la tête du Mouvement du 23 mars, le M23, une rébellion soutenue par le Rwanda et l'Ouganda qui a occupé une partie du territoire de Rutshuru dans le Nord-Kivu. Ce mouvement rebelle a entamé l'image de l'Eglise JSS à cause de son fondateur. La défection de Jacques Bieka à Butembo et celle de Jean Ekole à Beni, tous deux pasteurs de la JSS, ont entraîné le départ de quelques fidèles et la création de l'église Mission Evangélique Source du Salut (MESS).

⁵⁵⁷ BANGUI GOMA-EKABA, M., « Les femmes et les mouvements religieux de réveil au Congo », in TONDA, J., MISSIÉ, J.-P., *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 2006, p. 44.

⁵⁵⁸ Les statistiques récentes sur la RDC, surtout dans la région d'étude, ont toujours montré l'importance démographique des femmes par rapport aux hommes. Les écarts se seraient même creusés durant depuis 1996 suite à la guerre.

investissement spirituel la pousse à rester dans un état de « fanatisme ». Elle démissionne ainsi sans le savoir de son rôle dans le ménage au profit de l'exercice du « travail de Dieu »⁵⁵⁹.

Par ailleurs, l'approche historique de ce phénomène montre que les femmes jouaient un rôle essentiel dans les religions traditionnelles africaines, rôle dont elles seraient dépossédées par la modernité. Chez les *Nande*, nous l'avons dit, les femmes jouaient déjà un rôle dans tous les groupes sacerdotaux. Elles étaient des prêtres-devins, *le Mukumu kali*, ou des faiseurs de beau temps et de pluie⁵⁶⁰. L'implantation des églises classiques (catholique et protestante) qui accompagna la colonisation est venue tout modifier pour imposer les modèles phallogocratiques qui relèguent les femmes au second rang⁵⁶¹. C'est dans ce contexte de « démocratisation spirituelle » introduite dans le mouvement pentecôtiste que la femme retrouve une place non négligeable. Les églises de réveil apparaissent comme des espaces de revendication de l'autorité et de résolution des problèmes existentiels. Les femmes ont la possibilité d'exercer un pouvoir, notamment commander, décider et diriger. Etant donné que les Eglises de réveil ne font aucune restriction en ce qui concerne l'exercice des fonctions spirituelles, les femmes occupent des postes de responsabilité administrative et/ou spirituelle à travers des fonctions de pasteur, prophétesse, docteur de la loi, diaconesse, évangéliste et de modératrice. Toutes ces fonctions, qui ne leur sont pas offertes dans les églises classiques, les conduisent à un nouveau type de socialisation. Par contre, la résolution des problèmes existentiels passe par la prière⁵⁶². Ces problèmes sont essentiellement liés à la recherche de bénédictions : trouver un mari, procréer, guérir d'une maladie chronique, avoir un emploi, avoir la prospérité, prier pour son mari pour trouver l'équilibre conjugal, chercher la protection divine contre la malédiction, communier avec Dieu pour la préparation à une vie éternelle, etc.⁵⁶³ Le fait que certains problèmes trouvent effectivement par miracle des

⁵⁵⁹ BANGUI GOMA-EKABA, M., « Art.cit. », 2006, p.46.

⁵⁶⁰ Chez les Koongo, elles ont occupé aussi pendant longtemps la fonction de « *nganga* » c'est-à-dire de prêtresse, de guérisseuse, de féticheuse ou de voyante. Cfr BANGUI GOMA-EKABA, M., « art.cit. », p.49. ; le cas illustratif est celui de *Apolonia Mafuta* et surtout celui de *Kimpa Vita Nsimba* qui étaient toutes deux des prophétesses de grand renom dans le royaume Kongo, cfr NDAYWEL à NZIEM, I., *Op.cit.*, 1998a, p.94-95.

⁵⁶¹ Mélanie Bangui Goma-Ekaba explique ce modèle de domination masculine en recourant effectivement à Pierre Bourdieu qui considère que la religion joue un rôle dans la légitimation des hommes sur les femmes dès lors que l'Eglise est habitée par l'antiféminisme profond du clergé. Cfr DIANTEIL, E., « Pierre Bourdieu et la religion, synthèse critique d'une synthèse critique », in *Archives des sciences sociales des religions*, n° 118, avril-juin, 2002.

⁵⁶² Cet activisme se fonde également sur les écrits bibliques. En effet, pour trouver des réponses à leurs problèmes existentiels, les femmes recourent aux références bibliques telle Mathieu 7 :7. « Demandez, on vous donnera ; cherchez, vous trouverez ; et frappez, on vous ouvrira ».

⁵⁶³ Dans le milieu congolais, le fait de ne pas trouver un mari est souvent troublant voire affligeant chez de nombreuses filles. Les Eglises sont alors des milieux de consolation. Jésus représente l'époux, l'amant, le

solutions dans ces églises, les femmes y attirent souvent leurs maris⁵⁶⁴. En somme, quelles que soient leurs limites, elles constituent des réponses sociales à la crise urbaine⁵⁶⁵.

2. Les acteurs religieux transnationaux

Les Eglises de réveil des territoires de Beni et de Lubero doivent beaucoup leur visibilité non seulement aux croisades et campagnes d'évangélisation effectuées par les évangélistes internationaux des pays anglo-saxons (Etats-Unis, Nigéria, Kenya, etc.) mais aussi au déclenchement du processus de démocratisation du pays. L'apport des médias a joué aussi un rôle de taille pour la visibilité des églises de réveil. Dans les villes de Butembo et de Beni, les pasteurs et les initiateurs de ces églises sont en connexion avec ceux-ci pour organiser les campagnes d'évangélisation. Si les campagnes d'évangélisation de Tommy Lee Osborn ont donné un coup de pouce à ces églises à Kinshasa⁵⁶⁶, à l'intérieur du pays, celles organisées par l'allemand Reinhard Bonnke ont permis la visibilité de plusieurs églises qui étaient jusqu'alors moins connues. Réduites au cercle des agents de l'Etat, ces églises ne pouvaient donc pas avoir une grande visibilité. Les campagnes d'évangélisation et les conférences de Reinhard Bonnke lancées en 1975 à Gaborone ont permis à l'évangéliste d'effectuer plusieurs descentes sur le terrain congolais. D'abord en 1984 à Lubumbashi, puis en 1990 dans le Nord-Kivu à Goma et Butembo, ensuite en 1991 à Kinshasa, Mbuji-Mayi, Kananga et Kisangani et enfin en 2001 de nouveau à Kinshasa⁵⁶⁷.

Dans le Nord-Kivu, ces campagnes effectuées en pleine air font état de nombres incroyables de participants. Pour Steve Brouwer et Paul Gifford, elles auraient mobilisé 70.000 personnes à Goma sur une population de 120.000 et 55.000 personnes à Butembo sur une population de 94.000, soit pour les deux villes 58% de la population par campagne⁵⁶⁸. Reinhard Bonnke doit son succès de mobilisation au fait qu'il s'est souvent appuyé non seulement sur les églises évangéliques locales qu'il implique dans les préparatifs des croisades mais aussi, dans certains cas, à l'implication des autres confessions non

conseiller, le maître, le confident, etc. Ceci se traduit pratiquement par l'expression en lingala « *nabala Yesu* », c'est-à-dire Jésus est mon mari.

⁵⁶⁴ C'est le cas du couple Olangi Wosho du ministère du combat spirituel. Pour plus des détails cfr « RDC : L'Evangile selon Papa et Maman Olangi », disponible sur <http://www.jeuneafrique.com/Article/JA2768p024.xml6/> consulté le 10 février 2014.

⁵⁶⁵ Les limites sont surtout observées dans les offreurs qui en abusent. Elles prennent parfois la forme d'escroquerie des fidèles. D'autres limites sont celles qui apparaissent dans le contexte de sorcellerie.

⁵⁶⁶ DEMART, S., « Art.cit. », 2008 (24) 3, p.149.

⁵⁶⁷ BONNKE, R., *Take Action. Receiving and operating in the gifts and power of the Holy Spirit*, Charisma House, Lake Mary/Florida, 2012, 320p, appendix pp.283-296.

⁵⁶⁸ BROUWER, S., GIFFORD, P., ROSE, S.D., *Exporting the American gospel: global Christian fundamentalism*, Routledge, Routledge, New York, 1997, p.158.

évangéliques auxquelles il donne un rôle actif dans les croisades⁵⁶⁹. Dans la ville de Butembo, la Communauté des Hommes d'Affaires du Plein Evangile, appelée « *Full Gospel* », a été très active dans cette campagne avec un rôle important de mobilisation des chrétiens. Opérationnel en RDC depuis 1984 et reconnu légalement depuis 1987⁵⁷⁰, le *Full Gospel* réunit les membres en provenance de plusieurs églises, y compris de nombreux catholiques. On y rencontre de hauts cadres de l'administration publique et quelques grands commerçants. Enfin, la campagne a été soutenue par le mouvement de Renouveau Charismatique. Ce dernier constitue souvent une charnière entre les catholiques et les protestants car beaucoup de chrétiens qui quittent l'Eglise catholique pour rejoindre les Eglises de réveil reviennent souvent à la case de départ à travers ce mouvement⁵⁷¹. Le passage de Reinhard Bonnke peut, dans ce contexte, être considéré comme le moment clé qui a permis une première visibilité des Eglises pentecôtistes sur la place publique.

Il faut souligner enfin la présence de plus en plus importante des églises dans les médias. Si aucune d'elle ne dispose d'une chaîne de télévision dans la région de Butembo contrairement au contexte de Kinshasa, les pasteurs du Nord-Kivu obtiennent auprès des radios locales des heures de prédication radiodiffusée. A l'exception de la Radio Moto Butembo-Beni et de la Radio Evangélique de Butembo qui appartiennent respectivement à l'Eglise catholique et à la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA), toutes les autres radios ont dans leurs programmes des heures de prédication assurée par les pasteurs pentecôtistes. Ils choisissent les heures de pointe, c'est-à-dire le soir. Ainsi, les églises *Unité dans la prière* de Ndavana Syayipuma et Pèlerins sans Frontières de Joseph Kipithe sont connues à Butembo pour des prédications radiodiffusées⁵⁷².

⁵⁶⁹ Durant les préparatifs, la mobilisation est faite dans les églises locales. De plus, les publicités sont effectuées et financées par ces mêmes églises de réveil dans les médias sur plusieurs mois voire, une année. Pendant les croisades en 1991, si à Nairobi, au Kenya, les Anglicans ont joué un rôle actif, en Tanzanie les Luthériens ont également appuyé la croisade. La même année, au Nigéria, un réseau d'églises chrétiennes, dont fait partie l'Eglise catholique, s'est impliqué dans les préparatifs. Dans la ville nigériane de Kano en majorité musulmane, la mobilisation a été tellement inquiétante que les musulmans se sont sentis menacés. Suite à leur révolte qui a causé des centaines des morts, la croisade de Reinhard Bonnke fut abandonnée.

⁵⁷⁰ Voir l'ordonnance présidentielle n° 092/87 du 27 mars 1987.

⁵⁷¹ A la paroisse universitaire Saint Cyrille d'Alexandrie à l'Université Catholique du Graben de Butembo, le berger du renouveau Charismatique serait un ancien membre d'une Eglise de réveil.

⁵⁷² « Unité dans la prière » de Ndavana Syayipuma ne se considère pas comme une nouvelle confession mais comme un mouvement de prière et d'intercession en vue de la guérison spirituelle du pays et de la population congolaise. Même si elle ne se définit pas comme une église, cette association l'est en réalité. Elle a le projet d'ouvrir une radio, la Radio Faraja Maombi na Injili (RFMI). Elle anime quatre émissions importantes dans les radios locales. Ces émissions sont Maombi silaha (La prière comme arme), Chumba cha maombi (chambre de prière), Ndoa picha la kanisa (le mariage comme l'image de l'église), et Mafundisho ya Biblia (les enseignements de la Bible).

3. L'imaginaire collectif

Les crises évoquées précédemment mettent, nous l'avons dit, les populations dans des conditions précaires. Elles trouvent diverses causes à leur malheur dans l'imaginaire qui se construit collectivement. Il est courant d'entendre des déclarations que derrière le chômage, le licenciement d'un chef de ménage se trouverait le « sorcier » qui symbolise la figure du Satan. Ces accusations deviennent fortes lorsqu'on assiste à un décès derrière lequel se trouverait un sorcier. Par ailleurs, le succès dans les affaires, la chance qui sourit à un jeune en quête de travail et la promotion d'un agent dans une entreprise sont autant de conceptions qui n'échappent pas à ce discours qui lie le monde réel au monde occulte⁵⁷³. Ce double discours dans son aspect négatif (chômage, licenciement, décès) et positif (chance, promotion sociale) est aussi reproduit dans le milieu religieux.

Durant les entretiens auprès des responsables religieux, les informateurs ne manquent pas de lier l'explosion des Eglises de réveil au monde occulte. Il faut retenir ici que ceux qui le disent ne sont pas seulement les chrétiens des églises classiques des territoires de Beni et de Lubero (catholiques et protestants) mais aussi quelques pasteurs des Eglises de réveil qui accusent leurs collègues. Si pour des raisons personnelles, 50% d'informateurs refusent de donner leurs points de vue sur la question, ceux qui acceptent, affirment à 75% l'implication de certaines églises locales dans le monde occulte appelé localement « *deuxième monde* »⁵⁷⁴. Parmi ceux-ci, 1/6 sont des pasteurs des Eglises de réveil. Si globalement, la plupart des informateurs sont réservés de citer les noms des pasteurs accusés par respect pour les membres ou les fidèles qui fréquentent ces églises⁵⁷⁵, les plus audacieux arrivent à citer leurs noms et leurs localisations.

Un secrétaire d'une paroisse protestante de Beni nous a dit : « *Monsieur K.W. K est devenu pasteur sans le vouloir. C'est suite aux conditions du deuxième monde. Il s'était rendu dans un lieu secret pour faire marcher ses affaires. Le pourvoyeur des richesses qu'il a côtoyé lui a plutôt remis une Bible au lieu des marchandises* »⁵⁷⁶. Un autre prédicateur ajoute :

⁵⁷³ Les concepts de « *kuzimuni* » pour désigner le monde occulte est aussi couramment connu sous le nom de « deuxième monde ». Le « *tchihindi* » (la sirène) est considéré dans l'opinion locale comme l'acteur principal du monde occulte et le pourvoyeur des richesses.

⁵⁷⁴ Autour de la question du « deuxième monde », nous avons réalisé des entretiens avec différents pasteurs issus des églises suivantes : CBCA, CEBCE, CEPAC, CECA 20, Adventiste du 7^{ème} jour, Témoins de Jéhovah, Ministère de Réveil El Shaddai, Assemblée Pentecôtiste pour l'Evangélisation et le Réveil Spirituel (APER), Jésus Seul Sauveur et Retour à la vérité biblique.

⁵⁷⁵ Les accusations sont surtout portées contre les pasteurs et les initiateurs plutôt qu'aux adeptes. Chaque fois que nous avons voulu nous entretenir avec les responsables accusés de ces églises, notre demande a été rejetée.

⁵⁷⁶ Récit de Kam, secrétaire d'une paroisse protestante à Beni, juin 2013.

« Beaucoup d'églises viennent du deuxième monde. La preuve est qu'un membre d'une Eglise de réveil ici à Matonge⁵⁷⁷ s'est transformée en serpent en plein culte ! »⁵⁷⁸.

Le récit le plus intéressant est celui raconté par un travailleur dans une ONG humanitaire qui témoigne d'une histoire drôle de sorcellerie qui se déroule dans la nuit du 1^{er} au 2 novembre 2012 dans la ville de Beni. En voici la quintessence telle que racontée par V. K. : « J'ai été victime d'une affaire de sorcellerie. En fait, mon petit frère et ma petite sœur qui habitent avec moi ont reçu chez moi, en mon absence, le 1^{er} novembre 2012 une fille âgée d'environ 10 ans et inconnue du quartier. Suite à ses mouvements de va-et-vient dans le quartier avec un sac au dos, mon jeune frère va l'aborder pour savoir ce qu'elle cherchait dans le quartier et que probablement elle avait besoin de l'aide. Elle déclarera qu'elle a besoin de trouver un logement. Elle s'était présentée comme un déplacé de guerre. Il était déjà 19h et j'étais encore au travail. Par solidarité, mon jeune frère accepte de la faire entrer dans la maison et lui donne une chambre. Elle dort aussitôt mais refuse de manger et de prendre un bain. Au retour de mon travail à 20h, j'ai été informé de la situation. J'ai demandé qu'on me la présente pour faire sa connaissance. Mais la fille a refusé de venir me voir au salon. En allant la voir dans la chambre, je l'ai trouvée agitée car elle faisait des gestes bizarres. En répondant à mes questions, elle me dira qu'elle a été envoyée pour me tuer. Elle dit avoir été envoyée par Maman B, fondatrice d'une église à Beni⁵⁷⁹. Comme arme, elle portait un bâtonnet, une lame de rasoir et de la viande qu'elle disait être de la chair humaine. Le tout était contenu dans un sachet plastique. Elle avait ensuite à côté un habit qu'elle met la nuit. Inquiet de ses déclarations, j'ai appelé les voisins pour témoigner de l'affaire. Il était presque 21h. Nous l'avons soumis de nouveau à l'interrogatoire. Jusqu'à 1h du matin, elle reprenait la même version sans se tromper. Elle a même ajouté que dès que je devrais être en sommeil, elle pénétrerait ma chambre et inciserait mon pied à mon insu pour recueillir du sang à amener à la dame qui l'envoie. Ce sang, dit-elle, devrait être examiné dans leur « laboratoire mystique ». Après accomplissement de la mission, l'habit qu'elle avait dans le sac servirait à la fille à disparaître, si jamais elle parvenait à le porter. Elle dit également avoir réussi à tuer dans les mêmes circonstances deux personnes, l'une dans le quartier Malepe à Beni et l'autre dans la ville de Bunia. Il s'agit de personnes sacrifiées sur

⁵⁷⁷ Nous l'avons dit, Matongé est l'un des 10 quartiers de la Commune Mulekera où se concentre 60% des églises de réveil. C'est un quartier à la fois commercial et résidentiel. Il est le plus mouvementé de la ville de Beni où les bistrots peuvent être ouverts jusque tard dans la nuit.

⁵⁷⁸ Récit du prédicateur Nz, juin 2013.

⁵⁷⁹ La dame accusée est fondatrice d'une église après scission avec une autre suite au conflit avec une autre femme pasteure.

ordre de la pasteure pour faire la gloire de son église et attirer plus d'adeptes en utilisant la sorcellerie. Le lendemain, le 2 novembre, j'ai annoncé la nouvelle à quelques membres de ma famille. Outre mon oncle maternel, nous avons décidé de l'amener au bureau de la commune en nous faisant accompagner des voisins qui ont participé à l'interrogatoire la nuit, du chef de cellule et du chef de quartier. Avant de partir, nous avons pris soin de vérifier les effets de la fille. Nous avons été surpris de constater que la viande avait disparu du sachet. Elle déclarera devant tout le monde qu'elle a tout mangé la nuit alors que nous lui avions ravi son sac dans la nuit. Comment est-elle parvenue à accéder au contenu ? Mystère ! Nous avons compris finalement que nous avions affaire à une histoire de sorcellerie ou de magie. Arrivé à la commune, le bourgmestre s'est saisi du dossier. Il a décidé de descendre sur le lieu pour l'enquête et a invité aussi les personnes citées dans l'affaire. L'audience a été fixée au lundi 5 novembre. Dans l'entretemps, le bourgmestre a pris soin de garder la fille. Durant l'interrogatoire du jour J, la fille a repris la même version. La dame accusée et les autres pasteurs qui l'accompagnaient ont tout nié de manière catégorique. Le bourgmestre me dira à côté qu'il est difficile de trouver une solution car la loi ne reconnaît pas la sorcellerie. Inutile donc d'aller même au parquet qui risquerait de me prendre trop d'argent si je tenais à porter plainte. Toutefois, le bourgmestre me chuchota à côté que la femme était connue pour de tels dossiers et que le mien constituait le troisième cas. J'ai compris qu'elle n'était pas à son premier coup. Le bourgmestre me conseilla de laisser tomber l'affaire surtout que la dame accusée avait des relations particulières avec certains magistrats. Il en a profité pour me demander de bien reconsidérer les relations que j'avais avec les gens pour que ma vie ne soit pas en danger. Mon oncle insista qu'on aille porter plainte mais j'avais pris la décision de suivre le conseil du bourgmestre. Pourtant j'ai même pris les photos de différents effets qui pouvaient servir de preuve. Mais comme la dame est, selon le bourgmestre très connue, j'ai abandonné le dossier qui a été classé sans suite. Au retour, comme je suis un croyant, j'ai fait venir des pasteurs baptistes pour qu'ils prient dans ma maison afin de chasser le démon qui venait de s'y infiltrer par la présence de cette fille. Dieu merci, je suis encore en vie. Quelques mois plus tard, j'ai appris que la pauvre fille est morte. Dans la ville, la rumeur courrait qu'elle serait éliminée par la dame pasteure pour qu'elle ne dévoile pas trop des choses sur elle dans l'avenir. Elle a donc cherché à éliminer la fille qui devenait un témoin gênant. Le conseil que je peux donner aux gens est de leur demander de faire attention aux

*faux pasteurs. Il y en a beaucoup qui sont dans le monde occulte. Ils cherchent seulement à se faire de l'argent en envoutant des fidèles par des forces invisibles »*⁵⁸⁰.

Le récit met en lumière plusieurs aspects : d'abord la reconnaissance de la sorcellerie dans la société, ensuite le rôle que jouent les enfants et les acteurs religieux et enfin le mode opératoire du sorcier. Le récit met aussi au jour la contradiction entre la tradition et la modernité qui se reflète par deux droits opposés : le droit coutumier qui juge le sorcier et le droit écrit qui ne le reconnaît pas. Le bourgmestre se trouve dans une ambiguïté. Il se contente plutôt de donner des conseils au concerné. Il s'agit en réalité du conflit entre le droit coutumier et le droit écrit (la Constitution congolaise) qui ne reconnaît pas la sorcellerie. L'implication du chef de quartier et du chef de cellule dans ce processus n'est pas surprenant. Dans la pratique, ils semblent être à la charnière du droit écrit et du droit coutumier. En effet, les chefs de quartiers, les chefs d'avenues et les chefs de cellules jouent un rôle de taille dans la recherche de solutions aux problèmes ou diverses affaires qui relèvent non nécessairement du droit écrit telle l'accusation de la sorcellerie. Il est donc possible que même en ayant choisi d'amener l'affaire à la commune, le concerné savait déjà qu'il n'allait pas avoir gain de cause. Ceci expliquerait peut-être le choix de ne pas déposer une plainte devant les instances judiciaires dont certains magistrats seraient déjà corrompus.

Ce récit qui contextualise la sorcellerie en RDC permet d'interpréter le phénomène comme étant le bouleversement des imaginaires et réseaux urbains dans un Congo en crise. Selon Filip De Boeck, ce bouleversement semble mettre en lumière une brèche croissante entre le « premier monde » de réalité quotidienne et le « deuxième monde », c'est-à-dire la réalité et son double. Le « deuxième monde » qu'il appelle aussi « deuxième cité », « monde pandémonium » ou encore « quatrième dimension » est une autre réalité dissimulée sous la surface de la réalité visible⁵⁸¹. Il s'agit en réalité, selon Joseph Tonda, d'un « monde de la nuit »⁵⁸². Pour supplanter et écarter le monde réel quotidien, les acteurs impliqués agissent en cachette. Le phénomène intègre dans son champ d'actions les acteurs religieux suite à la crise de la modernité.

⁵⁸⁰ Entretien d'abord avec le témoin de l'affaire G.M.M en novembre 2012, puis avec le concerné V.K, en juillet 2013.

⁵⁸¹ DE BOECK, F., « Le "deuxième monde" et les "enfants-sorciers" en République démocratique du Congo », *Politique africaine*, 2000/4 N° 80, p.32-57.

⁵⁸² TONDA, J., « La violence de l'imaginaire religieux en société postcoloniale », in TONDA, J., MISSIÉ, J.-P. (dir), *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 2006, p.109.

Les crises socioéconomiques amplifiées par cet imaginaire finissent par troubler l'ordre établi dans les communautés et par déconstruire voire restructurer à leur manière les modèles familiaux classiques. Cette déconstruction du modèle traditionnel familial va enfin profiter aux Eglises de réveil. Celles-ci se trouvent ici au cœur des tensions qui opposent tradition et modernité car elles cherchent à libérer leurs adeptes des liens de la famille ou encore se débarrasser des liens de la coutume encombrante, diabolique et qui assujettissent la femme. Cette coutume est considérée comme un frein à l'épanouissement spirituel⁵⁸³. Les adeptes se replient donc sur eux-mêmes et sur le cercle des coreligionnaires. Evoquant les révélations, les pasteurs peuvent s'immiscer dans le choix des fiancés et imposer leur volonté dans un processus de fiançailles de membres de l'église⁵⁸⁴. Il apparaît une forme de remise en question des rapports familiaux dans lesquels les « frères et sœurs » de la famille sont rejetés pour adopter « *les frères et sœurs en Christ* ». Considérant que tout ce qui se trouve en dehors de l'église paraît impur, la doctrine entraîne la dislocation familiale. Pour justifier la séparation de couple, soit la femme peut déclarer à l'église que son conjoint n'a pas été révélé par Dieu, soit c'est le cas inverse qui se produit. Soit encore, suite aux conflits dans les familles, les enfants sont suspectés et accusés d'être sorciers, battus, reniés et rejetés dans la rue. A l'instar de la fille dans le récit, ces enfants, contrairement à ceux d'Occident, ne sont pas uniquement de simples consommateurs passifs, mais ils se reconnaissent aussi comme acteurs sociaux majeurs⁵⁸⁵. C'est là que se situe la recrudescence des accusations de sorcellerie qui frappent les enfants. En même temps que les Eglises émergent comme l'antidote au phénomène « enfants-sorciers » et « mères-sorcières »⁵⁸⁶, elles peuvent les utiliser en les instrumentalisant. Il en résulte finalement une ambiguïté dans la société⁵⁸⁷. D'un

⁵⁸³ Ce rejet familial peut se voir dans le processus du mariage. Pour certaines églises, les adeptes se passent du mariage coutumier pour célébrer seulement le mariage religieux. Alors que dans les pratiques congolaises, le mariage coutumier qui s'accompagne par la remise de la dot permet de familiariser les deux familles, les églises de réveil se passent souvent dans cette étape. Ensuite, les activités liées aux différentes cérémonies telles les funérailles ou les cérémonies festives sont déconstruites sous l'influence de ces institutions religieuses. Il en est de même de l'attitude que les adeptes doivent prendre face à la maladie. Certaines églises n'encouragent pas leurs membres de suivre les soins médicaux dans les hôpitaux car ils comptent sur les miracles et la guérison divine.

⁵⁸⁴ A Butembo, le pasteur Ndavana Syayipuma de *Unité dans la prière* a été accusé de faire épouser les fidèles de son église et de recevoir lui-même la dote à l'insu des familles en violation du code de la famille du droit congolais et des coutumes locales.

⁵⁸⁵ DE BOECK, F., « Art.cit. », 2000, p.35.

⁵⁸⁶ Idem, p.38.

⁵⁸⁷ Dans sa présentation, l'ONG Française SOS-Enfants donne une analyse sur la reproduction du phénomène d'enfants-Sorciers dans lequel les Eglises de réveil jouent un rôle déterminant comme des acteurs qui contribuent à la reproduction du phénomène. Bien que l'analyse puisse paraître biaisée dès lors qu'elle a des objectifs d'ordre humanitaire pour mobiliser des fonds, elle a le mérite de fournir l'explication de l'émergence des églises de réveil et de la reproduction du phénomène de sorcellerie partant de l'imaginaire collectif dont se servent les

côté, en même temps qu'elles attirent l'attention particulière sur la figure de Satan, des démons et au combat entre le Bien et le Mal, ces églises semblent tempérer partiellement la violence au sein des groupes familiaux. Les accusés sont enlevés au contexte familial menaçant dans lequel leur place est devenue problématique pour être confié au pasteur afin de suivre un traitement. Ce traitement passe par la réclusion et/ou la quarantaine, l'interrogatoire, des aveux en publics et la cure de délivrance ou séances d'exorcisme effectuées essentiellement par des femmes intercesseurs.

D'un autre côté, le processus de guérison est aussi pour ces églises une activité génératrice de revenu. Les pasteurs prennent dans ce cas la figure des médiums. Leur discours contribue à la reproduction et à la mise en évidence croissante de la figure du sorcier dans l'imaginaire collectif de la société congolaise⁵⁸⁸. Plus ils diabolisent les sorciers dans leur discours, plus les sorciers deviennent omniprésents dans l'imaginaire collectif et dans le champ social⁵⁸⁹. Dans cette perspective, le monde occulte devient récurrent dans le discours populaire. Il est présent dans toutes les situations. Dans les situations positives, on le trouve dans le succès des affaires, la chance de trouver du travail, etc. Dans les situations négatives, il est dans les échecs. L'imaginaire va produire finalement du réel. Dans la ville de Butembo, un opérateur économique nous a dit : « *le commerçant X est tombé en faillite car il n'a pas respecté le contrat avec son pourvoyeur des richesses basé dans le kuzimuni, le deuxième-monde* »⁵⁹⁰. Il est certain que cette situation traduit le contrôle social. Le succès peut être perçu comme venant du deuxième monde lorsque le parcours de l'individu est entouré d'un flou, c'est-à-dire, échappe au contrôle de la communauté. Il existe ainsi des rapports entre toutes les affaires de la vie humaine et les pratiques magicoreligieuses⁵⁹¹.

Ce discours populaire finit par produire aussi des territoires mystiques. Des endroits sont cités pour localiser ce monde invisible : les rivières et cours d'eau, les montagnes locales,

acteurs religieux. Cfr S.O.S ENFANTS, « Les enfants sorciers en RD.Congo. Le phénomène, ses causes et ses solutions », disponible sur <http://parrainages.org/kinshasa-enfants-sorciers.php3> consulté en janvier 2013.

⁵⁸⁸ Leur implication dans ce phénomène transparait mieux dans l'analyse de l'ONG française SOS-Enfants sur la problématique des enfants-sorciers en RD. Congo. Bien que l'analyse puisse paraître biaisée dès lors qu'elle est essentiellement d'ordre humanitaire, elle a le mérite de fournir l'explication de l'émergence des Eglises de réveil et de la reproduction du phénomène de sorcellerie partant de l'imaginaire collectif dont se servent les acteurs religieux, ici les pasteurs des églises de réveil, pour créer des églises. Cfr S.O.S ENFANTS, « Les enfants sorciers en RD.Congo. Le phénomène, ses causes et ses solutions », disponible sur <http://parrainages.org/kinshasa-enfants-sorciers.php3> consulté le 30 mars 2013.

⁵⁸⁹ De BOECK, F., *Op.cit.*, 2000, p. 40.

⁵⁹⁰ Entretien avec le commerçant Kak. S., juillet 2012.

⁵⁹¹ AYIMPAM MBUESLIR, S., « Croyances et pratiques magico-religieuses dans les milieux d'affaires à Kinshasa », Jean Nizet et François Pichault, *Les performances des organisations africaines : pratiques de gestion en contexte incertain*. L'Harmattan, Paris, 2007, pp.41-56.

les cimetières, etc. En effet, dans l'imaginaire collectif, les rivières, les cours d'eau et les montagnes jouent le rôle mystique dont s'inspireraient certaines églises. La chute d'eau de *Kisalala*⁵⁹² est la plus citée. Construire une piscine dans une parcelle peut susciter des interprétations relatives au monde occulte dans un quartier. Pour les montagnes, deux lieux sont représentatifs comme de hauts lieux de spiritualité. Le Mont Lubwe à plus ou moins 15 km au sud-est de la ville de Butembo et le Mont *Kirivati* à 10 km à l'est de la ville. Ce dernier est baptisé par les chrétiens catholiques comme le Mont Carmel du diocèse⁵⁹³. En effet, les portions des terres sur les sommets de ces deux montagnes étaient bannies pour l'agriculture par les chefs coutumiers. Elles étaient gérées par ces derniers et servaient dans la tradition à des cérémonies rituelles effectuées par les groupes sacerdotaux royaux (les *Bami* et les *Vakama*). Aujourd'hui, ces lieux sont souvent investis de force ou de gré par les Eglises. Alors que depuis les années 2 000 la montagne *Kirivati* (Mont Carmel) est reconnue comme lieu de pèlerinage pour les chrétiens catholiques du diocèse de Butembo-Beni, en juin 2007, celle-ci a été investie par la secte « Nouvelle Jérusalem » ou « Corps du Christ ». Son occupation par ce groupe religieux a été considérée par les catholiques comme une provocation. Avec le reproche de répandre un enseignement religieux contraire aux lois de la république en matière de protection et de promotion des droits humains, son fonctionnement a été interdit par le maire de ville⁵⁹⁴. Dans ce même registre, dans la première quinzaine de décembre 2012, le mont Lubwe a également été investi par un autre groupe politico-religieux portant un drapeau avec les inscriptions en kiswahili « *Uhuru wa wanao mwamini Yesu Kristo* » c'est-à-dire « La liberté de ceux qui croient en Jésus-Christ ». Venus de Butembo pour occuper le lieu, ces hommes habillés en toge blanche avaient des visées politiques et religieuses. C'est après les menaces des autorités administratives qu'ils finirent par abandonner la montagne⁵⁹⁵.

⁵⁹² Kisalala est une localité située à une dizaine de km au Nord de Butembo sur la route de Beni. Elle abrite une chute d'eau sur laquelle est projetée une centrale d'électrification. A cet endroit, en période pluvieuse, les camions portant les marchandises en provenance de l'Ouganda y sont souvent bloqués pour quelques jours. Il s'agit enfin d'un lieu choisi par les coupeurs de routes qui pillent les passagers. Tout ceci réuni rend le lieu mystérieux, du moins pour les populations locales.

⁵⁹³ VIKANZA KATEMBO, P., *Op.cit.*, 2011, p.248.

⁵⁹⁴ Dirigé par KAMBALE MWEYA, un ancien vendeur de poules au marché central de Butembo, l'Eglise interdisait à ses adeptes d'envoyer leurs enfants à l'école et de se faire soigner dans les hôpitaux modernes. Pour son fondateur, l'heure était accomplie et le jour était proche. Cette organisation a été interdite le 2 juillet 2007 par le maire de ville. La mesure n'ayant pas été exécutée, les adeptes ont été délogés par la population en colère, surtout les catholiques. Les assaillants habillés en tenue traditionnelle (cache-sexe et feuilles de bananiers), les ont délogés par force : les affrontements ont causé 2 morts et 38 blessés. Information relayée sur les antennes de la radio onusienne en RDC, la Radio Okapi. Cfr <http://radiookapi.net/sans-categorie/2007/08/16/butembo-2-morts-et-38-blesses/> consulté le 12 juin 2012.

⁵⁹⁵ Information relayée sur les antennes de la radio catholique du diocèse, Radio-Moto, disponible sur <http://radiomotofm.com/lireActualite.php?actualite=Sociale&id=1011> consulté le 15 janvier 2013.

CONCLUSION

Ce chapitre a porté sur le processus d'émergence des confessions religieuses pour comprendre les causes du foisonnement des acteurs religieux dans la région de Butembo. Il en résulte une pluralité de logiques pour expliquer leur multiplicité. Si la christianisation s'inscrivait dans la mission civilisatrice du roi Léopold II, elle n'a pas trouvé un vide religieux sur le terrain. Les pratiques religieuses se retrouvent déjà ancrées dans le système de pensées coutumier dans cette région occupée par les *Nande*. Elles se retrouvent actuellement intégrées dans des formes modernes associatives. Divers rites qui à l'origine servaient à l'initiation des jeunes ou des femmes à diverses étapes de leur vie se sont transformés soit en système tontinier, pour le premier cas, soit en groupe de pression féminine. En effet, le rite *Ekirimba* pour les jeunes de différents sexes a donné le nom aux tontines actuelles qui occupent une place de choix pour le financement des microprojets dans le cadre de l'économie populaire. De même l'association de femmes *Musangano* qui servait également à l'éducation des femmes dans le rite *Erihinga* a servi dans les années 1970 comme une association de pression contre le monde masculin⁵⁹⁶. En ville, ces associations ont eu un tel pouvoir qu'aucun homme ne pouvait critiquer les femmes publiquement. Pour Athanase Waswandi⁵⁹⁷, les premières « associations modernes » des femmes commerçantes au niveau local seraient une émanation de ces associations traditionnelles⁵⁹⁸.

Il est clair que la christianisation de la région n'a pas réussi à démanteler toutes les pratiques traditionnelles. Elle a au contraire donné naissance à plusieurs confessions religieuses dont les causes sont la concurrence et la rivalité entre les missionnaires, les mésententes au sein des missions protestantes, les conflits parfois violents autour du salaire et de la question scolaire, etc. De plus, les divergences doctrinales et la gestion de l'aide au développement sont autant d'éléments qui ont entraîné des dissensions voire des schismes au sein des églises protestantes.

⁵⁹⁶ WASWANDI, A., *Op.cit.*, 1981, p.85.

⁵⁹⁷ Ibidem, p.85.

⁵⁹⁸ Dans un cadre de crise économique, ces femmes appuyées par les associations du village et qui vendaient des produits alimentaires avec de faibles capitaux ont réussi à faire du commerce avec des capitaux importants. Elles s'imposent désormais comme des actrices de taille dans le commerce local. Si au début, l'activité commerciale a été avant tout le fait de la femme pour la survie de leurs ménages, actuellement il existe plusieurs femmes reconnues comme « femmes d'affaires » au sein de plusieurs corporations professionnelles. Quoiqu'il en soit, cette dynamique commerçante féminine relève du parcours de combattant. En effet, être femme et faire les affaires jusqu'à devenir chef d'entreprise demande qu'il faille non seulement surmonter les difficultés liées aux préjugés et aux rumeurs de toute sorte portées contre elle mais aussi imposer une certaine rigueur et compétence.

Si la plupart des conflits religieux observés sur les territoires de Beni et de Lubero ont débuté pendant la période coloniale, leur prolongement postcolonial va de pair avec la déliquescence de l'Etat. Tout en facilitant l'expansion de certaines églises et leur enracinement en provinces, ce dernier a aussi interdit à plusieurs églises pentecôtistes de fonctionner. Leur visibilité actuelle est résultat du contexte de démocratisation du pays des années 1990 et de l'entrée sur la scène religieuse des évangélistes transnationaux en tournée dans l'Afrique dans le cadre des campagnes d'évangélisation. Enfin, les crises sociales, politiques et économiques contribuent à l'explosion des églises. Celles-ci deviennent dans ces conditions des lieux de refuge pour certaines personnes qui y trouvent une meilleure écoute et des réponses à leurs problèmes existentiels. Cependant, ces crises contribuent aussi à nourrir l'imaginaire collectif local dans la production de pratiques magicoreligieuses. En effet, la multiplicité des églises dans les territoires de Beni et de Lubero s'accompagne de certaines représentations prégnantes dans la vie sociale de la population locale dans un monde lié aux pratiques magicoreligieuses et de sorcellerie. On ne peut donc ignorer cet imaginaire collectif pour comprendre les réalités sociales et les représentations que se font les populations de certains entrepreneurs religieux. La compréhension s'appuie en partie sur une forme d'autoaccusation à laquelle se livrent les divers acteurs en quête de positionnement dans ce secteur religieux. La question qu'on pourrait se poser est celle de savoir quel serait l'impact de cette multiplicité d'acteurs religieux sur le terrain d'étude ? L'analyse des pratiques marchandes et financières semble la mieux indiquée pour répondre en partie à cette question. Il est donc question dans le chapitre suivant de s'intéresser aux activités socioéconomiques des associations confessionnelles.

Chapitre IV : LES ACTIVITES SOCIOECONOMIQUES EN MILIEU CONFESSIONNEL

Le chapitre précédent a eu pour intérêt de circonscrire le milieu religieux en le situant dans un cadre théorique bien précis et en indiquant le processus d'émergence de différentes associations confessionnelles dont les causes de déploiement sur le terrain de recherche sont multiples. Il apparaît que les associations confessionnelles sont omniprésentes dans la vie sociale où elles présentent une multiplicité d'activités qui non seulement constituent la manière la plus réaliste d'aborder le rapport entre religion et développement mais aussi de situer le rôle de chaque acteur tant du point de vue interne qu'externe. Ce chapitre cherche dans un premier temps à identifier globalement les pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles puis montre les particularités des activités socioéconomiques menées dans les paroisses sous forme d'étude des cas. Le chapitre ne doit pas être considéré comme un inventaire d'activités socioéconomiques des associations confessionnelles dès lors que certaines activités n'ont pas été prises en compte soit parce qu'elles ne se situent pas dans le cadre de nos hypothèses, soit parce qu'elles ne nous ont pas été rapportées⁵⁹⁹.

IV.1. Essai d'identification des pratiques marchandes des confessions religieuses

L'ensemble des activités marchandes offre en général un visage d'autofinancement, c'est-à-dire d'activités entreprises pour générer des revenus en vue de couvrir les dépenses des associations initiatrices. Il s'agit d'unités de production qui font concurrence aux acteurs privés non confessionnels. Si elles sont menées au sein des paroisses ou par les autres structures associatives créées au sein d'une confession religieuse pour soutenir sa politique sociale, elles ne s'écartent pas du système marchand de la région. Comme le montre la deuxième section, ces pratiques dépassent la simple logique d'autofinancement dès lors qu'elles confèrent aux acteurs religieux un certain pouvoir dans la société, pouvoir auquel l'Etat peut aussi se soumettre. Cinq domaines sont identifiés dans lesquels les confessions religieuses sont actives : le secteur du transport, le petit commerce et les unités de transformation, le marché des matériaux de construction, le secteur du bâtiment et le secteur de la pharmacie.

⁵⁹⁹ Suivant les hypothèses avancées nous avons privilégié les activités qui ont une influence socioéconomique.

1. Le transport

Le transport est l'une des activités dans laquelle les confessions religieuses sont actives. Si actuellement, ce domaine devient de plus en plus tarifié, il faut remarquer que depuis bien longtemps déjà le clergé assurait de manière gratuite le transport des biens et des personnes en milieu rural. L'absence ou le vide d'infrastructures dans les campagnes a renforcé le pouvoir des pasteurs et des prêtres en matière de transport⁶⁰⁰. Si le contexte évolue au fil du temps avec le foisonnement des taximen des motos dans la région y compris dans les campagnes, les églises se sont progressivement lancées dans le transport tarifié.

Le diocèse de Butembo-Beni, à travers l'économe général, exploite un charroi automobile de 7 camions de transport des biens ou des marchandises et deux tracteurs qu'il met à la disposition du public. Les camions sont pris en location par les commerçants alors que les tracteurs sont sollicités par le service urbain de la voirie et les ONG actives dans l'entretien des routes de desserte agricole. La course est payée à 2 600\$ pour un camion de transport sur la route Butembo-Kisangani et 3 000\$ sur la route Ubundu en Province Orientale. La location des tracteurs se paie 100\$ l'heure. Le service est facturé 2 600 dollars un aller simple de Butembo à Kisangani, une distance de près de 850 kilomètres et 3 000 dollars celui de Butembo à Ubundu soit une distance de près de 1000 kilomètres de Butembo⁶⁰¹. L'Eglise catholique est à ce titre la seule à disposer de tracteurs qui peuvent être loués par les acteurs tant publics que privés⁶⁰².

L'Eglise catholique n'est pas le seul acteur religieux qui exploite le secteur de transport. L'Université Adventiste de Lukanga exploite deux bus de 70 places pour assurer chaque lundi et mercredi la navette entre la localité de Lukanga et la ville de Butembo sur une distance de 37km. Alors que la course aller-retour sur taxi-moto revient à 10\$, l'Eglise

⁶⁰⁰ L'anecdote populaire des *Nande* qui dit « *E'righenda o'mowomupe* » c'est-à-dire « se déplacer en utilisant le moyen de transport du prêtre » semble expliquer le contexte. Cette expression signifie qu'à défaut d'avoir un prêtre au village, les pieds constituent les seuls moyens de déplacement.

⁶⁰¹ Ubundu est une localité située sur le Fleuve Congo à 125km au sud de Kisangani. Contrairement aux autres tronçons navigables sur le fleuve où le transport se fait par bateau, la distance entre Ubundu et Kisanagi n'est pas navigable suite aux Chutes Wagenia. Ce caractère physique de la région rend le transport fluvial et routier moins praticable. Ceci justifie l'augmentation du prix.

⁶⁰² Dans un dossier qui a opposé un commerçant au complexe scolaire Antonio Makarenko de Butembo, la police a été réquisitionnée le 27 août 2012 par le Tribunal de Grande Instance de Butembo qui a loué les engins du Bureau Diocésain de Développement pour la destruction de l'école pour occupation illégale du terrain après la perte du procès du propriétaire de l'école. A ce propos, lire le quotidien congolais *Le Potentiel* du 29 août 2012. Cfr « Congo-Kinshasa : EPSP- Un complexe scolaire détruit par les éléments de la police à Butembo », *Le Potentiel* disponible sur www.lepotentielonline.com

adventiste fait payer 6000 francs (soit 6,5\$US). Ce service de l'Eglise adventiste est ainsi plus compétitif⁶⁰³.

2. Petit commerce et unités de transformation

Les paroisses recourent de plus en plus aux cantines dans lesquelles sont vendues des produits de première nécessité. Dans une logique de proximité avec les chrétiens, elles vendent ces produits aux fidèles aux abords des églises. Les cantines des adventistes et de la communauté CBCA offrent des produits vendus en détail. Par contre, la procure du diocèse fait fonctionner une cantine dans laquelle sont vendus les boissons et les produits utilisés durant le culte (hostie, vin,...). Dans le même cadre, un bistrot géré par la chancellerie du diocèse est fonctionnel sur l'Avenue des Ecoles. Considéré comme un endroit relativement calme contrairement aux autres cafés de la ville, les enseignants et les fonctionnaires de l'Etat en constituent la principale clientèle. Sa proximité avec les services de l'Etat comme l'auditorat militaire, le service des impôts et le milieu académique constitue un atout en tant qu'espace de convivialité. Les communautés religieuses catholiques sont par contre spécialisées dans la transformation des fruits en vin local. C'est le cas des sœurs oblates et orantes de l'Assomption et des petites sœurs de la présentation. Le vin *paora* produit par les sœurs orantes de l'Assomption à Butembo est très vendu dans les cafés de la région.

3. Le marché des matériaux de construction

L'urbanisation rapide de la région va de pair avec le développement du marché des matériaux de construction. Le marché des briques prospère depuis les années 1990. Les presses en briques de différents formats sont implantées dans des parcelles privées depuis la libéralisation du secteur. Les exploitants utilisent de plus en plus de jeunes désœuvrés à qui ils offrent un emploi saisonnier. L'exploitation des briques est soumise à certaines contraintes dont la possession de la terre, la qualité du sol approprié à l'exploitation de briques et la présence des ateliers d'ajustage spécialisés dans la fabrication des presses à briques. Ces contraintes font des confessions religieuses des exploitants importants de briques dès lors qu'elles détiennent des terres assez importantes. Dans la ville de Beni, la paroisse de la Communauté Evangélique au Centre de l'Afrique (CECA 20) de Mabakanga a deux

⁶⁰³ Chaque lundi et mercredi, ces bus attirent tous les passagers de la localité. Les conducteurs des motos-taxis regroupés au sein de l'Association des Taximen des Motos et des Voitures (ATAMOV-branche de Lukanga) n'ont d'autre choix que d'exercer leur métier en ciblant les journées non exploitées par le service de l'église. Il se crée ainsi une attente tacite pour réglementer le secteur dans la localité.

briqueteries. Par contre, la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) de Tamende et la 8^{ème} Communauté des Eglises Pentecôtistes en Afrique Centrale (CEPAC) ont chacune une briqueterie. En 2011, après déduction des différentes charges relatives à l'exploitation, les briqueteries de la CECA 20 lui ont assuré des bénéfices nets de l'ordre de 12 000\$⁶⁰⁴. Trois grandes briqueteries sont tenues par l'Eglise catholique à Butembo, Bunyuka et à Beni-Paida. Dans la paroisse de Mulo, en plus de la briqueterie, l'ordre religieux de la Sainte Croix produit également des tuiles pour toute la région. L'éconamat général du diocèse livre un camion-benne de briques à 150\$ sur le chantier. Il est le seul à vendre aux constructeurs de la région les briques de parement et de décoration.

Par ailleurs, les églises s'imposent de plus en plus dans l'exploitation du sable. En effet, depuis 1990, l'exploitation du sable lavé est effectuée dans la région de façon artisanale dans les différentes rivières par les femmes et les jeunes qui luttent pour la survie de leurs ménages. L'unité de mesure est le fût d'une capacité de 200 litres pour 5\$ l'unité. Ce sable lavé fait l'objet d'une intense activité dans les rivières en période de pluie. Suite aux éboulements des différentes rives que l'exploitation anarchique a entraînés, l'activité est interdite par la mairie depuis 2012. Dans ce contexte, les églises qui disposent de concessions dans les zones périurbaines ont ainsi trouvé l'opportunité de devenir des « offreurs » du sable aux constructeurs. L'éconamat général du diocèse tire ainsi des revenus de la carrière de sable à la rivière Talihya à plus de 20 km à l'est de la ville de Butembo. Il en profite pour exploiter également les moellons dans sa carrière à Butuhe à 8 km au nord-ouest de la ville. Vu la demande importante, les confessions religieuses ne sont pas en mesure de satisfaire la clientèle. L'interdiction d'exploitation du sable dans les rivières est souvent contournée par les acteurs qui développent diverses stratégies à cet effet. Les agents de la mairie reçoivent souvent des pots de vin pour laisser faire la pratique d'autant plus qu'ils se disent impayés. Les exploitants clandestins assurent directement le transport à dos de leurs marchandises moyennant un paiement jusqu'au chantier. Le transport à dos leur permet de contourner les contrôleurs postés aux différents carrefours pour traquer les camions suspectés d'avoir chargé du sable au lieu d'exploitation.

⁶⁰⁴ Entretien avec le prédicateur MBN de la CECA 20 Mabakanga à Beni.

4. Le secteur du bâtiment

Dans les territoires de Beni et de Lubero, le commerce est la deuxième activité après l'agriculture. Il exerce une influence directe sur les autres secteurs économiques. Le secteur du bâtiment en est une illustration. En effet, les pratiques commerciales étant populaires et ancrées dans la vie des populations des territoires de Beni et de Lubero, les entrepreneurs du secteur du bâtiment ne manquent pas de prévoir sur les maisons qu'ils construisent des locaux destinés à être exploités comme maisons de commerce. Au niveau des quartiers tant au centre urbain que dans les faubourgs, la situation reste identique. Les parcelles situées sur les principales artères et qui présentent un intérêt commercial sont les plus recherchées. Les habitations situées au carrefour des avenues constituent des lieux stratégiques pour le commerce.

L'Avenue de l'Eglise qui jouxte le marché Central de Butembo est un cas illustratif. L'Eglise catholique y a investi dans l'immobilier en construisant une série de locaux dont la superficie maximale pour chacun est de 4m². D'un côté, ces locaux formant un complexe dénommé « autofinancement du diocèse » géré directement par l'évêché entourent la « Place Kauntura »⁶⁰⁵. De l'autre côté, les locaux appartenant à la congrégation des « Frères de l'Assomption » forment la « Galerie La Grâce » qui donne accès au marché central. Financé par les auxiliaires de l'Assomption, le projet comprend 46 locaux mis à la disposition des commerçants. Loué mensuellement à 66,67\$, chaque local rapporte annuellement 1 000\$⁶⁰⁶. Depuis 2013, la communauté des Augustins de l'Assomption perçoit ainsi environ 46 000\$ produits par la Galerie La Grâce. Ce prix est le plus abordable en comparaison avec celui appliqué par les autres galeries qui entourent le Marché Central de Butembo où, par exemple, les locaux de la Galerie Litsomoya sont payés annuellement le double (2 000\$)⁶⁰⁷. L'Eglise Kauntura se trouve donc au cœur des activités commerciales. En pleine rénovation, sa cour a été transformée en un marché par les petits détaillants qui profitent de sa position stratégique autour du marché central.

La pratique s'observe dans la ville de Beni où la communauté protestante CECA 20 est implantée au cœur du centre commercial de Matonge dans la Commune Mulekera. Ses locaux sont également loués par des commerçants pour l'autofinancement de l'Eglise. Dans

⁶⁰⁵ Cette place est connue parce que l'Eglise catholique de Kauntura a donné ce nom à « l'Avenue de l'Eglise ». L'Eglise Kauntura est une sous-paroisse (un secteur) de la Cathédrale de Butembo située à plus ou moins 1,5 km.

⁶⁰⁶ Informations obtenues auprès du frère Michel, augustin de l'Assomption.

⁶⁰⁷ Entretien avec Evariste Kambale Kombi associé de la Galerie Litsomoya, Beni septembre 2013.

ce contexte du bâtiment, les confessions religieuses construisent des salles de manifestation pour les conférences, les congrès, les diners de gala et surtout les fêtes de mariage. Le service des cultures et des arts enregistre près de 15 salles de manifestations à Beni et à Butembo. La « Salle Mama Maria » et la salle « Maurice » du nom du religieux architecte qui l'a construite connue aussi sous le nom de « Salle SYPA»⁶⁰⁸ sont les plus sollicitées à Butembo pour leur capacité d'accueil de milliers de personnes. La première est gérée par la congrégation religieuse des Petites Sœurs de la Présentation (PSP) et la seconde par l'économe général du diocèse. Dans la même dynamique, la communauté protestante CBCA a construit le Centre *Uhai Kikyo* de Butembo et le Centre d'Accueil Protestant à Butembo et à Beni qui assurent en même temps l'hôtellerie et l'accueil de manifestations diverses.

5. Le secteur de la pharmacie

L'offre médicale dans les territoires de Beni et de Lubero est assurée par l'Eglise Catholique et les églises protestantes⁶⁰⁹. En appui aux centres de santé et aux différents hôpitaux de la région, on trouve les tenanciers des officines pharmaceutiques regroupés au sein de l'Association des tenanciers de pharmacies de Lubero (ATPHALU). Elle comprend une centaine de membres et vise à défendre leurs intérêts. Sa motivation est donc syndicale. A côté des tenanciers regroupés dans cette corporation, il existe d'autres officines qui évoluent en dehors de ce contexte. Ainsi, l'entrepôt pharmaceutique du diocèse fut créé en 1982 comme une œuvre connexe au Bureau Diocésain des Œuvres Médiales (BDOM). Il a pour rôle d'approvisionner en produits pharmaceutiques tous les centres de santé du diocèse, épargner leurs responsables de longs voyages pour la recherche des produits et garantir à la population l'accès permanent aux produits pharmaceutiques dans les structures médicales.

Au niveau local, les produits vendus dans cette pharmacie sont réputés comme étant de bonne qualité ou de spécialité contrairement à ceux vendus par d'autres tenanciers de pharmacies. La pharmacie du BDOM s'approvisionne d'une part dans l'Union Européenne notamment en Belgique (auprès du groupe Sterop), aux Pays-Bas (auprès de la fondation IDA), en France et en Italie et d'autre part auprès des grandes pharmacies en Ouganda et au Kenya. Si cet entrepôt a été initié pour fournir des médicaments aux formations sanitaires

⁶⁰⁸ SYPA signifie symposium pour la paix en Afrique. Il s'agit du symposium qui a été organisé dans cette salle en février 2001 durant l'occupation de la région par les mouvements rebelles. La conférence avait pour but de sensibiliser les belligérants à mettre fin à la guerre. Elle a été organisée par les organisations de la société civile de Butembo et de Bukavu. Et a connu l'implication de l'Eglise catholique et protestante ainsi que des organisations de la société civile italienne qui ont envoyé 250 participants.

⁶⁰⁹ Nous reviendrons sur l'impact des églises sur le secteur médical dans le chapitre suivant.

appartenant au diocèse, il fournit aujourd'hui les matériels et équipements médicaux à d'autres acteurs du secteur sanitaire. Les adventistes et les protestants collaborent avec le BDOM pour acquérir les équipements de stérilisation et de stabilisation (autoclaves, tambours, popinelles) ou des chaises roulantes pour leurs centres de santé. Le BDOM joue dans ce sens le rôle de courtier de produits pharmaceutiques auprès d'autres acteurs locaux dès lors que les acteurs sont très peu nombreux dans ce circuit de distribution des produits dits « de spécialité »⁶¹⁰.

La pharmacie du BDOM est souvent confrontée au problème d'autofinancement. Elle souffre aussi de certaines anomalies dont le changement des contenus dans les boîtes, le dol des commerçants qui, pour évacuer les produits presque périmés, faussent les étiquettes pour les produits rares en prolongeant la date de péremption. Par ailleurs, compte tenu du faible pouvoir d'achat de la population locale, la pharmacie travaille souvent à perte. En effet, dans l'opinion publique locale « *les médicaments à la pharmacie du BDOM sont chers* »⁶¹¹ et pour d'autres « *les prix sont même le double en comparaison des prix appliqués par les autres tenanciers* »⁶¹². Dans la pratique, les informateurs ne parlent que des produits de spécialité. Suite à la réputation de la pharmacie du diocèse de disposer de produits de spécialité, les clients ne s'y rendent qu'en ayant en tête les spécialités alors qu'il existe aussi des produits moins chers. Les tarifs varient 0,11\$US et 100\$US pour la cure. Le médicament le plus cher est relatif aux immunoglobulines humaines anti-Rho (D) connus localement comme Rhogam, nom commercial du produit en Belgique. Ce produit est utilisé pour prévenir la sensibilisation maternelle à l'antigène Rhésus D (RH1). Sa vente étant très contrôlée et uniquement sur ordonnance médicale, les acteurs intermédiaires (pharmaciens et médecins) sont les seuls à s'en procurer à la pharmacie du diocèse. Ces intermédiaires vendent la cure à des prix allant jusqu'à 150\$, soit une augmentation de prix de 50%⁶¹³.

Pour pallier cette situation, le diocèse recourt parfois à Caritas Congo asbl et à d'autres bailleurs de fonds externes tels que MEMISA/Hollande et MEMISA/Belgique. Selon Matthieu Muhemu, les résultats escomptés restent toujours décevants suite au vol et au détournement des produits en cours de route, leur détérioration, les casses à cause de la

⁶¹⁰ Sur des dizaines des tenanciers des pharmacies dans la ville de Butembo, on peut en compter à peine 5 qui s'approvisionnent sur le marché de l'Union Européenne.

⁶¹¹ Entretien avec Ch. K., juin 2013.

⁶¹² Phrases couramment prononcées par la quasi-totalité de nos enquêtés.

⁶¹³ Calculs faits par nous-mêmes après comparaison des prix de ce produit dans les pharmacies et dans quelques hôpitaux de la place.

mauvaise conservation sur des routes impraticables menant vers les structures médicales à travers le diocèse⁶¹⁴.



2. Façade principale de L'Eglise Kauntura en pleine rénovation sur l'Avenue de l'Eglise. Derrière l'église se trouvent le couvent des Frères de l'Assomption et la galerie commerciale de ces derniers. Cette galerie de 46 maisons de commerce débouche sur le Marché.



3. Dans la cour de l'Eglise Kauntura, une vue des taxis et des femmes débrouillardes qui vendent leurs marchandises en détail.



4. Une vue intérieure de la pharmacie du BDOM



5. Une vue des pharmacies autour de la place Kauntura. Dans la cour de l'Eglise, une vue des femmes débrouillardes qui vendent leurs marchandises en détail à même le sol.

Figures 2 à 5 : Activités marchandes autour des structures religieuses

Source : nos photos

⁶¹⁴ MUHEMU SUBAO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.464.

IV.2. Les études de cas : activités socioéconomiques en milieu paroissial

Dans les définitions des concepts, nous avons considéré les paroisses comme ayant une double dimension : humaine et territoriale. En tant que communauté humaine, elles sont des lieux où s'articulent les expressions religieuses et socioéconomiques. Les structures paroissiales ont des projets qui combinent des logiques marchandes, non marchandes et financières. Si elles ont un impact social et économique dans leur milieu d'implantation, elles sont aussi des agents économiques non négligeables. Les pratiques marchandes et financières observées dans les paroisses des territoires de Beni et de Lubero sont réalisées par les acteurs individuels et collectifs. Les acteurs individuels sont essentiellement les responsables des églises (pasteur, prêtre ou curé, etc.), les responsables des communautés de base dans les quartiers, les responsables des mouvements religieux ou des mouvements d'actions, etc. Tous collaborent avec les acteurs non confessionnels tels que les commerçants et les responsables des services étatiques. Chacun a un rôle particulier à jouer pour impulser les pratiques marchandes et financières. Cette section illustre le contexte en analysant les pratiques marchandes, non marchandes et financières rencontrées dans deux paroisses catholiques (Lukanga et Saint Gustave de Beni-Paida), deux paroisses protestantes de la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA Butembo-Centre et CBCA Kalimbute), la Communauté musulmane au Congo, la communauté des témoins de Jéhovah et deux Eglises de réveil (Christ et Compagnon et Jésus Christ Seul Sauveur).

1. La paroisse de Lukanga : le projet Article 15

1.1. Origine, objectifs et fonctionnement

La paroisse de Lukanga est créée en 1974 dans le Territoire de Lubero à 37 km de Butembo. Elle est située entre 0°04'29''S et 29°17'43''E⁶¹⁵. Depuis sa création, son histoire et surtout sa gestion sont marquées par la présence de prêtres italiens, les missionnaires sans frontières « Fidei Donum »⁶¹⁶. Le plus connu est l'Abbé Giovanni Piumatti⁶¹⁷. Originaire du diocèse de Pinerolo (à quelques kilomètres de Turin), ce dernier arrive en RDC le 11 février 1971 avec une équipe de neuf volontaires dont sept laïcs et deux missionnaires (l'abbé Giovanni et le xavérien Angelo Ferrari). L'équipe avait pour objectif de s'établir en RDC

⁶¹⁵ Pour la localisation, nous nous référons aux coordonnées géographiques disponibles sur Google Earth.

⁶¹⁶ L'encyclique du Pape Pie XII du 21 avril 1957 intitulée « Fidei Donum » invitait les évêques à porter avec lui le souci de la mission universelle de l'Eglise. Il s'agit de le porter non seulement par la prière et l'entraide, mais aussi en mettant certains de leurs prêtres et fidèles à la disposition des diocèses d'autres continents. Ces « Prêtres Fidei donum » envoyés à travers le monde restent attachés à leur diocèse d'origine et y reviennent après plusieurs années passées en mission.

⁶¹⁷ Une partie des éléments nous a été fournie par l'abbé Giovanni durant l'entretien du 17 septembre 2013.

pour s'impliquer dans les activités de développement de la vallée de la Ruzizi en installant deux unités de transformation des produits agricoles dans le Sud-Kivu : une rizerie et une huilerie d'arachide à Kiringye, localité située entre Bukavu et Uvira proche de Kamanyola dans la vallée de Ruzizi. En collaboration avec l'ONG italienne d'obédience catholique AVSI (Association des volontaires italiens) créée au début des années 1970, l'équipe crée le Centre de Développement Communautaire de Kiringye (CDC/KI) sur demande de l'évêque du diocèse d'Uvira dans le Sud-Kivu, Mgr Danilo Catarzi. Dans le même contexte est aussi créée au sein de ce centre la Pré-coopérative de Kiringye (PRECOOPKI). Cette dernière est en fait un ensemble de plusieurs cellules de producteurs regroupant les paysans autour de la production vivrière. La pré-coopérative est créée par l'équipe de volontaires afin de créer une base productive sûre en amont de la rizerie et de l'huilerie pour leur approvisionnement régulier en arachide et en paddy. Cette équipe crée ensuite une seconde ONG pour les jeunes à Luvungi dans la même vallée : le Centre d'Animation rurale de Luvungi (CARL). Selon Shikay Luboya, la formule pré-coopérative avait été adoptée parce que la création d'une vraie coopérative avait buté sur la contrainte d'un manque de capacité locale de gestion car les paysans n'étaient pas en mesure d'assurer une gestion viable suite à leur faible niveau d'instruction⁶¹⁸.

L'approche de développement par l'équipe des volontaires est vite désapprouvée par l'Abbé Giovanni. Les populations étaient davantage considérées comme des assistées que des acteurs. Il s'agissait d'une logique d'assistance plus ou moins passive où les volontaires donnent un flux d'apports au développement et les paysans reçoivent. Les volontaires définissent les besoins, fixent les objectifs, conçoivent les projets, financent l'exécution et contrôlent toutes les activités⁶¹⁹. Son désaccord sur cette approche exogène du développement l'amène à quitter ses coéquipiers. Il décide trois ans plus tard de s'installer au Nord-Kivu en avril 1974 à Lukanga dans le diocèse de Butembo-Beni sur autorisation de l'évêque du diocèse de Butembo-Beni, Mgr Emmanuel Kataliko.

La nouvelle localité qui n'est pas encore une paroisse fonctionnait alors comme un secteur du poste de mission de Mulo basée à 15 km. La mission étant à l'époque un système complexe et un acteur clé pour réaliser les activités de développement, toutes les activités de développement ne pouvaient être entreprises qu'à Mulo. La localité de Lukanga est presque

⁶¹⁸ SHIKAYI, L., *Op.cit.*, 1994, p.89.

⁶¹⁹ Pour une étude approfondie des initiatives dans la vallée de la Ruzizi, Cfr SHIKAYI, L., *Op.cit.*, 1994, p.135-183.

sans infrastructures sociales appartenant à l'Eglise catholique⁶²⁰. L'abbé Giovanni trouve alors un terrain propice pour ses actions et reçoit le soutien de l'évêque du diocèse. Il faut souligner que l'objectif du prêtre n'était pas de créer une paroisse mais de s'établir en RDC pour réaliser des activités de développement. Suite à la collaboration avec l'évêque qui l'autorise à s'établir sur la concession de l'église et aux exigences de la population qui demandent des sacrements, il accepte de mener en parallèle des activités de développement et celles liées à la pastorale. Lorsque la paroisse est créée, il est rejoint neuf mois plus tard par un autre abbé italien, Cesare Canavosio du même diocèse et au début des années 1980 par l'abbé Gianni Lozito en provenance de Bari. Ce dernier passera d'abord quelque temps comme formateur dans les séminaires du diocèse avant d'être affecté à Lukanga en paroisse. Cesare Canavosio se séparera des autres en 1984 pour être affecté à la paroisse de Mangina dans le Territoire de Beni où il est resté jusqu'en 1995⁶²¹. Durant la même période, viendront trois italiennes dont l'infirmière Concetta Petriliggieri. Originnaire de Modica en Sicile, cette dernière serait l'actrice clé du jumelage établi actuellement entre le diocèse de Noto en Italie et celui de Butembo-Beni depuis 1988⁶²².

A côté des activités pastorales, Giovanni va initier au sein de la paroisse le « Comité Maendeleo », c'est-à-dire « Comité de développement » qui deviendra plus tard l'ONG « Projet Article 15 ». Le projet visait la lutte contre la pauvreté par l'émancipation socio-économique des paroissiens. L'ONG étant fonctionnelle au sein de la paroisse, le conseil paroissial jouait ainsi un rôle important dans le comité Maendeleo. Le projet deviendra progressivement l'instrument de développement pour la localité et les autres lieux du territoire.

Si dans la pratique cette ONG paroissiale est une initiative d'un acteur externe au milieu, c'est-à-dire le missionnaire, la population s'est approprié le projet. En effet, les besoins étaient énormes. Il fallait capter les opportunités offertes par la présence du missionnaire dans les domaines sociaux. Deux réunions hebdomadaires ont été mises en place à la paroisse : l'une pastorale et l'autre consacrée aux questions de développement du milieu.

⁶²⁰ L'Eglise Catholique n'avait que deux écoles primaires alors que les adventistes y disposaient de plusieurs infrastructures sociales dont les écoles primaires et secondaires, l'infirmerie, l'internat, la dentisterie, etc. Dans ce contexte, les écoliers catholiques étaient obligés d'étudier dans l'école secondaire adventiste sous plusieurs conditions : être doué ou accepté de changer de confession pour être inscrit. Quelques écoliers catholiques pouvaient poursuivre leurs études secondaires à Mulo effectuant ainsi un voyage à pied de plus ou moins 30 km par jour (15 km aller-retour).

⁶²¹ Entretien avec E.K.S, à Lukanga en juin 2010.

⁶²² La 4^{ème} section de ce chapitre est consacrée aux stratégies externes de mobilisation de fonds. Les jumelages y sont analysés comme l'une des stratégies de mobilisation.

La réunion pastorale traite des questions liées à l'évangélisation et à la vie de l'église tandis que celle de développement, des aspects socio-économiques des populations. Au début, les deux réunions étaient tenues par les mêmes animateurs. Cependant, si chaque lundi se tenait le partage, c'est la réunion du comité Maendeleo de chaque samedi qui va attirer davantage la population. Les villages de la paroisse seront donc regroupés au sein de 7 secteurs pour canaliser les problèmes tant pastoraux que du développement. Au fil du temps l'organisation va se restructurer en créant un comité de développement à part entière séparé du comité paroissial.

Du point de vue organisationnel, l'assemblée générale était constituée de tous les paroissiens intéressés au développement du milieu. Trois personnes étaient élues dans l'assemblée pour gérer l'organisation : le président, le vice-président et le secrétaire. Aucun niveau d'étude n'était exigé pour poser sa candidature. Ce qui a permis d'avoir des mandats durant lesquels le comité était composé de paroissiens/paysans n'ayant que le niveau d'étude élémentaire. Les prêtres et les membres du conseil paroissial étaient d'office des conseillers.

Au cours de la réunion, une approche du développement par le bas était adoptée. Pour identifier les besoins, trois questions essentielles étaient posées : « de quoi avons-nous besoin, qu'est-ce qui est prioritaire et de quel moyen disposons-nous ? »⁶²³. Le projet va recevoir plus tard des fonds de l'extérieur, des partenaires occidentaux. En cas d'appui externe, la paroisse prenait soin de mettre l'accent sur le rôle de la population en indiquant sur les panneaux de visibilité « *projet de la population de ...ou projet des villageois de... réalisé avec l'appui de ... ou encore réalisé avec l'aide de....* ». Les projets ne devaient pas être gigantesques. Il s'agit donc de mettre en place des microprojets ayant une influence directe sur la population. Ce modèle transparaît clairement dans les écrits en kiswahili sur le panneau de visibilité rencontré dans la salle polyvalente de Kimbulu où se tiennent les réunions : « *Maendeleo kwa ajili ya mtu na kwa kipimo cha mtu* ». Ce qui signifie « *le développement de l'homme, pour l'homme et à la taille de l'homme* »⁶²⁴. Au cours de la réunion les questions souvent traitées sont l'accès à l'électricité, la construction d'un centre de santé, l'entretien des routes de

⁶²³ Entretien avec Giovanni Piumatti le 17 septembre 2013 à Muhanga.

⁶²⁴ Pour expliquer cette phrase, l'Abbé Giovanni estime que même si le projet naît toujours d'un besoin, d'une expérience vécue ou d'une personne qui en a eu l'idée, la taille du projet renvoie à une approche qui met l'homme au centre de l'action et dont les activités doivent être entreprises selon ses moyens, sa capacité financière, sa capacité intellectuelle, sa culture et son mode de vie. Il ne s'agit pas d'un développement conduisant l'homme à copier d'autres modèles ou encore à vivre au-dessus de ses moyens. L'approche est pour lui plus respectueuse car elle vise le respect de la personne, n'importe laquelle. Elle lui permet de se mobiliser et de montrer ses talents.

desserte agricole, l'organisation du marché des produits agricoles, la construction et l'installation des moulins à céréales pour moudre la farine, etc. Les paroissiens sont au centre de la réflexion de l'Eglise sous l'impulsion du curé. La pastorale est orientée vers une vision de développement intégral avec une grande participation des femmes aux activités de développement. Au cours des réunions naîtra l'idée de créer la « coopérative Maendeleo ». Fonctionnelle aussi sur le terrain de la paroisse, cette coopérative constituera le principal outil pour assurer une grande influence marchande de la paroisse dans la région.

1.2. Les interactions du Projet Article 15 avec le milieu

a. La coopérative Maendeleo de Lukanga

Pour rappel, la compréhension de l'influence marchande de la paroisse pour cette étude de cas est à situer dans la création de la coopérative au sein du vaste Projet Article 15. En effet, dans les assemblées générales du projet, un constat s'est dégagé dans les années 1970 : l'absence de maisons de commerce dans la localité. Il était pratiquement difficile de se procurer du sel, du savon, bref tout produit de première nécessité.

Durant ses sorties à Butembo, le prêtre était maintes fois sollicité par les paroissiens pour voyager à bord de son véhicule. Les raisons de voyage étaient diverses : rendre visite aux membres de famille à Butembo, faire des courses à Butembo pour s'approvisionner en produits de première nécessité. Il fallait donc encourager les paroissiens à se regrouper en une coopérative pour effectuer les achats en commun et revendre à un prix abordable. Vingt paroissiens vont constituer une coopérative et devraient réunir 2 000 zaïres comme capital à raison de 100 zaïres chacun⁶²⁵, soit un capital initial de 4 000\$US⁶²⁶ de démarrage affecté à la commercialisation des produits de première nécessité. Dans la pratique, ces coopérateurs n'ont réuni que la moitié car le curé a donné la différence⁶²⁷. En vue de renforcer les initiatives déjà prises, au début des années 80, la paroisse va mettre à la disposition de ces coopérateurs une partie de son terrain qui servira de champ communautaire. A travers plusieurs activités, la coopérative donnera à la paroisse des nouvelles fonctions autres que la pastorale.

⁶²⁵ KAKULE KAPARAY, C, *Op.cit.*, 2006, p.168.

⁶²⁶ Le régime de taux de change de l'époque était fixe avec 1zaïre qui équivalait à 2 dollars américains, soit 4 000\$ pour ce premier capital.

⁶²⁷ Entretien avec l'ancien gestionnaire de la Coopérative Maendeleo O. K., à Lukanga, septembre 2013.

b. Les activités marchandes de la coopérative et l'invention des « tickets-monnaie »

Les activités de développement au sein de la paroisse sont nées autour du champ communautaire paroissial. Pour stocker la récolte réalisée dans le champ communautaire, des silos de stockage de la production agricole ont été construits. Pour éviter que les paysans ne consomment la totalité de leur production agricole de l'année au risque de manquer la semence pour la période culturale prochaine, ces infrastructures ont assuré le stockage de céréales destinées au semis. Dans la pratique, le ménage qui en exprimait le besoin devait se faire enregistrer en amenant à la paroisse la quantité et la variété de son choix pour constituer le stock de semence à retirer à la période culturale prochaine. Des communiqués étaient lancés à l'église pour informer les fidèles du calendrier de stockage des semences et de l'horaire de travail du personnel affecté à cette fin. A dire vrai, le stock ainsi constitué était revendu par la coopérative paroissiale pour être remboursé aux propriétaires à la saison culturale appropriée.

La coopérative connut un grand succès lorsque la paroisse a pris la décision de lui confier officiellement la tâche d'acheter les produits agricoles (haricots et maïs) de la population à un prix rémunérateur. Rappelons ici qu'avant que la paroisse n'entre sur la scène pour l'achat des produits agricoles dans la localité, les paysans écoulaient leurs produits sur deux marchés : le marché de Lukanga et le marché de Butembo. Pour le premier, l'achat des produits agricoles est effectué par les opérateurs économiques appelés localement « acheteurs ». Ils sont les seuls à fixer les prix d'achat au kilogramme. Ces « acheteurs » sont en réalité des commissionnaires des opérateurs économiques de Butembo pour qui ils achètent les produits agricoles au kilogramme sur des balances suspendues le long des avenues dans la cité. Il est donc clair que les prix qu'ils pratiquent ne sont pas avantageux pour les paysans. Butembo étant un marché urbain, les prix sont relativement intéressants pour les producteurs. Bénéficier des avantages de ce marché suppose que le paysan dispose d'un moyen de transport pour livrer sa production. La différence des prix sur ces deux marchés avantage davantage les intermédiaires.

L'objectif principal de la coopérative a été de casser la chaîne d'intermédiaires pour que les paysans bénéficient directement du prix rémunérateur à la production. Selon Giovanni Piumatti, au début des années 1980, 1 kg de haricots équivalait à 4 *makuta* (4k)⁶²⁸ chez « les

⁶²⁸ Du 23 juillet 1967 au 30 septembre 1993, la monnaie utilisée était le zaïre en remplacement du franc congolais. Dans ce système monétaire, le zaïre avait pour centime le *likuta* (makuta au pluriel). 1 zaïre ou 1Z

acheteurs » alors que dans la ville de Butembo le même kg était fourni par « acheteurs » aux opérateurs économiques à 12 *makuta* (12 k), soit le triple. La coopérative va prendre la décision d'acheter la production locale à 11 *makuta* soit une différentielle de 7 *makuta* par rapport au prix des « acheteurs ». Pour gagner le pari, les communiqués à l'Eglise étaient lancés pour appeler les paroissiens à venir vendre leurs produits agricoles à la paroisse. La différentielle des prix a ainsi attiré les paysans. La pratique a conduit *ipso facto* les paysans à vendre exclusivement leur production à la paroisse. Face à une telle situation, les « acheteurs » (commissionnaires) pouvant fournir leur marchandise à Butembo se sont retrouvés en difficulté et en conflit avec la paroisse. La position monopsonique de la coopérative a poussé les opérateurs économiques de Butembo à coopérer plutôt avec la paroisse que recourir aux commissionnaires. Pour leur offrir les produits achetés, la paroisse a exigé quelques conditions. Les commerçants de Butembo désireux d'acquérir les produits agricoles entreposés à la coopérative devaient à leur tour fournir à celle-ci une contrepartie des produits manufacturés (les produits de première nécessité) rendus sur place⁶²⁹. Ensuite, ces produits devraient être livrés au prix des grossistes. Deux grands commerçants ont accepté ces conditions et ont signé un accord avec la paroisse⁶³⁰. Lors du chargement des haricots et des maïs à Lukanga, leurs camions ramenaient des produits tels que les savons, l'huile de palme, le pétrole, les outils scolaires, les pagnes, les couvertures, les ustensiles de cuisine, etc. La paroisse a réussi à se positionner géographiquement non seulement comme meneur des prix des haricots et des maïs aussi à disposer d'un magasin pour vendre les produits manufacturés à prix compétitif. Les prix appliqués et le rapport de proximité entretenu avec les paroissiens ont donné plus de confiance à la paroisse. Dès lors que tous les haricots et les maïs étaient vendus à la coopérative, celle-ci a été plusieurs fois confrontée à l'insuffisance des liquidités. L'insuffisance des liquidités à payer aux paysans était due à l'écart du temps entre l'acquisition des produits agricoles par la coopérative et la livraison de ces produits aux commerçants. Si ces derniers devaient fournir à la coopérative des produits manufacturés lors du chargement des haricots et des maïs, une partie était payée en espèces.

Face à cette difficulté d'avoir en permanence des liquidités à la paroisse, est née en 1985 l'idée de fabriquer des tickets en plastique qui ont été utilisés dans les transactions entre

était équivalent à 100 *makuta* ou 100k alors que 1 *likuta* équivalait à 100 *sengis* ou 100 s. Soit 1 *likuta* équivalait à 10.000 *sengis*.

⁶²⁹ A l'époque l'huile de palme, le sel et les savons de ménage étaient très rares sur le marché de Lukanga.

⁶³⁰ Les deux opérateurs économiques sont PALOS (Palulu Lolwako Silvain) et Tegherwako. Très dynamiques dans le commerce des produits vivriers, ces commerçants exerçaient leur commerce entre la région de Butembo et la ville de Kisangani d'où ils ramenaient l'huile de palme et les savons.

les paroissiens et la coopérative. De forme circulaire avec un diamètre de 3 cm, 125 000 pièces ont été commandées en Italie pour les transactions entre la coopérative et les paroissiens⁶³¹. Si pour les initiateurs, ces pièces avaient pour rôle de garantir la confiance à la population pour servir de preuve de remise de leurs produits agricoles à la paroisse en attente des liquidités, elles ont progressivement joué le rôle de monnaie. Ces pièces ont constitué d'abord des unités de compte, des moyens de paiement et des moyens de détention de richesse. Ces trois caractéristiques leur conféraient une certaine notion de liquidité dès lors qu'elles étaient acceptées par toute la population de la localité⁶³². Ensuite, ces pièces avaient une valeur stable pour conserver un certain pouvoir d'achat du détenteur des produits agricoles confiés à la coopérative de la paroisse car elles étaient soumises à une réévaluation par le comité de gestion.

En effet, en tant qu'unités de compte, on distingue 5 pièces de différentes couleurs : rouge, bleue, jaune, blanche et verte. Chacune d'elle porte respectivement la mention suivante du côté face : « COOP 1 LUKANGA », « COOP 5 LUKANGA », « COOP 10 LUKANGA », « COOP 50 LUKANGA » et « COOP 100 LUKANGA »⁶³³.

Au début des années 1980, ces pièces équivalaient aux billets de 1 zaïre, 5 zaïres, 10 zaïres, 50 zaïres et 100 zaïres qui ont eu cours légal dans le système monétaire national. La valeur estimée à cette époque en termes d'équivalence avec les billets ayant cours légal est donc de 4 150 000 zaïres⁶³⁴. Suite à la diminution de la valeur de la monnaie zaïroise depuis ses émissions successives réalisées à partir de 1979, et pour donner plus de valeur à ses pièces, la coopérative Maendeleo procédait à leur perforation par une mèche spéciale afin que la valeur faciale de la pièce soit multipliée. Une pièce pouvait être perforée plusieurs fois dans le temps. Selon la temporalité, la multiplication se faisait par 10, 100 et par 1000. Cela signifie qu'une pièce perforée une fois, voyait sa valeur faciale multipliée par 10. Deux perforations sur une pièce signifient que, dans le temps, sa valeur a été évaluée deux fois. La valeur actualisée d'une pièce perforée deux et trois est obtenue en multipliant sa valeur faciale

⁶³¹ Ce nombre a été estimé par nous-même sur base d'entretiens avec l'ancien gérant de la coopérative en partant du poids net identique pour les différents spécimens des 5 tickets en notre possession. Selon l'ancien gérant, cinq sacs de 50kgs ont été commandés en Italie. Si chaque pièce pèse 2 grammes, nous avons alors estimé que les 5 sacs contenaient au total 125000 tickets qui ont été injectés dans le marché local pour faciliter les transactions de la paroisse de Lukanga.

⁶³² Même les fidèles des autres confessions religieuses pouvaient effectuer les transactions de ce genre avec la paroisse. Ils pouvaient vendre leur production agricole à la paroisse ou de se référer à la coopérative pour acheter les produits manufacturés.

⁶³³ Sur chaque pièce, le chiffre indique sa valeur faciale.

⁶³⁴ Pour trouver la valeur estimée, il faut diviser 125000 pièces par 5 types de pièce avec différente valeur faciales et faire la somme.

respectivement par 100 et par 1000. Ainsi, la pièce rouge de valeur « 1 » perforée une fois a pour valeur faciale actuelle 10 ; perforée deux fois celle-ci devient 100 ; alors que trois perforations sur la même pièce lui donnent une valeur de 1000. La même logique est appliquée pour tous les autres par leurs usagers. La pièce de « 50 » perforée une fois a pour valeur faciale 500, perforée deux fois, sa valeur passe à 5000 et trois fois la valeur devient de 50000.

Les pièces circulaient dans tous les services de la paroisse. Non seulement elles ont été utilisées dans les transactions commerciales réalisées avec la coopérative Maendeleo mais aussi ont servi pour le paiement des soins médicaux à la maternité gérée par la paroisse. Les paroissiens désireux de payer la dîme ou de donner la collecte au cours d'un office en ont fait usage. Le paiement des frais au moulin ou dans les ateliers d'ajustage n'a pas été épargné.

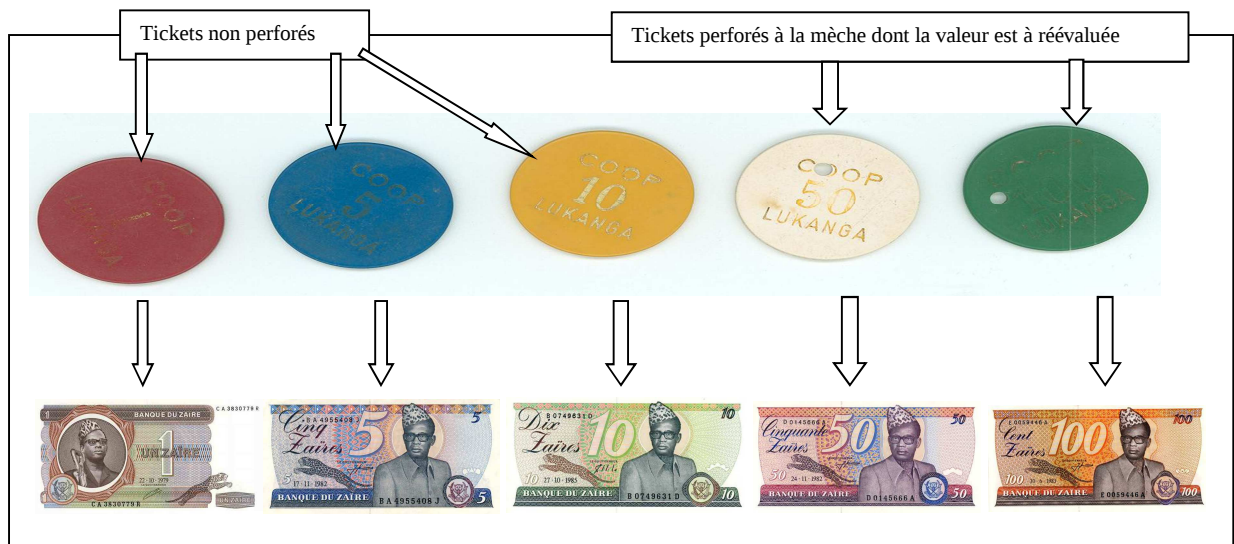


Figure 6 : Tickets-monnaie de la paroisse et billets de banque correspondants

Source : Archive de la paroisse Lukanga

Si, au départ, ces pièces ne circulaient que dans les services de la paroisse, elles ont fini par exercer une influence sur d'autres marchés dans les localités qui avoisinent Lukanga. Ce qui s'apparente à « une zone monétaire » dont l'émetteur du « ticket-monnaie » est la paroisse⁶³⁵. La coopérative ne se limitait plus à vendre seulement les biens de première nécessité mais bien des marchandises diverses. Tel est le cas des matériaux de construction (tôles, clous, ...), les vélos, les matelas en mousse, les habits et tissus imprimés, etc. Elle obtenait les produits manufacturés auprès de ses fournisseurs à Butembo à des prix

⁶³⁵ Lukanga a quatre localités qui l'entourent dans lesquelles s'organisent quatre marchés à différents jours de la semaine. Dans la localité de Masereka/ Nyabili par exemple (15 km à l'est de Lukanga), le marché a lieu chaque lundi et jeudi, à Musienene (12 km à l'ouest), il a lieu tous les mercredis et samedis ; à Lubero (18 km au sud), il s'organise chaque mercredi et samedi ; enfin à Luotu (15 km), le marché a lieu mardi et vendredi.

préférentiels en compensation des produits agricoles. Les prix compétitifs appliqués sur les marchandises vendues au sein de la coopérative dans la localité de Lukanga l'ont placé dans une position stratégique. Son influence s'est fait sentir dans les cités et paroisses voisines. Ainsi, au lieu de se rendre à Butembo pour s'approvisionner en gros, les commerçants de différentes localités environnantes se sont orientés plutôt vers la coopérative Maendeleo⁶³⁶. Pour accéder aux marchandises de la coopérative, ces opérateurs économiques venant d'autres localités ont été dans l'obligation de chercher des tickets auprès de la population locale en leur remettant des espèces en contrepartie. Il est clair que les tickets intégraient aussi une dimension de change. La difficulté a été pour ces opérateurs économiques d'identifier les populations de Lukanga qui disposaient de ces pièces pour effectuer l'échange. La paroisse étant riveraine du marché central, à ses abords se constituait au fil du temps, particulièrement le jour du marché, des groupes de gens qui effectuaient le change des tickets contre des zaïres (monnaies). Dans la pratique il s'agissait d'une « quasi-monnaie » détenue par la coopérative qu'elle transforme rapidement à une vraie monnaie. Elle intégrait plusieurs aspects dont la « réévaluation » par perforation et la « circulation » d'un consommateur à l'autre par un mécanisme de change⁶³⁷.

Dans les transactions, aucune distinction n'était faite avec les membres des autres confessions religieuses. Si l'activité était purement économique, elle intégrait aussi la dimension œcuménique. La coopérative a été aussi un espace de dialogue des personnes issues de diverses confessions. Les paysans de la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) et ceux de l'église adventiste ont eu également à vendre leur production à la paroisse catholique.

Le projet a tout de même connu quelques difficultés. D'abord, il a été exécuté dans un climat de mésentente entre les opérateurs économiques qui voulaient coûte que coûte arracher le partenariat avec la paroisse. Ensuite, les coopérateurs ainsi que le prêtre ont été interpellés par l'administration territoriale pour s'expliquer sur l'impression non autorisée de la quasi-monnaie dont ils faisaient l'objet d'accusation. Finalement, elle a réussi à surmonter ces difficultés. Le système a fini par être avantageux pour les opérateurs économiques de Butembo. Il leur a permis de trouver de la marchandise le plus vite possible contrairement aux

⁶³⁶ En matière des prix et des quantités offertes, pour une analyse approfondie des activités de ce projet Cfr MUSONGORA SYASAKA, E., *Le rôle socioéconomique des organisations non gouvernementales en milieu rural. Cas spécifique du Projet Article 15 Lukanga*, faculté des sciences économiques, Université Catholiques du Graben, 1998-1999, p.23.

⁶³⁷ Il est possible dans ce contexte de calculer la vitesse de circulation de ces tickets-monnaies.

commissionnaires qui leurs fournissaient difficilement les produits. Alors qu'il était difficile pour « les acheteurs » de réunir chacun dans son entrepôt 1 000 kg à fournir aux opérateurs économiques de Butembo, la coopérative Maendeleo était en mesure de fournir à un commerçant en moyenne 20 tonnes de haricots ou de maïs le jour de marché (mardi et vendredi) pendant la période de grande récolte⁶³⁸. En s'adressant aux commissionnaires, les commerçants de Butembo couraient non seulement le risque de perdre du temps sans réunir la quantité des produits souhaités mais aussi de ne pas trouver des produits de bonne qualité. En effet, la paroisse avait l'avantage de soumettre la population au tri des produits agricoles amenés à la coopérative avant tout achat. L'opérateur économique avait donc l'opportunité de rencontrer à la coopérative un produit propre dont le poids était juste. Quant aux interpellations, la paroisse s'en est sortie. Elle a persuadé les services de renseignement que ces accusations n'étaient pas fondées. Elle considérait que les tickets injectés dans le circuit ne constituaient pas une monnaie mais des garanties faites aux paroissiens pour la remise de leurs produits. C'étaient pour elle des simples tickets ou des reçus utilisés uniquement pour régler les transactions faites avec les membres effectifs⁶³⁹. En plus, le comité de gestion de la coopérative estimait que si ces pièces se sont retrouvées hors du territoire souhaité, cela était dû non seulement à l'efficacité du système mais aussi à un besoin réel exprimé par la population pour acquérir les biens de première nécessité. Au bout du compte, l'administration territoriale a même encouragé la paroisse dès lors que les transactions étaient bénéfiques à la population. Il nous semble dans ce contexte que l'absence de l'Etat dans les domaines socioéconomiques puisse expliquer la persistance de cette pratique réalisée par une structure religieuse. Ce qui justifie le fonctionnement de cette quasi-monnaie dans la localité pendant plusieurs années.

Les activités commerciales de la coopérative de la paroisse ont produit des effets tant en amont qu'en aval du projet. En amont, tout en gagnant la confiance de la population, la pratique a amené dans la localité une masse monétaire importante. Elle s'est transformée au fil du temps en une véritable entreprise. Les activités marchandes ont augmenté le chiffre d'affaire si bien qu'aux années 1990, la coopérative a eu des activités diversifiées qui ne se limitaient plus à la commercialisation des biens de première nécessité. Elle a procédé à la vente des matériaux de construction, des produits électroménagers, des tissus imprimés, des

⁶³⁸ Depuis trois ans, deux saisons culturelles sont pratiquées dans la localité. La grande saison est celle dont la grande récolte a lieu en février/mars. La petite récolte a plutôt lieu en août/septembre.

⁶³⁹ La coopérative distinguait les membres fondateurs et les membres effectifs. Les premiers sont les vingt coopérateurs qui ont créé la structure. Tous les autres avaient le statut de membre effectif.

objets scolaires et toutes sortes de vêtements. Son charroi automobile a connu également une augmentation. En clair, la paroisse a influencé l'économie locale en jouant sur les prix et en touchant tous les autres domaines de la vie sociale.

c. La paroisse : caissier, banquier et assureur du village

• La Caisse paroissiale

Depuis la décennie 1990-2000 le secteur microfinancier connaît une forte croissance en RDC. Si les acteurs impliqués dans le secteur - les coopératives d'épargne et de crédit (COOPEC), les ONG et les banques - connaissent une expansion qui améliore le taux de couverture géographique en services financiers, il est à déplorer une répartition inégale de l'offre financière sur le territoire congolais. Alors qu'on constate une concentration des banques et des COOPEC dans les villes, il y a une absence de structures financières dans les localités rurales. L'identification des intermédiaires financiers réalisée par la Banque Centrale du Congo fait état d'une trentaine de COOPEC dans le Nord-Kivu qui ont des agences dans la région étudiée. Les microfinances sont représentées à 80% dans les villes de Butembo et de Beni alors qu'à 20% dans quatre localités ayant le statut de cité (Oicha, Kasindi, Kirumba et Lubero)⁶⁴⁰. Tous les autres villages n'ont aucune structure financière. Cette situation empêche les populations d'effectuer des transactions dans divers domaines de la vie économique. Les paroisses et structures religieuses constituent une solution alternative pour certaines opérations financières. Vue la confiance dont jouit le clergé dans la région vis-à-vis de la population, les paroisses sont parfois sollicitées pour garder les fonds appartenant à certaines structures communautaires en milieu rural.

Ainsi, la paroisse de Lukanga a été utilisée comme caisse centrale des différents services qui fonctionnent dans la localité. En plus des services décrits dans la section précédente dans le cadre du projet Article 15, deux services en dehors de la paroisse faisaient des entrées importantes dans la caisse paroissiale : les recettes issues du péage-route et les frais scolaires des différentes écoles catholiques.

En effet, suite à la dégradation des routes congolaises, essentiellement celles d'intérêt provincial et de desserte agricole, des initiatives de « partenariat »⁶⁴¹ public-privé se sont multipliées pour l'entretien des routes : l'instauration du système de péage-route géré soit par

⁶⁴⁰ Cfr www.bcc.cd disponible en date du 21 avril 2013.

⁶⁴¹ Ce partenariat est de fait. Au vu de l'absence de l'Etat dans plusieurs domaines, ce partenariat résulte de la volonté de la population de se prendre en charge.

des organisations locales soit par des attributaires désignés par le pouvoir provincial. L'entretien des routes est financé par des recettes collectées soit au niveau des barrières de péage-route soit par l'instauration d'une « taxe-marché » payée par les différents vendeurs pour l'entretien du marché et des routes dans une localité. Chaque jour de marché (mardi et vendredi), les percepteurs avec quittance à la main font payer aux différents vendeurs une somme destinée à l'entretien de la route et du marché. Par contre, pour le péage route, les taxes sont payées à la barrière d'entrées et sorties de la localité par les conducteurs de vélos, motos et voitures. Seuls les engins appartenant à l'Etat, aux organisations religieuses et aux organisations non gouvernementales sont exemptées⁶⁴². Les recettes réalisées par l'instauration de ces taxes ont été, pendant une période, conservées à la paroisse, laquelle a été considérée comme un lieu relativement plus sécurisé dès lors qu'il y a absence de structures financières.

S'agissant du système éducatif, celui-ci est, depuis plusieurs décennies, soumis à une dégradation. Suite au désengagement progressif de l'Etat du système éducatif, un nouveau modèle impulsé par l'Eglise catholique en 1993 est en application jusqu'à nos jours dans les écoles. Il s'agit de la participation des parents à la prise de décisions, à la gestion administrative, financière et pédagogique. Depuis les années 1980, le non-paiement des salaires des enseignants conduisait aux années blanches. Même si les comités de parents étaient déjà créés depuis 1975, c'est dans les années 80 et 90 que leur rôle se fera sentir. A côté du réseau officiel, l'éducation étant encadré par les trois principales confessions religieuses (catholique, protestante et kimbanguiste), ces dernières vont sensibiliser les différents comités des parents pour leur implication dans la prise en charge des enseignants⁶⁴³. Ce processus de privatisation du financement de l'enseignement qui, entamé depuis 1993 en vue de suppléer aux salaires des enseignants non payés et de sauver le système éducatif, était au départ provisoire et a fini par s'institutionnaliser. La rémunération appelée « frais de motivation » pour les enseignants du secteur public ou « primes des enseignants » dans les écoles conventionnées est négociée entre les enseignants et les comités de parents dans

⁶⁴² Cfr *Ordonnance-Loi 88-029 du 15 juillet 1988 portant création de la taxe spéciale de circulation routière*.

⁶⁴³ En RDC, il faut distinguer différents comités de parents suivant les conventions de gestion des établissements scolaires. L'ANAPECO est l'association nationale des parents d'élèves et étudiants du Congo. Elle est, après la « rebaptisation » du pays de 1997, l'héritière de l'ANAPEZA pour le réseau officiel. Pour les écoles conventionnées, l'APEC est l'association des parents d'élèves catholiques, l'APEP est l'association des parents d'élèves protestants et l'APEKI est l'association des parents d'élèves kimbanguistes.

chaque école suivant le contexte socioéconomique du milieu⁶⁴⁴. Ce modèle institutionnalisé a entraîné un enseignement à plusieurs vitesses. D'abord, les écoles qui ont moins d'effectifs d'élèves se sont vues désertées par les enseignants qui cherchent mieux ailleurs. La conséquence a été l'exode rural des enseignants. Dans les milieux ruraux, certains enseignants qui ont vu leurs rémunérations payées en nature ont vécu l'extrême pauvreté. Ensuite, à force de vouloir recouvrer les frais de scolarité en chassant les élèves dans les classes, le système a engendré la déperdition scolaire.

Pour pallier la situation, la coordination des écoles conventionnées catholiques du diocèse de Butembo va demander aux écoles qu'elle gère de mettre en place dans chaque paroisse une caisse de centralisation des recettes perçues dans les écoles. L'objectif de la caisse est de mutualiser et harmoniser les primes payées aux enseignants dans les écoles catholiques situées dans une même paroisse afin de limiter les inégalités et les déperditions scolaires.

Dans la paroisse de Lukanga, 5 écoles se sont associées en caisse de centralisation⁶⁴⁵. Dans la pratique, après recouvrement et perception des frais scolaires par les chefs d'établissements auprès des élèves, chaque école désigne un délégué qui doit siéger avec ses collègues d'autres établissements dans les réunions hebdomadaires au cours desquelles les recettes constatées sont versées à la caisse centrale de la paroisse. En 1994, la prime était de 35\$ par enseignant et 40\$ par chef d'établissement⁶⁴⁶. La deuxième année, elle est passée respectivement à 40\$ et 50\$. Pour l'ensemble de 77 enseignants et du personnel administratif dans les écoles de la paroisse associées dans la centralisation, la paroisse débloquait autour de 3 800\$ par mois pour la paie. Le projet Article 15 à travers la coopérative paroissiale a dû jouer un rôle primordial. En effet, cette dernière pouvait donner une avance à la caisse centrale des enseignants pour se faire rembourser plus tard après recouvrement auprès des écoliers, ce qui a permis au personnel enseignant de percevoir leurs primes régulièrement.

⁶⁴⁴ COMHAIRE, G., MRSIC-GARA, S., « La "participation" des parents dans des contextes de systèmes éducatifs en crise. Études de cas au Bénin et en République Démocratique du Congo », in *Mondes en développement*, 2007/3 n° 139, p. 43-56.

⁶⁴⁵ L'Institut Menge, trois écoles primaires catholiques (Ighomba, Lukanga et Biena) auxquelles s'est jointe une école primaire officielle (Ikuvula).

⁶⁴⁶ Entretien en août 2012 avec N.S. et Klmb., deux enseignants qui ont siégé au comité de centralisation des recettes scolaires ; mon expérience personnelle entre 1994 et 1996, période pendant laquelle j'ai été secrétaire de cette cellule en tant qu'enseignant à l'école primaire.

- **Le cambisme à la paroisse**

La RDC fonctionne avec une économie dollarisée. En effet, comme le montre Bertrand Vahavi Mulume, la dollarisation de l'économie congolaise date des années 1990. Elle n'a pas été imposée par l'Etat mais résulte de la réforme monétaire imposée par le marché. Ce sont plutôt les agents économiques qui ont instauré et imposé l'utilisation de la réserve de valeur, de l'unité de compte et de l'intermédiaire aux échanges dollar à la place de la monnaie nationale⁶⁴⁷. Les conséquences de l'aversion pour la monnaie nationale ont été énormes jusque dans les services et les établissements publics.

Dans les écoles, le minerval et les autres frais d'études sont fixés et réglés en dollars américains. Dans les boutiques et différents commerces, il est quasi normal de rencontrer les tarifs en dollars américains. Avec le niveau d'hyperinflation, il était devenu encombrant, voire risqué de se déplacer avec des sacs de la monnaie nationale⁶⁴⁸. La libéralisation totale de la réglementation sur la détention des devises a même conduit l'Etat à se faire payer les contributions, les taxes et les impôts en monnaie étrangère.

L'insertion de la paroisse et de la coopérative dans le circuit de change est à situer dans le contexte de rareté du billet vert (le dollar américain) au début du processus avant la généralisation de l'usage du dollar. Face à l'érosion de la monnaie nationale, la population s'est tournée vers la paroisse pour obtenir des devises. Ainsi, suite aux exigences des chefs d'établissements scolaires qui demandaient aux élèves de sixième année secondaire de s'acquitter de leurs frais de participation aux examens d'Etat en dollars américains, les parents n'avaient d'autres choix que de recourir à certains missionnaires en milieu rural. La paroisse de Lukanga a permis aux parents de surmonter cette difficulté. Toutefois, le problème avec ce système était l'asymétrie de l'information car le taux de change appliqué n'était connu que par les responsables de la paroisse et de la coopérative. Cette asymétrie d'information en matière du taux de change ne constituait pas un problème pour les paroissiens. Le plus important était le service rendu. L'urgence s'imposait de telle sorte que les paroissiens ne pouvaient pas réfléchir sur le taux de change qui était une chose étrange. Aujourd'hui, la pratique s'est progressivement institutionnalisée dans la vie économique si bien que le change des billets verts est pratiqué par tout le monde. L'opération de change n'est plus réservée aux institutions financières mais s'effectue dans la rue, dans les quartiers, dans les magasins, etc.

⁶⁴⁷ VAHAVI MULUME, B., *Op. Cit.*, 2007, p. 331

⁶⁴⁸ La dernière émission monétaire du 30 juin 1996 effectuée par le régime de Mobutu a connu l'apparition du billet de cent mille nouveaux zaires.

- **La caisse-maladie, le bricolage et les moulins**

Dans le domaine de la santé, le projet a réussi à construire une maternité d'une capacité d'accueil de 50 personnes et la mise au point d'une caisse-maladie au sein de la paroisse. La voiture d'ambulance pour cette maternité ayant été acquise par la coopération dans le cadre de jumelage entre la paroisse sicilienne de Modica (diocèse de Noto) et la paroisse de Lukanga, une cotisation annuelle de 1\$US par ménage a été fixée pour mutualiser les urgences. A l'instar des tickets instaurés par la coopérative pour règlementer les transactions, la maternité a eu un autre type de ticket portant la mention « *hatari na haraka* », soit « *danger et urgence* ». Cette cotisation annuelle, gardée dans la caisse de la paroisse et instituée pour la caisse-maladie, avait pour but de permettre au patient d'être évacué urgemment par véhicule vers les hôpitaux de référence⁶⁴⁹. Elle donnait non seulement le droit au patient d'être transféré vers un hôpital général de référence mais aussi de faire face aux frais de transport.

Dans les domaines techniques, le projet a mis en place un ensemble d'ateliers dans les secteurs⁶⁵⁰ paroissiaux (électronique, menuiserie et rabotage, ajustage, impression de photos). En électronique, l'atelier central dénommé en kiswahili « *Tupime tutaweza* », en français « *apprentissage par essai et erreur* », assurait une formation accélérée en bricolage des jeunes désœuvrés ayant une base de formation élémentaire. Douze moulins hydroélectriques ont été installés à travers toute la paroisse en vue de faciliter aux femmes de moudre les céréales.

1.3. Les pratiques marchandes et financières en aval du projet : 1996-2013

Depuis 1995, trois projets sont nés des différentes réunions mensuelles du projet article 15 : le réseau Tuungane, le projet *Walbrahimu* et le projet *WaIsaka*. Le réseau Tuungane qui signifie « *unissons-nous* » est une plate-forme de noyaux de développement des autres milieux du Nord-Kivu qui s'inspiraient de l'expérience d'Article 15⁶⁵¹. Par contre les deux autres sont nés pour trouver des alternatives aux conflits fonciers courants dans la région. Ils encouragent les populations à migrer vers les zones relativement moins peuplées de la région⁶⁵². Nous nous intéressons ici uniquement au réseau Tuungane qui met en lumière les

⁶⁴⁹ La maternité de la paroisse pouvait envoyer le patient à trois hôpitaux de référence situés dans le rayon : l'hôpital de Kyondo à 50 km au nord, celui de Musienene à 17 km à l'ouest et celui de Lubero à 18 vers le sud

⁶⁵⁰ Le mot « *secteur* » signifie la subdivision géographique de la paroisse. Il est l'ensemble des villages ayant chacun une chapelle.

⁶⁵¹ Pour une étude approfondie sur le réseau Tuungane et les *Walbrahimu* Cfr MUSONGORA SYASAKA, E., *Op.cit.*, 2008, p.68.

⁶⁵² Le projet *Walbrahimu* est piloté par l'abbé Giovanni pour inciter la population à migrer vers la zone forestière de Bunyantenge à 120 km au sud de Butembo. Le projet *WaIsaka* est par contre piloté par l'abbé Jean Bosco

pratiques marchandes et financières réalisées dans les associations d'obédience confessionnelle.

Le projet Tuungane est un regroupement d'environ 300 noyaux de développement des paysans né dans la paroisse de Lukanga suite au rayonnement du projet Article 15 ans les autres localités. Les résultats obtenus par le projet Article 15 en dotant les comités locaux de moulins et de microcentrales hydroélectriques a attiré plusieurs autres comités de développement dans la région du Nord-Kivu. Le réseau couvre donc toute l'étendue de la province. Dans sa structure, le département « Energie Propre aux Mamans (EPAM) » chapeaute un ensemble de projets qui visent à doter les organisations membres des moulins. L'objectif est de fournir aux membres ces outils de transformation agricole afin de réduire la pénibilité du travail des femmes rurales. Le département présente un bilan très positif en dotant les membres des moulins et microcentrales hydroélectriques. Les organisations sont amenées à faire des cotisations qui leur permettent d'acquérir des unités de transformation : des moulins, des turbines, etc. Comme le montre le tableau ci-après, les noyaux membres cotisent à chaque réunion bimensuelle.

Tableau 2 : Recettes générées par le département EPAM en \$US

Année	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006
Recettes	2379	4312	6447	9136	12068	15038	17487	19474	20619

Source : Archives du réseau Tuungane à Kimbulu

Les diverses recettes perçues par EPAM/Tuungane ont permis d'installer et microcentrales hydroélectriques dans la région, 90 moulins dont 37 ont reçu l'appui de Misereor et 53 autres appuyés par des donateurs italiens. Durant la même période, 5 turbines pour microcentrales hydroélectriques ont reçu l'appui de fonds européens⁶⁵³. En effet, face à l'absence d'énergie électrique dans ces territoires, ces initiatives donnent à cette association une place de choix. Le rôle de l'abbé Giovanni y est primordial. Les organisations communautaires et les acteurs individuels passent par l'intermédiaire de Tuungane pour passer des commandes de turbines, de moulins et divers équipements y relatifs. Les turbines de type Pelton ou Banki sont commandées auprès de l'entreprise italienne IREM spécialisée

Kisando qui encourage la migration des populations vers la zone forestière de Musasa à environ 100 km au sud-ouest de Butembo.

⁶⁵³ MUSONGORA SYASAKA, E., *Op.cit*, 2008, p.71.

dans la fabrication de microcentrales hydroélectriques ECO Watt. Leurs prix hors études et installations varient suivant le débit, la hauteur de la chute et les caractéristiques de conduite d'eau. A titre indicatif, dans la paroisse Saint Gabriel à Malepe à Beni, sous la mobilisation de l'Abbé Robert Kalumba, 600 ménages sont engagés dans le projet d'installation de la microcentrale hydroélectrique à Bwerere à 15 km de Beni. Le coût du projet est de 300 000\$ dont la turbine et ses accessoires ont coûté 53 000\$ après ristourne de 20%, réduction accordée à l'association suite à l'implication de Tuungane, et surtout de l'abbé Giovanni dans le projet⁶⁵⁴. D'autres projets similaires sont en cours dans la région dans lesquels l'abbé reste incontournable⁶⁵⁵.

Au siège du réseau Tuungane dans la localité de Kimbulu, un service de vente de matériel hydroélectrique est mis à la disposition du public. Le but est de permettre aux clients (partenaires et acteurs individuels) d'acquérir les pièces de rechange pour tout équipement acquis dans le cadre du réseau. Stockés dans une demi-douzaine de conteneurs, les matériels couramment vendus sont les régulateurs, les rotors de turbine, les transformateurs, les câbles électriques, les tamis pour moulins, les courroies de transmission, les poulies, les vannes, etc.⁶⁵⁶.

2. La Paroisse Saint Gustave de Beni et la gestion des produits pétroliers

Les rapports entre les confessions religieuses et l'administration publique peuvent s'analyser sous un angle de partenariat entre les deux acteurs. Le diocèse de Butembo-Beni en constitue une illustration. Comme annoncé précédemment, la Paroisse Saint Gustave de Beni Paidi est la première paroisse créée dans le diocèse dès l'arrivée des premiers missionnaires du Sacré-Cœur de Jésus en 1906 dans le Territoire de Beni. Dans le processus de christianisation de la région, nous l'avons dit, la paroisse a été délocalisée à plusieurs reprises suite à la maladie du sommeil qui sévissait dans la région. Ce n'est qu'en 1926 que les infrastructures vont être érigées au lieu actuel. La délocalisation s'est aussi accompagnée du déménagement des populations, essentiellement les catéchistes, qui ont été installés par les missionnaires sur le terrain de la paroisse. Quelques années plus tard le tracé de la Route Nationale n°4 reliant la RDC à l'Ouganda a consacré le morcellement de la concession

⁶⁵⁴ Informations obtenues auprès de l'Abbé Robert Kalumba de Malepe.

⁶⁵⁵ Dans la localité de Kanyabayonga au sud du territoire de Lubero, il suit en personne les travaux de construction de la centrale hydroélectrique. A Beni, l'association PROETA (projet d'électrification de Tamende) fonctionnant dans la paroisse de Tamende sollicite l'abbé pour obtenir la turbine auprès d'IREM. Le coût du matériel est 78 866 €.

⁶⁵⁶ Les informations ont été recueillies durant notre participation à l'assemblée générale du réseau Tuungane à Kimbulu du 5 au 6 septembre 2013.

paroissiale en deux parties (140ha du côté droit et 60ha du côté gauche). Après plus de 80 ans, les générations installées sur ce terrain ont revendiqué le droit de propriété des parcelles qu'ils occupaient alors que pour la paroisse, leurs grands-parents y étaient installés momentanément par les missionnaires. Ce conflit entre la paroisse et les riverains sur son terrain a failli entraîner une tension dans la ville.

Comme solution intermédiaire, après plusieurs tentative de concertation, le diocèse va décider leur évacuation de la concession tout en proposant à chaque ménage l'acquisition d'une parcelle de l'autre côté de la route nationale moyennant un paiement symbolique de 300\$ pour une parcelle de 25m². La proposition semble avoir été acceptée car les parcelles seront vite achetées même si la vente n'a pas nécessairement profité aux vrais destinataires⁶⁵⁷. Dans l'entretemps, la partie évacuée restée inexploitée a fait l'objet des convoitises par les mêmes habitants riverains pour l'exploitation agricole. Pour sécuriser le terrain convoité, le curé de la paroisse aura l'idée de le mettre en valeur en l'exploitant sur autorisation de l'administration publique comme une gare pour le stationnement des camions-citernes du carburant importé par les commerçants. La localisation du terrain sur la route nationale n°4 à moins de 2 km des services des douanes a été un atout pour le diocèse d'intégrer le circuit de distribution des produits pétroliers dans la région⁶⁵⁸. Cette démarche explique l'existence actuelle du partenariat entre le diocèse de Butembo-Beni, la mairie et les services douaniers dans la gestion des produits pétroliers. Les camions-citernes en attente de dédouanement sont garés pendant quelques jours sur ce terrain de l'église⁶⁵⁹. Si la démarche était d'abord de chercher la sécurisation foncière du terrain de l'église, la motivation d'aménager une gare a été acceptée par les autorités compétentes suite à la défaillance sécuritaire des entrepôts des produits pétroliers disséminés dans la région.

En effet, le commerce de l'essence, du kérosène et du mazout est exercé par différents acteurs dans le circuit de distribution tant au niveau de l'importation que de la vente au détail. Si l'importation du carburant ne mobilise que les opérateurs économiques qui remplissent les conditions à l'importation, la vente au détail est assurée par les stations-services de carburant et les *Kadhafi*. Les premiers importent les produits pétroliers de l'Ouganda ou du Kenya qu'ils vendent soit directement dans leurs stations-services soit en gros aux *Kadhafi*. Ces derniers sont des vendeurs de détail de l'essence et du mazout. Ils vendent leurs produits dans

⁶⁵⁷ Les personnes n'habitant pas la concession de la paroisse se sont empressées d'y acquérir un lopin de terre.

⁶⁵⁸ Entretien téléphonique sur skype en novembre 2013 avec l'abbé Robert Ngongi, actuellement missionnaire en Italie dans le diocèse de Noto en Sicile.

⁶⁵⁹ Nous reviendrons sur ce conflit foncier vers la fin du chapitre en décrivant les rapports des églises à la terre.

des fûts de 200 litres ou des bidons de 20 litres. Les *Kadhafi* sont aussi des petits détaillants postés le long des routes et aux croisements des avenues pour vendre leur marchandise dans des bouteilles en plastique⁶⁶⁰. Ce circuit de distribution est souvent critiqué soit pour sa défaillance sécuritaire entraînant les risques d'incendies soit pour des manipulations frauduleuses effectuées par les vendeurs qui sous-évaluent les quantités déclarées dans le processus d'importation. Afin d'assainir cet environnement, l'administration publique a fait des tentatives de fermeture de certains points de vente de carburant mais elles n'ont pas toujours abouti. Les tiraillements entre les vendeurs pétroliers et l'Etat ont été ainsi mis à profit par le diocèse pour intégrer le circuit de distribution en proposant son terrain pour éloigner du centre-ville les camions-citernes en attente de dédouanement⁶⁶¹. La gare exploitée a la capacité d'accueillir 100 camions-citernes de 40 pieds (12,1918m).

Opérationnelle depuis octobre 2010, les structures suivantes y sont identifiées pour assurer la cogestion des recettes perçues : la paroisse, l'éconamat du diocèse, la Direction Générale des Douanes et Assises (DGDA), la mairie et la police de sécurité. La paroisse joue le premier rôle dès lors que l'initiative a été prise pour son autofinancement. Le curé de la paroisse a été l'acteur principal dans les démarches pour décrocher le marché. En effet, la direction provinciale de la douane ainsi que le gouvernement provincial tous basés à Goma n'ayant pas été compétents à autoriser l'activité, le prêtre a dû se rendre à Kinshasa pour décrocher l'autorisation auprès de l'administration nationale (gouvernement national et la DGDA). La paroisse désigne ainsi l'équipe du personnel affecté à son compte. Le personnel à sa charge assure aussi le suivi du fonctionnement du parking. L'éconamat général du diocèse, par contre, est la structure hiérarchique de l'église locale qui coordonne les activités au compte du diocèse. Il est non seulement le répondant légal de cet ouvrage vis-à-s de l'Etat, mais aussi le principal investisseur des moyens financiers⁶⁶². Par contre, les agents de la DGDA assurent le traitement du dossier de dédouanement des produits pétroliers de l'importateur qui a l'obligation de déclarer ses marchandises par le canal de l'agence en douane attitré (commissionnaire en douane). Par ailleurs, cette gare étant installée dans la ville de Beni, la mairie y est représentée ainsi que la police pour assurer la sécurité.

⁶⁶⁰ Ces bouteilles ont généralement la capacité allant d'un demi-litre à un litre et demi. Les *kadhafi* constituent la majorité des acteurs impliqués dans le circuit de distribution du carburant.

⁶⁶¹ Si la ville de Beni est l'unique voie d'entrée et de sortie des marchandises pour la région, la Paroisse Saint Gustave de Paidia dispose donc d'un atout avec son terrain acquis auprès des premiers missionnaires durant la période coloniale.

⁶⁶² Le diocèse a mobilisé plus de 52 000\$US pour la préparation du terrain (défrichage, dessouchage,...) puis pendant plus de 4 mois de raclage, aplanissement et compactage par les machines du diocèse (niveleuse, bulldozer, camion chargeur et benne).

Du point de vue organisationnel, la gare comprend au total six bureaux dont deux pour les agents de la douane, un pour les agents de l'Office Congolais de Contrôle (OCC), un pour le gestionnaire du parking (agent du diocèse), un pour la caissière (également agent du diocèse) et un autre éventuellement pour l'économe général du diocèse. L'évêché étant basé à Butembo, l'économe général effectue une descente hebdomadaire sur le terrain pour une séance de travail avec l'équipe de la gare.

Ensuite, on y trouve un restaurant et un logement pour la restauration et l'hébergement des chauffeurs en attente de dédouanement de leur marchandise. Si la gare a pour rôle d'éloigner les camions-citernes de la ville pour des raisons de sécurité, elle procure aussi des recettes importantes au diocèse catholique et aux services étatiques. Celles-ci sont réparties entre les différents acteurs impliqués dans la gestion de la gare (Voir tableau 3).

Les frais de stationnement sont fixés à 55 \$US. Il s'agit d'un montant forfaitaire mensuel qui est aussi le minimum à payer quel que soit le nombre de jours de stationnement du véhicule. Cependant, les frais comprennent une quote-part de 15\$ perçue pour le compte de la mairie de Beni et de 40\$ pour le diocèse de Butembo-Beni. L'économe général du diocèse affecte 10% à la paroisse St Gustave de Paidi, 15% pour le service de sécurité qui assure la garde, 8% comme primes aux agents commis au parking au compte du diocèse, 3% pour les frais de fonctionnement, 3% pour l'entretien du parking et 61% pour la caisse du diocèse. Le nombre moyen de véhicules enregistrés mensuellement dans ce parking montre que le diocèse perce jusqu'à 88 800\$ déposés à la Caisse d'épargne du Congo. Ce projet exerce des effets d'entraînement sur le milieu. Il se développe progressivement des petits restaurants tenus par les habitants du quartier, des logements, des cabines pour la vente des unités de téléphone, etc.

Tableau 3 : Recettes pétrolières générées par le parking de la paroisse

Période	Moyenne de véhicules enregistrés par mois	Nombre de mois	Frais de Stationnement par mois	Recettes totales	Recettes estimées	Quote-part destinée la marie
Octobre 2010-mars 2011	100	6	55\$	33000\$	24000\$	9000\$
Avril 2011-février 2012	80	11	55\$	48400\$	35200\$	13200\$
Mai 2012 –juin 2012	0	2	55\$	0\$	0\$	0\$
Juillet 2012- Décembre 2012	30	6	55\$	9900\$	7200\$	2700\$
Janvier 2013-Février 2013	40	2	55\$	4400\$	3200\$	1200\$
Mars 2013 – octobre 2013	60	8	55\$	26400\$	19200\$	7200\$

Source : Parking du diocèse de Beni-Païda

Enfin, il est prévu dans cette gare un espace équipé de scanners pour le contrôle de l'exportation du bois. Il est loué par la Société Générale de Surveillance (SGS) qui a bénéficié du financement de la Banque mondiale (IDA) et des pays européens. Ce contrôle s'inscrit dans le cadre de l'accord signé entre la SGS et le Ministère de l'Environnement, Conservation de la Nature et Tourisme (MECNT) de la RD Congo en date du 10 janvier 2010 pour la mise en œuvre des phases initiales d'un programme de 5 ans qui vise le développement et la gestion d'un système de contrôle forestier, lequel devrait à terme englober toutes les étapes de la chaîne d'approvisionnement en bois, du lieu d'exploitation aux marchés nationaux et

d'exportation⁶⁶³. Malheureusement il y a plus de deux ans que les activités n'ont toujours pas commencé.

3. Les paroisses protestantes et le marché du microcrédit

Depuis quelques années le secteur de microfinance est en plein croissance avec l'ouverture des plusieurs coopératives d'épargne et de crédit (COOPEC). Si leur entrée dans la distribution du crédit semble avoir mis fin au monopole des banques dans ce secteur, les COOPEC sont critiquées pour leur faiblesse en matière de gouvernance⁶⁶⁴. Alors que dans les coopératives tous les membres sont censés avoir les mêmes droits et le même pouvoir d'influence, il existe pourtant des conflits d'intérêts entre les parties prenantes qui conduisent les gestionnaires à prôner le plus souvent une politique de crédit trop restrictive⁶⁶⁵. Malgré les points positifs liés à leur fonctionnement démocratique (une personne-une voix) et aux spécificités qui en découlent, les COOPEC exigent dans le processus d'octroi des crédits des garanties qui ne permettent pas aux plus pauvres d'accéder aux crédits pour financer leurs microprojets⁶⁶⁶. Dans ce contexte, la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) a mis en place des associations au sein des paroisses pour permettre aux fidèles l'accès aux crédits octroyés soit à des communautés ecclésiales de base soit au sein des associations « Pirogues » et SACCOs (*Saving and Credit Cooperative Organizations*).

3.1. Les communautés ecclésiales de base

Les Communautés Ecclésiales de Base (CEB protestante) sont les acteurs clés de l'amélioration du cadre de vie de leurs membres au sein de l'église protestante. Elles mobilisent des fonds pour venir en aide à leurs membres. Dans le centre-ville de Butembo, plus particulièrement dans la paroisse protestante de Kalimbuta qui compte 21 CEB, chaque famille de membres doit contribuer obligatoirement une somme 500 CDF par semaine.

Comme l'indique le tableau 4 dans cette paroisse les CEB ont mobilisé 4 956,49\$ affectés comme crédit auprès des familles qui en expriment la demande. Dans le mécanisme

⁶⁶³ MECNT, SGS, *Programme de Contrôle de la Production et de la Commercialisation des Bois (PCPCB)*, Rapport d'achèvement, 1^{er} février 2010 au 28 février 2013, p.5.

⁶⁶⁴ PERILLEUX, A., « Art.cit. », 2009, pp. 53-54.

⁶⁶⁵ Parmi les conflits d'intérêts rencontrés dans les coopératives d'épargne et de crédit analysés par Anaïs Périlleux il y a lieu de citer le conflit entre les membres emprunteurs-nets et les membres épargnants-nets. Les premiers poussent généralement la coopérative à adopter des politiques plus risquées pour sa viabilité financière telles qu'une pression à la baisse des taux d'intérêt alors que les seconds ont généralement une vision davantage à long terme. Ils sont donc plus attentifs aux degrés de solvabilité et de liquidité de la coopérative dont dépend leur épargne. Cependant, ces derniers peuvent prendre des positions trop conservatrices jusqu'à prôner une politique de crédit trop restrictive.

⁶⁶⁶ En RDC les garanties les plus souvent exigées sont les titres immobiliers (fiche parcellaire, certificat d'enregistrement) et la garantie salariale.

d'octroi des crédits après une réunion, une série de questions sont posées au demandeur : pourquoi demande-il le crédit ?, quelle est l'activité d'affectation ?, la personne est-elle solvable et régulière aux réunions ? Ces questions ont l'avantage de rassurer les membres de la CEB de la destination des fonds octroyés et du degré de solvabilité tout en gardant un esprit chrétien.

Tableau 4 : Contribution des 12 CEB dans la paroisse Kalimbuta

N°	Nom de CEB	Nombre de familles	Cotisation hebdomadaire	Contribution mensuelle	Contribution annuelle	En \$
1	Nazareth	16	500	32000	384000	417,39
2	Bethlehem	15	500	30000	360000	391,30
3	Jérusalem	15	500	30000	360000	391,30
4	Samarie	17	500	34000	408000	443,48
5	Canaan	16	500	32000	384000	417,39
6	Cherubin	15	500	30000	360000	391,30
7	Umoja ni Nguvu	15	500	30000	360000	391,30
8	Tukaze mwendo	19	500	38000	456000	495,65
9	Tusonge Mbele	17	500	34000	408000	443,48
10	Uamsho	15	500	30000	360000	391,30
11	Tuungane	15	500	30000	360000	391,30
12	Mukristu Mwema	15	500	30000	360000	391,30
Total						4956,49

Source : nos enquêtes à la paroisse protestante de Kalimbuta.

Chaque CEB porte un nom qui l'identifie au sein de la paroisse et la différencie des autres. Il s'agit de noms qui ont un caractère symbolique car ils désignent des lieux, des

personnages ou des figures rencontrées dans la Bible : Nazareth, Bethlehem, Jérusalem, Chérubin, Canaan, Samarie, etc. Le nom peut être exprimé en langue locale et fait transparaître l'idéal visé par la CEB en termes de développement. Certains noms sont courants comme « *umoja ni nguvu* (l'union fait la force), *tusonge mebele* (progressons ensemble), *uamsho* (réveil), *mukristu mwema* (un bon chrétien). Bien que les fonds mobilisés dans les CEB donnent aux membres des possibilités de se sentir portés par le groupe, les sommes sont insuffisantes pour amorcer une politique de développement local. Les fonds sont souvent limités pour financer des projets importants. Les CEB se limitent aux appuis qui ne dépassent pas 10\$ et sont orientés vers les interventions sociales. C'est sur base de cette expérience que la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) a initié deux projets de microcrédit : l'association « La Pirogue » et les *Saving and Credit Cooperatives Organizations* (SACCOs). Il s'agit de deux approches d'intervention en microcrédit pour financer des projets importants. A la manière de CEB, ces structures cherchent non seulement à rapprocher la base de la hiérarchie de l'église mais aussi à attirer l'attention sur les difficultés réelles des fidèles. Elles ont un fondement biblique car dans les Saintes écritures il est dit : « *tous ceux qui croyaient étaient dans le même lieu, et ils avaient tout en commun. Ils vendaient leurs propriétés et leurs biens, et ils en partageaient le produit entre tous, selon les besoins de chacun* »⁶⁶⁷.

3.2. L'association « La Pirogue »

La « Pirogue » est une association créée dans chaque paroisse protestante de Butembo-Centre depuis 2010 après le constat de la vie misérable que beaucoup des fidèles protestants mènent dans la région. Les différents pasteurs et responsables de la communauté protestante CBCA ont été soumis à une formation assurée par les experts venus de Mbandaka dans la région de l'Equateur⁶⁶⁸. A l'issue des séances de formation les « Pirogues » ont été ainsi créées dans les différentes paroisses protestantes de la ville de Butembo. La mission consistait à réveiller l'esprit d'entrepreneuriat chez les chrétiens de la communauté et de réfléchir sur les mécanismes de lutte contre la pauvreté. Ce nom a été choisi par les participants eux-mêmes en référence à la pirogue qui est dans la navigation maritime une embarcation longue et étroite faite d'habitude d'un seul tronc d'arbre creusé et propulsé à la voile ou à la pagaie. L'unicité

⁶⁶⁷ Acte des apôtres 2 :44-45, LA SAINTE BIBLE, LOUIS SEGOND, 22^{ème} édition Société Biblique de Genève, 2002.

⁶⁶⁸ L'initiative de la « Pirogue » a été prise par le représentant légal de la CBCA, le pasteur Molo, qui après le constat d'une vie misérable menée par les fidèles a fait appel au formateur Nathan venu de Mbandaka en province d'Equateur. Deux séances de formation ont été réalisées par cet expert en développement rural, l'une à Katwa et l'autre à l'hôtel Kikyo. Les participants sont venus essentiellement de 5 paroisses : Katwa, Butembo/Centre, Mutiri, Nziapanda et Kalimbute.

du tronc de la pirogue renvoie au rôle que l'association doit jouer pour créer un esprit d'unité au sein des fidèles. La longueur et l'étroitesse renvoient d'une part au fait que les actions entreprises s'inscrivent dans une perspective de développement et d'autre part que les structures sont formées d'un nombre réduit de membres. De la même manière qu'une pirogue permet de traverser un cours d'eau, les *pirogues* protestantes aident les fidèles de différentes paroisses à lutter contre la pauvreté en passant de la vie précaire vers le bien-être socioéconomique. En d'autres termes, les *pirogues* cherchent à inciter les hommes au travail. Leurs structures organisationnelles dépendent d'une paroisse protestante à une autre.

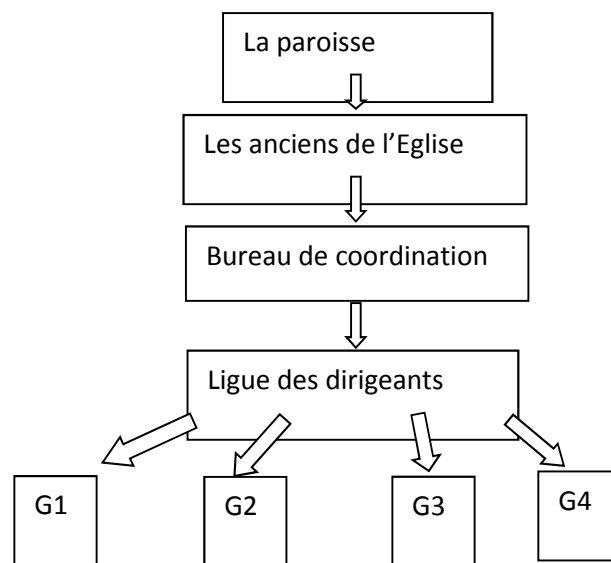


Figure 7 : Structure organisationnelle de l'association Pirogue-paroisse Butembo-Centre

Source : Schématisation sur base des données de la paroisse CBCA Butembo-Centre

Les anciens de l'Eglise constituent l'organe le plus important au sein de la « Pirogue ». Cette dénomination désigne les responsables laïcs au sein de la CBCA qui sont des membres de l'équipe qui entoure le pasteur. Ils sont ainsi institués pour partager certaines responsabilités pastorales avec lui. Ils sont à la tête de la « Pirogue » car ils prennent la dernière décision. Le bureau de coordination est l'équipe dirigeante. Les membres sont des fidèles recrutés par les anciens sur base de plusieurs critères de probité morale au sein de la paroisse. Ils doivent aussi avoir fait des études en sciences commerciales ou connexes pour gérer et assurer le suivi des crédits octroyés aux membres. Ils ont comme fonction de contrôler les activités de l'association, les fiches de membres, participer aux différentes réunions et organiser les élections au sein de l'association. La ligue des dirigeants est par contre composée de tous les présidents des différents groupes au sein de la « Pirogue »

paroissiale. A la base se trouve des groupes « G » qui sont les unités d'épargne et de crédit constituées des fidèles.

Chaque groupe définit une part sociale qui permet à chaque membre d'accéder au crédit et de participer non seulement au bon fonctionnement de l'association mais aussi de la paroisse. La part sociale varie de 5 à 10 dollars américains que le membre est libre d'augmenter selon ses capacités. Les augmentations se font à la fin du mois lors de la réunion. Le groupe se réunit d'habitude au milieu et à la fin du mois. Les comptes sont ouverts pour les membres et portent des intérêts qui leurs sont distribués à la fin du cycle qui est de six mois. Le cycle est en fait la période pendant laquelle les membres sont convenus pour s'octroyer des crédits. Cette période définit l'échéance maximale d'obtention du crédit. Les membres sont tenus d'organiser régulièrement des réunions et de respecter le paiement des diverses contributions demandées. Durant les réunions, la ponctualité est obligatoire. Les retardataires et ceux qui dérangent durant les réunions paient des amendes selon les conventions établies. Les différentes amendes payées contribuent à renforcer la caisse sociale et à assister les membres en cas de besoin.

La comptabilité du groupe dispose d'outils de travail tels les carnets d'entrées et sorties des fonds, des fiches et registres avec mentions « *piroque* ». Mis à part les parts sociales des membres, ces derniers paient également une cotisation spéciale à chaque réunion qui permet à l'association d'offrir aux membres d'autres services tels que l'assistance sociale en cas de deuil, mariage, maladie, naissance d'un enfant, etc.

Pour y adhérer il faut être connu comme « vrai chrétien », c'est-à-dire être baptisé dans la communauté. D'autres conditions s'y ajoutent : verser sa part sociale, disposer d'une micro-entreprise dans laquelle peut être affecté le crédit, avoir une adresse complète, claire et bien connue car, en cas d'octroi de crédit, la fuite de l'individu ne doit pas être à craindre. Enfin, il faudra s'engager à respecter non seulement les règles de crédit mais aussi les dirigeants choisis dans le groupe. Les personnes qui ne sont pas membres de l'Eglise peuvent y adhérer à condition d'être acceptées et reconnues par le bureau de coordination et de se conformer au règlement de l'Eglise et de l'association. Si les parts sociales des membres génèrent des plus-values distribuées à la fin du cycle, les crédits sont plutôt octroyés aux membres chaque mois pendant les réunions sur base des demandes écrites. Le remboursement se fait au taux d'intérêt mensuel de 2,5%, soit 15% pour le semestre.

A la fin du cycle, les intérêts générés par le groupe au sein de la « Pirogue » sont partagés entre les membres au prorata de la mise. Lors du partage, la caisse est vidée pour recommencer un nouveau cycle du groupe. Les intérêts non distribués constituent un compte obligatoire dont 20% sont destinés à la paroisse, 30% pour la prime des travailleurs au sein du bureau de la « Pirogue », 20% pour l'agape organisé à la fin du cycle et 20% pour le bureau de coordination. Le succès du premier groupe ouvert au sein de la paroisse en 2010 a permis la création d'autres groupes qui, en 2012, sont au nombre de quatre⁶⁶⁹. Cette approche est pratiquée dans d'autres paroisses protestantes de la ville telles qu'à Katwa, Nizapanda et Mutiri, à l'exception de certaines paroisses qui pratiquent l'approche SACCOS.

3.3. L'association SACCOS

Les *Saving and Credit Cooperative Organizations*, SACCOS en sigle, sont des organisations coopératives d'épargne et de crédit qui fonctionnent en Tanzanie depuis 1995 et se sont consolidées avec la croissance de la microfinance au niveau international. Importé de la Tanzanie par la CBCA-Goma au Nord-Kivu, le modèle est aussi l'œuvre du représentant légal de la communauté, le pasteur Molo. Fonctionnelle à Butembo depuis 2010, l'approche SACCOS élargit les produits aux activités qui exigent plus de moyens. Cette approche connaît un succès au regard de ses réalisations : la couverture hospitalisation en cas de maladie, l'aide financière pour la solidarité, l'assistance dans les accidents et les deuils, l'autofinancement pour le développement et les œuvres de bienfaisance.

Dans la paroisse Kalimbute, les membres viennent de différentes confessions religieuses avec la particularité que les non protestants doivent se conformer aussi aux normes de la CBCA. L'adhésion est conditionnée par l'achat de carnets d'épargne et le carnet de crédit à 2,5 dollars américains. L'association SACCOS Kalimbute compte 76 membres et une structure organisationnelle différente de celles Pirogues.

⁶⁶⁹ Il n'y a pas un nombre maximum des groupes à constituer dans la paroisse. Ils pourront augmenter selon les demandes des paroissiens.

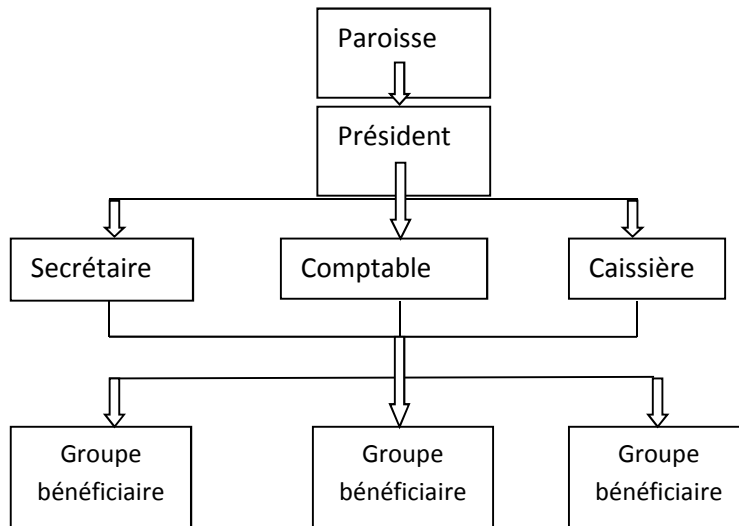


Figure 8 : Structure organisationnelle de l'association SACCOs - paroisse de Kalimbuté

Source : Schématisation sur base des données de la paroisse CBCA de Kalimbuté

L'équipe dirigeante joue le même rôle que dans les « pirogues ». Pour accéder au crédit, le montant demandé ne peut dépasser le double de la part sociale versée à la caisse. Seule la confiance dans le membre constitue la garantie. Le taux d'intérêt de 5% est appliqué mensuellement pour un cycle de 6 mois. Une cotisation spéciale de 200 francs congolais est exigée de tous les membres à chaque rencontre pour constituer la caisse pour les cas sociaux. Lors du partage des intérêts réalisés, 10% reviennent à l'Eglise et le reste aux membres au prorata des parts sociales.

Dans la paroisse Kimemi, SACCOs « Tusaidiane » adopte presque la même structure à la différence qu'elle prévoit dans son organigramme les commissions de contrôle et de crédit. Les crédits octroyés dans les SACCOs sont de quatre catégories : le crédit pour le petit commerce, le crédit pour l'élevage, le crédit scolaire pour les membres ayant des enfants en âge scolaire et le crédit habitat. L'accès au crédit dans cette association prévoit plusieurs conditions. D'abord être membre de l'église et avec au moins trois mois d'ancienneté dans le groupe. La demande doit être accompagnée d'une garantie matérielle dont la valeur doit être supérieure au montant sollicité. Outre la garantie matérielle, la présence de témoins de la famille et d'un membre de la SACCOS est exigée. Le taux d'intérêt appliqué pour les différents groupes SACCOS est en moyenne de 1%.

L'accès au crédit pour le petit commerce exige que le demandeur ait versé sur son compte une caution d'au moins 1.000\$US. Si les membres appellent cette caution cotisation, il s'agit en réalité d'une épargne du membre pour prouver sa capacité de remboursement. Le

demandeur doit s'engager à ne pas affecter le crédit dans une activité commerciale interdite par l'église telle que la vente de boissons alcooliques ou de cigarettes. Pour le crédit habitat, le demandeur doit prouver qu'il dispose de sa propre parcelle vide. Alors que dans les institutions financières classiques (banques et coopératives d'épargne et de crédit) le titre de propriété exigé pour obtenir un crédit est le certificat d'enregistrement obtenu auprès du service municipal des titres immobiliers, les associations SACCOS exigent que le demandeur du crédit présente l'acte de vente de la parcelle, acte qui devra être signé par l'ancien propriétaire⁶⁷⁰. Dans les associations SACCOS, le crédit habitat est octroyé en fonction des prix des matériaux de construction sur le marché. Le demandeur de crédit est tenu à présenter à l'association le devis de la construction pour que la demande soit examinée. Lors des achats de matériaux de construction, il se fait accompagner par quelques membres de l'association. L'objectif est d'éviter au demandeur d'affecter les fonds alloués à des dépenses autres que celles pour lesquelles le crédit a été sollicité. Dans la même perspective, le crédit habitat comprend aussi le coût relatif à la main-d'œuvre sur le chantier. Ce coût est valorisé sur base des conventions établies entre le propriétaire du chantier et les ouvriers. Ces derniers sont d'habitude payés à la tâche (par exemple le coût de l'érection du mur ou de la toiture) et rarement pour tout l'ouvrage. Dans les deux cas, les dépenses de restauration des ouvriers sur le chantier sont aussi prises en compte dans le crédit. Après remboursement, les intérêts reçus par les associations SACCOS sont partagés en quatre catégories : 60% sont distribués aux membres de l'association selon les parts sociales, 10% sont versés à la paroisse pour contribuer à son fonctionnement, 10% rémunèrent les membres du bureau et 20% constituent une réserve obligatoire. A la paroisse Kimemi, les responsables des SACCOS souhaitent voir ces structures devenir d'ici 2015 une coopérative d'épargne et de crédit.

L'analyse du fonctionnement de celles-ci fait état d'une forte ressemblance sur le plan organisationnelle avec les coopératives d'épargne et de crédit (COOPEC) du système micro-financier congolais. Quelques différences peuvent être identifiées en termes d'acteurs dans cette pratique du microcrédit. D'abord, l'association SACCOS fonctionne au sein de l'église contrairement aux autres COOPEC. Ensuite, elle mutualise la santé, ce que les COOPEC ne font pas. A ce propos, elle recommande aux membres de se faire soigner dans les hôpitaux de

⁶⁷⁰ La procédure d'obtention du certificat d'enregistrement suppose donc que le terrain soit déjà mis en valeur. Il est donc difficile pour les populations pauvres d'obtenir du crédit car la mise en valeur d'un terrain n'est pas à la portée de tout le monde.

la place gérés par l'Eglise protestante⁶⁷¹. L'association indemnise les victimes des accidents. A ce propos, SACCOs entend par accident les cas de force majeure. Une commission ad hoc est constituée pour mener une enquête et dépose dans les 7 jours du sinistre son rapport qui est soumis à l'examen du conseil d'administration. Pour les deuils, l'assistance est faite par catégorie : quatre catégories sont assistées respectivement à hauteur de 100\$US, 200, 300 et 600\$US. Le degré d'assistance dépend de la cotisation hebdomadaire des adhérents. Les cotisations hebdomadaires pour les catégories 1 à 4 sont respectivement de 0,5\$; 1 ; 1,5 et 2\$.

Si les structures de SACCOs présentent l'avantage d'être des lieux de socialisation, elles permettent en plus aux membres d'avoir des ressources pour entreprendre des activités socioéconomiques, ce qui leur donne du travail dans un pays où le taux de chômage des jeunes de 15-24 ans vivant en milieu urbain dépasse 32%⁶⁷². Alors que le taux d'intérêt dans les institutions financières et les microfinances est au-delà de 30% l'an, ces structures religieuses offrent les fonds avec des taux relativement abordable. Ces raisons fondamentales expliquent l'adhésion de nombreuses personnes. Les statistiques disponibles à la CBCA Goma montrent que les SACCOS augmentent le revenu familial. Grace aux motos qu'elles fournissent aux membres pour assurer l'activité de taxi, leur revenu connaît une augmentation relative. Par exemple, la SACCOS « Tumaini » (SACCOs Espoir) composée de 30 membres a doté 11 d'entre eux de motos pour une valeur totale de 11 500\$. Soit 1 500\$ par membre pour une moto de modèle TVS. Ces engins sont utilisés comme taxis et permettent à l'exploitant de réaliser des recettes supplémentaires pour nourrir son ménage. Dans la même perspective, le capital de SACCOS AMUKA (SACCOs Réveil) engagé dans la lutte contre la pauvreté est passé de 8 700\$ à 6 5760\$. Cette association a clairement défini dans les textes de son règlement l'octroi du 1/10ème du bénéfice net à l'église comme dîme, ce qui a permis de doubler son apport à l'église de 370\$ à 870\$ entre 2012 et 2013. SACCOs AMUKA avec ses 329 membres répartis dans 21 groupes solidaires est active dans l'assistance sociale aux membres⁶⁷³.

Par ailleurs, certaines chorales protestantes s'identifient par des « SACCOs ». C'est le cas de la chorale « *SACCOs Chantons pour l'Eternel* » dans la paroisse Kimemi. Les prières

⁶⁷¹ Au remboursement, la facture inclut les frais de traitement et d'hospitalisation tout en restant dans la marge telle qu'exigée dans le tableau de faisabilité de l'initiative. SACCOs couvre les frais en se limitant au prix ordinaire des lits dans les hôpitaux pour une hospitalisation en chambre commune.

⁶⁷² L'enquête 1-2-3 effectuée par le PNUD en 2005 avait trouvé une moyenne nationale du taux de chômage de 17,8%. Ce taux de chômage en milieu urbain est largement supérieur à la moyenne nationale. Pour plus des détails, lire « *Réduire l'extrême pauvreté et la faim* », disponible sur www.cd.undp.org/omdinfo en date du 12 mars 2013.

⁶⁷³ Informations obtenues à la CBCA Goma. Lire aussi sur le site la CBCA www.cbca-kanisa.org

sont organisées chaque semaine pour convier les membres à implorer Dieu de les aider à faire avancer l'association.

L'initiative protestante en matière de crédit présente un certain succès. Un protestant n'a pas manqué de dire, « *Dieu soutient toujours nos projets car nous lui sommes fidèles* »⁶⁷⁴. La réussite des activités d'épargne et de crédit pratiquées par les protestants est réelle dans la région. Cinquante membres des églises protestantes rencontrés à Butembo affirment que leur Eglise a contribué à l'émergence du secteur de la microfinance. Les COOPEC *La Semence*, *Bonne Moisson*, *Gala Letu* et *Baraka Prece* sont des exemples de coopérative d'épargne et de crédit créées par la CBCA. De ces quatre coopératives, les deux premières sont très dynamiques et mobilisent plusieurs membres avec un personnel en majorité protestant. Elles connaissent un grand succès dans la province du Nord-Kivu et en Province Orientale⁶⁷⁵. Par contre, même si les deux autres sont citées, elles n'existent plus. Elles n'ont pas échappé au vent de faillite qui a soufflé sur les microfinances congolaises entre 2008 et 2009. Elles ont été dissoutes de force par la Banque Centrale qui, entre juillet et août 2012, a procédé au remboursement des épargnes des victimes dans le cadre de liquidation⁶⁷⁶. La faillite des plusieurs COOPEC en RDC au cours de cette période explique en partie la réinvention de la SACCOS au sein de l'Eglise. Il faut noter que d'autres coopératives ont été créées sur initiative de l'Eglise adventiste. Tel est le cas de la COOPEC-CDEV ex COOCEDEC et de la COOPROAC.

4. La communauté musulmane au Congo : commerce des chaussures

La mosquée centrale de Butembo attire de plus en plus de personnes à la prière organisée au milieu de la journée. Située dans le centre commercial sur l'avenue Matadi, elle est entourée de magasins à moins de 200 m du Marché Central. A son entrée principale, la clôture est pleine d'étalages occupés par des vendeurs de chaussures d'occasion et de valises. Ces vendeurs, tous musulmans, sont des jeunes convertis dont les activités sont financées par la Communauté musulmane au Congo (COMUCO) de Butembo.

La vente des chaussures devant la mosquée a été au début exercée par une seule personne. Se rendant compte que pendant la prière les musulmans perdaient leurs chaussures

⁶⁷⁴ Entretien avec monsieur C.W., chrétien protestant et ex fidèle catholique.

⁶⁷⁵ *La Semence* et *Bonne Moisson* constituaient au départ une même COOPEC : *La Semence*. Suite au conflit de leadership, elle a connu une scission pour donner naissance à la seconde.

⁶⁷⁶ En cette étape de liquidation engagée par le cabinet d'audit Humanitas, les membres de *Gala Letu*, *Baraka Prece* et *Somifi Rejed* n'ont perçu respectivement que 30%, 10% et 8,21% de leurs épargnes.

à l'entrée, un membre de la communauté musulmane a pris l'initiative de vendre des sandales à l'entrée de la mosquée. D'autres vendeurs l'ont rejoint dans cette activité. La COMUCO utilise depuis quelques années cette activité pour encadrer les jeunes démobilisés des groupes armés pour leur insertion sociale. 25 démobilisés reçoivent chacun en moyenne 50\$ et un espace de vente de leurs produits d'occasion, essentiellement des chaussures. Le financement est consenti sous forme de prêt. Il provient de l'aumône recueillie chaque vendredi à la mosquée. Après déduction des taxes payées au service de l'économie et de la PME (Petite et moyenne entreprise), le bénéfice généré est réparti entre le vendeur (démobilisé) et la COMUCO⁶⁷⁷. L'idéal est que le bénéfice serve au vendeur pour qu'il se constitue progressivement un capital qui le rendra autonome. Il doit aussi lui permettre le remboursement du principal à la communauté. Deux autres activités sont pratiquées parallèlement à cette dernière : le magasin des produits importés de Chine dans la « Galerie Guangzhou »⁶⁷⁸ et un dépôt de vente de boissons sucrées dans le marché central. La communauté musulmane utilise toutes ces ressources pour financer ses différents projets (mosquée pour les femmes, construction d'écoles, assistance aux veuves et orphelins, etc) et élargir sa base.

Les motivations de la COMUCO à exercer ces activités se lisent dans les propos de F.R qui, durant les entretiens, dit : *« Depuis très longtemps, la population de Butembo a souvent une image négative sur les musulmans. Beaucoup de gens pensent qu'ils évoluent dans un monde de miracle et de fétiches. Ce qui n'est pas vrai ! C'est pour cela que la COMUCO cherche aussi à laver cette image par les actes. D'ailleurs, à ce 23^{ème} jour de ramadan, nous venons de convertir 180 personnes. Ce sont ces jeunes que vous voyez venir nombreux à la prière de la mi-journée. La communauté est en train d'étudier comment affecter aux jeunes chômeurs convertis l'aumône qui sera recueillie durant toute la période de ramadan. Ils pourront commencer de petites activités génératrices de revenu sur financement de la communauté. Vous savez, d'habitude ici à Butembo, les convertis ne sont pas facilement acceptés dans leurs familles biologiques à cause de l'image négative collée sur les musulmans. Pire encore, si c'est un jeune qui était déjà délinquant avant sa conversion à l'islam, sa famille le rejette directement. C'est le cas des jeunes qui étaient enrôlés dans les groupes armés. En même temps que la communauté permet leur intégration*

⁶⁷⁷ La clé de répartition du bénéfice se fait selon trois grandes rubriques : 10% sont versés à la COMUCO, 10% au vendeur et 80% doivent être réinvestis dans les marchandises.

⁶⁷⁸ La galerie est ainsi désignée pour héberger les magasins des opérateurs économiques qui vendent les produits importés de Chine à partir de la ville de Guangzhou.

sociale, elle pose des actes pour améliorer son image dans la société. Pour moi, un jeune, rejeté par sa famille biologique pour sa conversion à l'islam, peut venir habiter chez moi. Il devient mon frère »⁶⁷⁹.

Il apparaît que les activités marchandes au sein de la COMUCO sont exercées non seulement pour améliorer l'image négative de cette communauté dans un milieu à domination chrétienne mais aussi comme stratégie de recrutement des adeptes. La confession religieuse prend aussi le sens d'une famille large. En 1978, année d'ouverture de la première mosquée à Butembo, la COMUCO comptait de 20 ménages. Tous étaient issus de la famille de Kalemire, une lignée de chefs coutumiers de la chefferie de Bashu du Territoire de Beni. De par ses ramifications musulmanes de l'Ouganda, cette lignée de chefs coutumiers de Bashu est en majorité musulmane. La ville de Butembo compte aujourd'hui plus de 10.000 musulmans⁶⁸⁰.

5. Les témoins de Jéhovah : le commerce des matériaux de couture

Le discours officiel de la plupart des témoins de Jéhovah tourne autour de l'évangélisation. A l'entrée des parcelles, ils sont facilement repérables. Durant la prédication, ils se promènent en binôme. Toujours élégants et cartables à la main pleins des périodiques *Réveillez-vous* et *La Tour de Garde*, ils se servent de ceux-ci comme outils d'évangélisation. Lorsqu'on jette un regard sur les rapports que cette communauté entretient avec le monde des affaires, il apparaît plusieurs éléments. Depuis 1990, les témoins de Jéhovah de Butembo dominent le marché des matériaux de couture. Alors qu'il n'y a aucun monopole décrété par les autorités administratives dans ce sens, le tour des magasins montre que les produits de couture et de broderie sont vendus par les membres issus de cette communauté religieuse. Sur une cinquantaine de tenanciers de produits de broderie et de couture rencontrés dans la ville de Butembo, 60% sont des témoins de Jéhovah. Leurs maisons de commerce sont toutes localisées dans un espace bien précis. Elles se trouvent entre l'Avenue de l'Eglise et l'Avenue du Centre des deux côtés de la Rue d'Ambiance qui longe le côté ouest du Marché Central de Butembo (Voir figure 9).

Cette situation est le résultat de tout un cheminement de solidarité « intra-religieuse » suite aux épreuves traversées par les témoins de Jéhovah. Dès les années 1920, l'histoire

⁶⁷⁹ Entretien réalisé le 23 août 2011 avec F.R, un des responsables de la COMUCO Butembo. L'entretien a eu lieu durant le mois de ramadan qui a eu lieu du 1^{er} au 29 août 2011.

⁶⁸⁰ L'augmentation de la population musulmane a amené la COMUCO à construire trois autres mosquées à Kalemire, Vuthalirya et à Mutiri.

générale du Congo nous renseigne que le « kitawala » faisait l'objet de répression⁶⁸¹. Le « Kitawala » est en fait l'étiquetage de la traduction en langue locale du nom de la revue *Watch Tower*, en français La Tour de garde, qui propageait progressivement en langue locale les idées anticoloniales dans la partie australe du Congo Belge à partir de la Rhodésie du Nord (La Zambie). La répression exercée par l'autorité coloniale avait pour objectif de combattre les velléités anticoloniales que ce mouvement dissimulait⁶⁸².

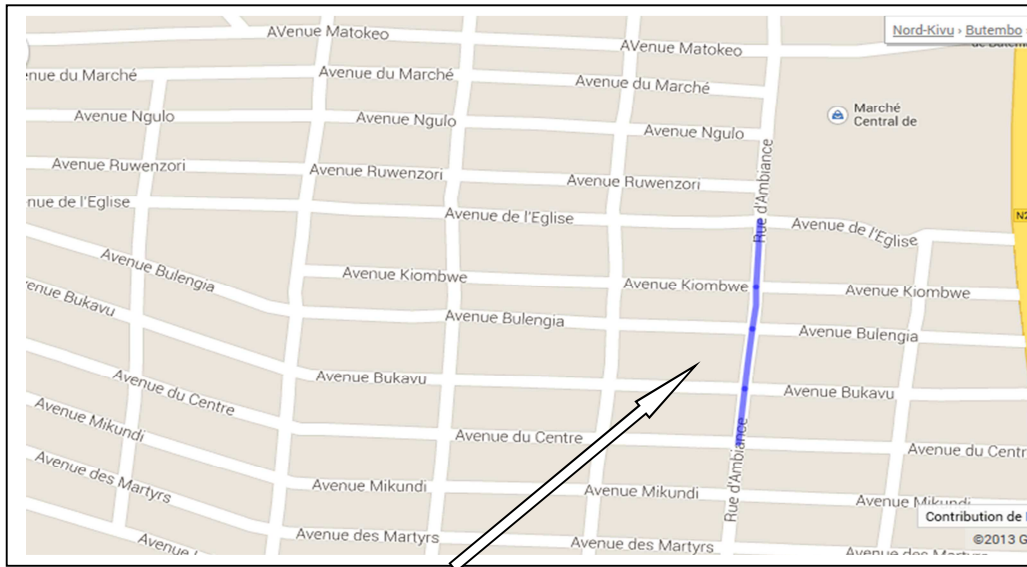


Figure 9 : Localisation des maisons de commerce des témoins de Jéhovah à Butembo

Source : adaptation sur base de Google Map Marker.

L'interdiction formelle de cette association confessionnelle est intervenue le 12 janvier 1950 par le Gouverneur Général. Dès lors, les lieux de réunion seront tenus secrets et changés en permanence⁶⁸³. Si à la décolonisation la mesure d'interdiction est légèrement assouplie, le « sectarisme »⁶⁸⁴ dont ils sont accusés a irrité le régime de Mobutu qui va jusqu'à signer le 12 mars 1986 l'ordonnance interdisant les activités des Témoins de Jéhovah au Zaïre. Il les traite « d'ennemis de la patrie et de gens irrespectueux » envers l'autorité. Le témoignage de Marcel Filteau, un sujet canadien et témoin de Jéhovah qui a expérimenté la répression à Kinshasa en 1986, relate comment l'implantation de cette confession a été accompagnée d'épreuves très

⁶⁸¹ NDAYWEL è NZIEM, I., *Op. Cit.*, 1998, p.394.

⁶⁸² EKAMBO D., J.C., *L'histoire du Congo dans la presse : Des origines à l'indépendance*. L'Harmattan, Paris, 2013, P.115.

⁶⁸³ FUMUNZANZA MUKETA, J., *Kinshasa société et culture*, L'Harmattan, Paris, 2013, p.107.

⁶⁸⁴ Les Témoins de Jéhovah appliquent les mesures suivantes dans leur doctrine : le refus de tout Témoin de Jéhovah d'être membre d'un parti politique et d'en porter les insignes, de faire le salut au drapeau, de chanter l'hymne national, d'exercer les fonctions électives ; l'interdiction de célébrer les fêtes nationales et religieuses, l'indifférence affichée vis-à-vis des institutions politiques,...

dure⁶⁸⁵. Il a fallu attendre 1992 pour qu'ils soient rétablis dans leur droit à la faveur de la Conférence Nationale Souveraine.

Quoique leur droit ait été rétabli, sur le terrain les choses ne se sont pas améliorées directement. Loin de Kinshasa les retombés ne suivaient pas immédiatement. Dans les territoires de Beni et de Lubero la situation était similaire. A défaut de s'afficher librement sur le plan religieux, le commerce a été le lieu de leur visibilité rendue possible grâce aux commerçants membres de leur communauté religieuse. La solidarité était manifestée dans les activités économiques. La première génération de commerçants⁶⁸⁶ qui ont évolué dans cette église a d'abord fait le commerce des produits agricoles avant de se spécialiser progressivement dans les produits de couture et de broderie. La couture et la broderie leur a permis de propulser leurs coreligionnaires dans le monde des affaires et de se spécialiser dans ce domaine. De façon pratique, les membres venaient s'approvisionner en gros auprès d'eux pour revendre en détail ces matériels. Ils donnaient parfois ces produits en crédit à leurs coreligionnaires. L'élégance à laquelle ils sont soumis durant leurs prédications aurait été déterminante pour les orienter vers cette activité.

Par ailleurs, la stratégie d'occupation de cet espace témoigne de la solidarité qui existe entre les témoins de Jéhovah. Selon B., témoin de Jéhovah et vendeur de produits de couture, le témoin de Jéhovah locataire a tendance à donner d'abord l'information à ses coreligionnaires lorsqu'il veut libérer le local pour le commerce avant même que le propriétaire ne soit au courant⁶⁸⁷. L'asymétrie de l'information les met en position de repositionnement dans l'avenue pour s'approprier les locaux. Enfin, en cas de difficultés dans les affaires commerciales, ils assistent leurs membres dans un cadre de solidarité⁶⁸⁸, ce qui justifierait probablement aussi l'augmentation de leurs effectifs ces dernières années.

⁶⁸⁵ FILTEAU, M., « Biographie. Jéhovah est mon refuge et ma force », *La Tour de Garde-2000*, pp.25-29 disponible dans la Bibliothèque en ligne de Watch Tower sur : <http://wol.jw.org/fr/wol/d/r30/lp-f/2000086> consulté le 30 novembre 2013.

⁶⁸⁶ Les grands commerçants, témoins de Jéhovah, impliqués dans cette dynamique sont Kaswahili, Muvunga, Mali et Musule.

⁶⁸⁷ Entretien avec B, témoin de Jéhovah. Butembo, 2 septembre 2013.

⁶⁸⁸ Ils refusent toutefois de confirmer cette déclaration très répandue dans la région.

6. Les activités socioéconomiques des Eglises de réveil

L'Eglise Christ et Compagnon (CHRISCO) et l'Eglise Jésus Christ Seul Sauveur (JSS), sont deux Eglises de réveil qui disposent d'activités particulières non seulement pour leur fonctionnement mais aussi pour répondre aux besoins des membres.

Pour CHRISCO, deux grandes activités sont permanentes. L'une est une activité de solidarité en faveur des prisonniers et l'autre est l'ouverture de salons de coiffure en ville. En effet, cette église organise de manière permanente des visites aux prisonniers. Avec ses quatre paroisses réparties dans quatre communes de la ville de Butembo, l'église s'organise pour que chaque mois les fidèles des différentes paroisses aient une journée de visite à la prison. Les paroisses se répartissent les semaines pour assurer le tour des visites⁶⁸⁹. Dans la commune de Vulamba, l'église affecte chaque mois 300\$ à l'achat de produits alimentaires et de biens de première nécessité pour subvenir aux besoins de la prison. Dans la commune Mususa, cette dépense mensuelle est en moyenne de 500\$. Les dépenses mensuelles de l'église pour toute la ville sont en moyenne de 1 200\$ en raison d'1\$ donné mensuellement par les adeptes⁶⁹⁰. Cette activité devenue permanente contribue à soulager tant soit peu les prisonniers qui vivent dans des conditions carcérales misérables. L'activité étant devenue permanente au sein des églises, elles apparaissent comme des partenaires de l'Etat qui devrait s'en occuper.

CHRISCO a investi aussi dans les activités de coiffure. L'église fait fonctionner une chaîne de 15 salons de coiffure avec 45 agents (hommes et femmes) engagés à temps plein. Les recettes journalières de chaque salon de coiffure sont réparties comme suit : 40% pour payer les coiffeurs, 30% pour la maintenance du matériel et la location des locaux et enfin 30% versés à la caisse de l'église. Il faut noter aussi que les quatre paroisses se répartissent le champ d'investissement. Chaque église investit dans les salons de coiffure dans la commune où elle est implantée. La pratique permet d'éviter d'éventuels conflits.

Des activités similaires sont observées au sein de l'Eglise de réveil Jésus Christ Seul Sauveur (JSS). Sa particularité est d'avoir créé depuis 2004 l'association « *Véranda* » qui est le regroupement de 14 Eglises de réveil de Butembo. L'association *Véranda* mobilise les membres des Eglises de réveil pour se soutenir mutuellement afin de financer leurs activités de petit commerce. La caisse centrale constituée par elle permet aux membres d'emprunter au

⁶⁸⁹ Informations recueillies dans les paroisses de CHRISCO de Butembo en juin 2012 contre vérifiée à la prison Kangwangura.

⁶⁹⁰ CHRISCO compte en moyenne 1 200 fidèles dans la ville de Butembo. Les recettes sont donc fonction du nombre de membres qui ont effectivement libéré leurs contributions mensuelles.

taux de 2% une somme à rembourser pendant 6 mois. Pour minimiser les coûts liés aux importations, l'association a été utilisée entre 2004 et 2009 par les membres pour assurer les approvisionnements groupés en marchandises des pays asiatiques. Deux ou trois membres de l'église sont désignés pour approvisionner les autres à partir de la Chine. Ces derniers établissent les commandes qu'ils présentent à l'association pour validation. L'association les confie ensuite aux personnes désignées pour assurer l'approvisionnement. Si les demandeurs n'ont pas assez de moyens financiers pour payer leurs commandes, la « *Véranda* » leur accorde du crédit. L'association sert aussi à prêter aux églises membres pour leur fonctionnement. Une partie de la collecte réalisée dans chaque église membre est versée à la « *Véranda* » pour contribuer au paiement des pasteurs dont l'église n'est pas en mesure de couvrir leurs besoins essentiels. Grâce à cette pratique, la mutualisation de la paie des pasteurs permet à ces derniers de nouer les deux bouts à la fin du mois lorsque leurs églises n'ont pas assez des fidèles.

La pratique a connu tout de même en 2009 un coup dur lorsque la *Véranda* a confié 25000\$US à deux jeunes gens désignés pour se rendre en Chine mais ont plutôt disparu avec la somme jusqu'à ce jour. La difficulté a conduit la *Véranda* à prendre quelques mesures. Elle a décidé d'abandonner la pratique consistant à confier les fonds aux fidèles choisis pour l'approvisionnement à l'étranger. La *Véranda* ne sert plus qu'à assurer la couverture médicale des membres à hauteur de 60%. Composée de 14 églises de réveil, si le membre appartient à l'Eglise JSS, cette dernière prend en plus en charge 20% de la facture, soit une couverture de 80%.

Ces exemples illustrent l'implication des Eglises de réveil dans les activités économiques contrairement à ce qui est connu dans l'opinion publique de Butembo où elles sont seulement réputées pour leur prosélytisme. Les initiatives entreprises sont fortement limitées sur le plan juridique et organisationnel. En effet, suite au détournement des fonds susmentionnés, la *Véranda* a dû abandonner les achats groupés de marchandises à l'étranger. Cependant, le détournement des fonds comme celui observé dans cette association ne peut être considéré comme un cas isolé car toutes les structures financières de la région sont confrontées au même problème lorsque la structure ne met pas en place des garde-fous sur le plan juridique et organisationnel.

Conclusion

L'ensemble des activités marchandes présentées dans ce chapitre s'inscrivent dans la pratique d'autofinancement de chaque confession religieuse. Il s'agit d'un ensemble d'activités entreprises pour générer des revenus en vue de couvrir les dépenses des initiateurs. Les différentes unités de production font la concurrence aux acteurs privés non confessionnels. Si ces activités sont pratiquées au sein des paroisses ou dans d'autres structures associatives créées au sein d'une confession religieuse dans le cadre de sa politique sociale, elles ne s'écartent pas du système marchand de la région. Elles dépassent la simple logique d'autofinancement dès lors qu'elles confèrent aux acteurs religieux un certain pouvoir dans la société, pouvoir auquel l'Etat peut aussi se soumettre.

Les églises ne peuvent être distinguées des autres acteurs marchands dans des domaines aussi variés que le transport, le petit commerce et les unités de transformation, le marché des matériaux de construction, le secteur du bâtiment et le secteur de la pharmacie. Leurs statuts d'asbl ne les empêchent pas de poser des actes commerciaux de manière professionnelle et de proposer leurs services à l'Etat et aux autres opérateurs économiques.

Cependant, il existe des activités spécifiques qu'on peut rencontrer dans les paroisses. L'Eglise catholique se démarque par des projets qui sont exécutés dans les paroisses. Si certains projets prennent naissance à partir d'un acteur extérieur au milieu, les paroissiens arrivent à se les approprier. La coopérative Maendeleo de Lukanga en est une illustration. Elle a permis à la paroisse d'exercer une influence directe sur l'économie locale non seulement dans les activités commerciales mais aussi dans d'autres fonctions comme la garde des fonds de la localité, le cambisme, l'organisation de l'assurance maladie, l'émission d'une quasi-monnaie, etc. La paroisse est donc en mesure d'entraîner un changement social dans la localité suite aux effets d'entraînement sur d'autres secteurs.

Par ailleurs, l'église peut recourir à ses sous structures pour s'insérer sur le marché du microcrédit en créant ses propres règles d'accès au crédit. Tout en empruntant des mécanismes applicables aux coopératives d'épargne et de crédit (COOPEC), les associations protestantes de microcrédit développent leurs règles qui, malgré des limites, constituent une alternative pour les fidèles pour financer leurs microprojets. Les communautés ecclésiales de base (CEB) sont des structures intermédiaires à partir desquelles naissent le microcrédit et la micro-assurance. Elles présentent l'avantage d'être des lieux de réciprocités entre les membres.

La spécialisation confessionnelle dans les activités économiques ne peut être décrétée. Elle est le résultat d'un contexte historique propre à chaque confession religieuse qui cherche non seulement à se maintenir sur le terrain mais aussi à assurer sa visibilité. Les initiatives marchandes constituent dans bien des cas de nouvelles formes d'élargissement des familles des bénéficiaires. Elles produisent de nouvelles identités pour les membres qui n'appartiennent plus à leur famille biologique mais appartiennent à la famille religieuse qui les prend en charge ou leur fournit des moyens financiers pour exercer leurs microprojets.

Chapitre V : LES STRATÉGIES DE MOBILISATIONS DES FONDS

-PRODUITS, PRATIQUES ET ACTEURS-

Dans toute organisation sociale autour des structures religieuses s'opèrent des flux financiers. Dans le quatrième chapitre nous avons essayé d'identifier une série d'activités menées par les confessions religieuses dont les unes sont à caractère marchand. Mais jusqu'à présent nous n'avons pas évoqué les éventuelles sources de financement et les canaux de transfert de fonds utilisées par les différents acteurs. Ce chapitre se consacre à analyser les stratégies internes et externes de mobilisation des fonds ainsi que les différents canaux de transfert de fonds empruntés par les acteurs.

V.1. Stratégies internes de mobilisation des fonds et interactions des acteurs

Diverses sources de données comptables permettent de distinguer deux types de fonds pour financer les budgets des associations confessionnelles et leurs activités connexes. Les fonds sont mobilisés soit pour financer le fonctionnement de la confession, soit encore pour financer les projets de développement qui s'inscrivent dans sa politique sociale. Si d'habitude, ces flux financiers se présentent sous la forme de subventions, de dons, d'achats, etc., dans les territoires de Beni et de Lubero, il existe des pratiques de mobilisation de fonds qui n'entrent pas dans cette catégorie. Il est donc question ici non seulement de rappeler les stratégies de mobilisation traditionnelles pour l'autofinancement des confessions religieuses mais aussi de se pencher sur leurs particularités et leur influence sur l'économie locale. Deux espaces sont identifiés pour la mobilisation de fonds : la mobilisation dans les lieux de culte et la mobilisation en dehors de ceux-ci. Certes, le premier espace présente un caractère officiel. Tout en le présentant, il faut remarquer qu'il ne représente pas grand-chose pour comprendre le financement du développement localement réalisé par les acteurs confessionnels. Ainsi, les pratiques en dehors du culte viendront intéresser cette section pour éclaircir ce champ d'action confessionnel ainsi que les interactions entre les acteurs.

1. Mobilisation des fonds dans le cadre des cultes

Les budgets des structures religieuses, essentiellement les paroisses, sont alimentés de façon permanente par des flux anonymes pour lesquels la régularité dépend de divers facteurs liés à la vie religieuse et sociale des fidèles. Si les confessions religieuses peuvent se lancer dans des activités marchandes, il est généralement admis qu'elles développent en commun des

activités sur la base de dons⁶⁹¹. La mobilisation des ressources peut s'opérer au cours d'un office, c'est-à-dire durant les cultes. Cependant, quoiqu'il y ait une certaine convergence des pratiques de mobilisation suivant le lieu, elles diffèrent dans leur nature suivant les confessions.

1.1. Le diocèse de Butembo-Beni : pratiques d'autofinancement

Dans le diocèse de Butembo-Beni, il est possible de distinguer les recettes réalisées pendant les offices (les quêtes), celles liées à la demande des sacrements, ensuite les timbres ou deniers de l'Eglise (DDE) et enfin les dons divers. Durant les offices nous rencontrons les quêtes et les intentions de messe. L'administration des sacrements mobilise non seulement les sommes perçues lors de l'inscription à un sacrement mais aussi les frais connexes (papeterie, formation, etc.). Le timbre est l'outil utilisé pour le DDE. Il s'agit de timbres fabriqués par le diocèse en Belgique qui doivent être collées sur les cartes des baptêmes. Alors que les dons sont volontaires, le timbre se présente quasiment comme un impôt.

a. La quête

La quête est une pratique financière couramment observée dans les églises. Selon Nicolas de Bremond d'Ars⁶⁹², le mot serait assimilé à l'image des quêteurs qui passent dans les rangs des fidèles au cours d'un office religieux pour recueillir les dons. Il signifie aussi cette sollicitation à l'extérieur des églises (dans la rue ou sous le porche), lorsque l'action consiste à demander ou à recueillir des dons en argent ou en nature pour des œuvres pieuses ou humanitaires⁶⁹³. Dans le champ religieux, il s'agit de l'offrande constituée de dons que font les paroissiens lorsqu'une messe est célébrée à une intention particulière. Durant les cultes, les fidèles parcourent les rangs, une corbeille à la main dans laquelle sont déposés des billets des banques, notamment des francs congolais. Certaines paroisses utilisent les paniers placés dans les allées. Dans ce cas, les paniers recueillent ainsi les offrandes des paroissiens. Il faut retenir que toutes les quêtes n'ont pas la même destination.

⁶⁹¹ Pour l'Eglise catholique, le Code de droit Canonique stipule que les fidèles sont tenus à l'obligation de subvenir aux besoins de l'Eglise afin qu'elle dispose de ce qui est nécessaire au culte divin, aux œuvres d'apostolat et de charité et à l'honnête subsistance de ses ministres. Cfr *Code de droit canonique*, livre II, canon 222-§1.

⁶⁹² De Bremond d'Ars, Nicolas, *Dieu aime-t-il l'argent ? Don, piété et utopie sociale chez les catholiques en France*, L'Harmattan, Paris, 2006, p.41.

⁶⁹³ Le mot quête a été associé progressivement à l'univers religieux bien qu'il puisse s'agir aussi d'un acte laïc mené par des organismes habilités par l'Etat. Par exemple, le mariage civil donne lieu également à une quête effectuée par un employé municipal.

Dans le diocèse de Butembo-Beni, on observe dans un même office l'organisation de plusieurs collectes à des fins différentes. La première collecte est d'habitude une quête prescrite qui recueille l'offrande affectée d'abord aux dépenses de l'Eglise durant les cultes (cierges, vin de messe, hostie, ornements) ainsi qu'aux ressources de la paroisse (fourniture de bureau, carburant, prime des agents pastoraux,...). Les autres quêtes sont considérées comme spéciales⁶⁹⁴. Ainsi, la deuxième collecte au cours d'une messe est affectée à la prise en charge des prêtres de la paroisse. Des collectes dominicales spéciales peuvent être organisées pour financer des projets au sein de la paroisse (construction, extension ou réfection de l'église, construction de presbytère,...). Il existe aussi des « quêtes impérées », celles qui ne sont pas destinées aux ressources des paroisses. Elles ont un caractère solidaire et peuvent être affectées aux missions, aux vocations, aux œuvres de charité (déplacés de guerre),... Elles sont soumises à un calendrier établi annuellement. Le jour de la quête impérée, il y a deux quêtes, celle de paroisse et la quête impérée du jour qui d'habitude est annoncée le dimanche précédent suivant le calendrier du diocèse. La quête impérée est faite séparément à la fin de la messe avant la sortie des fidèles. Il est de coutume dans les différentes paroisses que la quête du jour de Noël est destinée aux séminaristes.

Par ailleurs, la mobilisation de la quête a adopté de plus en plus les pratiques qui recourent à une compétition des participants au culte. Cette compétition consiste à stimuler les fidèles à donner plus d'argent en opposant deux catégories de gens. Elle peut opposer les habitants de deux quartiers d'une même paroisse, ou les travailleurs d'un secteur socioéconomique contre un autre (entreprises publiques contre entreprises privées). La pratique peut enfin opposer les hommes et les femmes en suivant l'ordre de naissance familiale des participants à la collecte⁶⁹⁵. Les « hommes aînés » dans leurs familles respectives peuvent ainsi faire la compétition avec les « femmes aînées » qui sont présentes au culte. La compétition peut être organisée entre les cadets des familles opposant par exemple

⁶⁹⁴ CODE DE DROIT CANONIQUE, 1984, Canon 1266.

⁶⁹⁵ La coutume des Nande dans la région de Butembo prévoit dans l'ordre de naissance un prénom numérique qui indique la place occupée hiérarchiquement à la naissance par le nouvel arrivant. Pour les garçons, le premier s'appelle Nzanu (Kambere, Paluku, Kamuha), le deuxième Kambale (Kambasu ou Tsongo), le troisième Kasereka (Kabuyaya ou Kamathe), le quatrième Kakule, le cinquième Katembo, le sixième Mbusa ou Kavusa et le septième qui est considéré comme le dernier s'appelle Ndungo. Les mêmes équivalences existent pour les naissances du côté féminin. Ainsi, la première fille dans l'ordre de naissance s'appelle Masika (Kanyere ou Kasoki), la deuxième Kavira (Katsiravwenge ou Bira), la troisième Kavugho ou Swera, la quatrième Kahambu ou Mbambu, la cinquième Katungu ou Tungu, la sixième Kyakimwa et la septième qui est aussi considérée comme la dernière s'appelle Kalivanda ou Katya. Quelles que soient leurs variantes, ces noms sont attribués selon les circonstances de naissance tout en respectant l'ordre d'arrivée. Tout en gardant l'ordre d'arrivée, le nom attribué à l'enfant peut signifier qu'il est né ou pas du vivant de ses grands-parents soit paternels soit maternels.

les hommes aux femmes. Deux paniers sont dans ce cas mis à la disposition des paroissiens, l'un pour recueillir l'aumône du premier groupe et l'autre celle du second. Les recettes sont publiées le dimanche suivant avec précision sur le groupe qui a donné le plus d'argent. Le groupe moins performant se trouve dans une forme indirecte d'obligation sociale de relever le défi en donnant plus d'argent le jour suivant.

b. Le casuel

Le casuel est l'ensemble des ressources obtenues lors des cérémonies occasionnelles au sein de l'Eglise catholique. A la différence des quêtes, le casuel est une ressource aléatoire du moment que les flux financiers sont irréguliers. Payé par la population demandeuse, le casuel est constitué des recettes obtenues lors des cérémonies de mariage, de baptême, de communion, de confirmation et des obsèques. Par exemple, à la paroisse Saint Cyrille d'Alexandrie (tableau 5), l'inscription des mariages et des baptêmes participent en moyenne respectivement à hauteur de 20,39% et 2,55% aux recettes paroissiales. Dans le diocèse, si l'inscription d'un mariage est tarifée normalement à 10\$US, de manière spéciale, le tarif peut être fixé à 50\$US. Dans les paroisses situées en milieu urbain, les inscriptions sont payées en espèce. Au village, elles peuvent être fixées en nature soit suivant la valeur d'un bien sur le marché : la valeur d'une poule par exemple.

L'analyse des flux financiers du casuel révèle que l'inscription au mariage (en tarif normal ou spécial) est la rubrique la plus coûteuse. En effet, cette inscription fait appel à une série de dépenses à effectuer en amont et en aval. En amont, il faut souligner que les candidats sont contraints à effectuer le test de groupes sanguins et d'état sérologique. Nous l'avons dit, suite à la collaboration entre les Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) et les paroisses, l'accès au sacrement exige des contraintes voire des sacrifices. Pour le mariage, le secrétariat de la paroisse Saint Cyrille d'Alexandrie établit une lettre de recommandation tarifée à 1\$ pour être admis à passer le test sérologique ou le spermogramme au laboratoire dont le prix varie de 10 à 20\$.

Tableau 5 : Recettes mensuelles - Paroisse Saint Cyrile d’Alexandrie en \$US en 2011

Mois	Quêtes	Timbres	mariages	baptêmes	Intentions de messe	Dons
J	1365,64	254,93	275,03	30,05	57,00	89,95
F	895,79	142,00	250,13	12,66	63,03	60,75
M	744,78	325,06	224,96	77,00	38,05	99,95
A	1144,79	266,12	324,91	0,00	3,94	884,71
M	842,87	200,04	350,03	114,48	32,99	399,90
J	826,44	225,02	299,92	47,48	31,97	136,17
J	1020,40	356,92	970,02	54,93	42,02	87,08
A	764,35	113,98	500,03	80,47	18,97	103,07
S	802,51	197,37	340,19	42,54	68,74	169,34
O	1003,89	116,05	280,53	30,32	113,00	637,63
N	1257,29	328,92	484,97	64,66	687,86	475,40
D	1196,27	466,95	982,00	34,05	89,33	353,88
Moyenne	988,75	249,45	440,23	49,05	103,91	291,49

Source : Archives compilées de la paroisse Saint Cyrile d’Alexandrie.

Les résultats sont transmis au secrétariat paroissial sous pli scellé pour être signifié aux candidats. En aval, c’est-à-dire après inscription du mariage, il faut payer 5\$ pour suivre une formation catéchétique. Les demandeurs qui préfèrent recevoir une formation accélérée doivent payer 20\$, soit 15\$ de plus. Dans la mesure où la cérémonie nuptiale est à transférer dans une autre paroisse que celle où les demandeurs ont suivi la formation, il faut payer 25\$ pour que la célébration soit transférée. D’autres dépenses qui constituent les ressources paroissiales à signaler sont les frais d’initiation chrétienne de 5\$ pour les candidats qui n’avaient pas encore reçu antérieurement les sacrements avant de baptême, communion et

confirmation. L'inscription de baptême des bébés coûte également 6\$ dont 1\$ pour le paiement de la carte de baptême.

Par ailleurs, s'il est certain que les quêtes ont lieu tous les dimanches, le casuel a de par sa signification un caractère ponctuel. Il faut tout de même nuancer pour les cas des mariages dans la zone d'étude où les célébrations nuptiales sont très nombreuses. La fréquence élevée des célébrations de mariages dans la région ne peut nullement être considérée comme ayant un caractère permanent du moment que ces célébrations sont soumises à des préparatifs très longs pour des raisons financières et culturelles. Le choix des dates exige un certain compromis entre les familles organisatrices d'une part et d'autre part entre ces dernières et les officiants.

Il s'observe une variabilité des journées de célébrations de mariage qui témoignent que, en plus de son aspect juridique, rituel et religieux, il influence énormément la société. Son organisation a des effets culturel, social et économique. Le choix des journées de célébration est dicté par l'organisation des marchés dans différentes localités. Il n'est donc pas surprenant de rencontrer certains jours particuliers sur la voie publique des cortèges de motos et de voitures qui accompagnent les couples mariés au lieu de fête ou de prise de photos. Si dans les milieux urbains le marché s'organise chaque jour, dans les localités rurales il s'organise d'habitude deux jours par semaine. Le jour de marché est en général choisi par la plupart des familles pour organiser les mariages, ce qui explique l'effervescence des cortèges de motos et de voitures sur la voie publique chaque mercredi et chaque samedi dans les localités de Musienene et de Lubero situées respectivement à 20 et 45 km au sud d Butembo. Cette effervescence autour des mariages peut s'observer ailleurs le mardi et le vendredi (à Lukanga, Luotu, Kipese) ou encore le lundi et le jeudi (à Masereka-Nyabili). Cette institutionnalisation du choix des journées de mariage n'est pas un fait de hasard. Cela s'inscrit dans une longue tradition culturelle liée au monde rural. Déjà le mariage coutumier qui correspond à la remise de la dot s'organisait le jour de marché. La cérémonie du mariage a toujours été depuis longtemps le moment de témoigner la solidarité du village. Suite aux activités champêtres, le village reste désert la journée. Le dimanche et les jours de marché sont donc préférés pour réunir le maximum de témoins pour agrémenter une fête.

Les confessions religieuses sont aussi soumises à cette logique. Si les marchés s'organisent actuellement tous les jours dans les milieux urbains, l'évolution du contexte n'a pas changé cette pratique de façon significative. Le système demeure dans un « effet

d'hystérèse⁶⁹⁶» dont les causes sont à chercher ailleurs. Les contraintes liées au mode de vie urbain font que le samedi soit toujours préféré. Le choix d'une journée est par exemple dictée dans les villes de Butembo et de Beni par la disponibilité des salles pour l'organisation de toute cérémonie nuptiale contrairement au village où les fêtes se déroulent en plein air ou encore dans des hangars de fortune montés pour la circonstance.

Quoiqu'il en soit, en amont et en aval de ce processus, ces journées de mariage sont déterminantes dans les flux financiers tant pour les structures religieuses que pour les autres acteurs impliqués. C'est durant ces journées que les acteurs impliqués réalisent le plus de recettes. La location des lieux de manifestation et/ou des voitures pour gonfler le cortège, la vente de carburant pour cette cause, la prise de photos, la décoration des lieux de fêtes de mariage sont autant de dépenses engendrées par ce phénomène social.

c. Les intentions de messe

Sous le nom « d'honoraires de messe », il s'agit d'une somme d'argent versée à l'occasion d'une messe par une personne qui souhaite que l'intention qui la préoccupe soit prononcée au cours de l'office. Selon Nicolas de Bremond d'Ars, la pratique existe au sein de l'Eglise catholique depuis le 12^{ème} siècle. Elle était le moyen de rémunérer le prêtre affecté en paroisse ou qui appartenait à un ordre religieux. Pour entretenir le corps sacerdotal, le peuple pouvait obtenir un acte de culte selon certains tarifs. La pratique a conduit à des dérives dès lors qu'elle a abouti à la personnalisation des intentions de messe. En effet, la qualité du prêtre qui célébrait a été le facteur important de répartition inégale des honoraires. Un prêtre ayant un réseau de relation important ou de piété renommée pouvait recevoir plus d'intentions de messe que ses confrères. La réforme des modes de rémunération qui a suivi le Concile Vatican II a permis un traitement officiel et identique pour les prêtres au sein d'une même paroisse. La mise en commun des ressources perçues par le clergé est une mesure qui a conduit à la neutralisation de la personnalisation des intentions de messe⁶⁹⁷. Dans le diocèse de Butembo, l'intention de messe est fixée à 1\$ par messe.

⁶⁹⁶ L'effet hystérèse en physique désigne la propriété d'un système qui tend à demeurer dans un certain état alors que la cause extérieure qui a produit le changement de cet état a cessé. Nous considérons qu'il y a effet hystérèse en milieu urbain quant au choix des journées d'organisation ou de célébration de mariage dès lors que dans le temps ce choix était dicté par la tenue du marché. Au fil du temps, les choses ayant changé, le marché se tenant chaque jour, le choix de célébrer un mariage le mercredi et le samedi persiste toujours. Il ne s'explique plus par la journée de marché.

⁶⁹⁷ De BREMOND D'ARS, N., *Op.cit.*, 2006, p.44.

d. Les timbres dans le diocèse

Tout comme les quêtes, le casuel et les offrandes, le denier de l'Eglise (DDE) est une des ressources des paroisses catholiques. Il s'agit d'une participation annuelle libre des chrétiens catholiques d'un diocèse. Le DDE appelé aussi Denier du culte est la version moderne du précepte de la dîme⁶⁹⁸. Il fait d'habitude l'objet d'une campagne d'information qui permet de sensibiliser les paroissiens aux projets et aux besoins de leur diocèse. Cette campagne est conçue par chaque diocèse, avec le concours de professionnels de la collecte et de bénévoles. Le diocèse de Butembo-Beni émet des timbres qui sont payés par les paroissiens (figures 9 & 10). Ces imprimés de valeurs sont fabriqués à Bruxelles⁶⁹⁹ et portent chacun une effigie ou un ensemble d'effigies qui permet de les différencier tant du point de vue de la valeur que de la catégorisation des contribuables.

Diocèse de BUTEMBO-BENI
PAROISSE DE LUBERO 27672
Nomen CLAUDINE KAHAMBU KASONOWA
Pater JEAN 32330 MULO
Mater ADELINE 11389 MUSY
Natus in LUBERO die 27-7-93
Bapt. in LUBERO die 26-12-93 No 27672
Comm. in Mukuna die 30-6-2003
Confir. in MUKUNA die 23/6/2005
Matrim. cum _____
_____ bapt. in _____ No _____
in _____ die _____ R. M. _____
SUSCIPiens : THERESE KACHOLE

LIBERI
1 _____
2 _____
3 _____
4 _____
5 _____
6 _____
7 _____
8 _____
9 _____
10 _____
NOTANDA

ZAKA YA KANDA
ZAKA YA KANDA BUTEMBO-BENI
MWAKA 200

Figures 10 & 11 : Carte de baptême - identités du porteur (recto) et timbres apposés (verso)

Source : Nos enquêtes

Trois types de timbres sont émis localement par l'Eglise Catholique. Le premier timbre d'une valeur de 0,25\$ est frappé de l'effigie de Marie et porte les écrits « *Marie Duc in Altum* ». Sur un papier de dimension A4 on compte 100 timbres, soit une valeur de 25\$. Destiné aux demandeurs de sacrement de baptême, il est payé par les parents du bébé ou par le demandeur lui-même si ce dernier se fait baptiser à l'âge adulte. Le deuxième d'une valeur de 0,5\$ est frappé de l'effigie de l'évêque actuel du diocèse. Un papier de dimension A4 est

⁶⁹⁸ Idem, p.51

⁶⁹⁹ Le frère de la congrégation des Augustins de l'Assomption Maurice décédé à Bruxelles en février 2013 a été pendant plusieurs années chargé de l'économe du diocèse de Butembo-Beni à l'étranger. La fabrication des timbres était également assurée par lui.

de 108 timbres, soit 54\$ la valeur du papier. Il est payé par les demandeurs du sacrement de communion. Le dernier timbre porte l'ensemble d'effigies de trois évêques qui se sont succédé dans le diocèse depuis sa création⁷⁰⁰. Destiné aux demandeurs de sacrement de confirmation, il est également payé annuellement à 1\$ par tout catholique majeur. Le papier A4 est subdivisé en 121 pièces, soit une valeur de 121\$.

Ces différents timbres ne constituent pas des impôts au vrai sens du terme et encore moins des dons. En effet, le demandeur d'un sacrement ou son tuteur est libre de les payer tant qu'il se reconnaît comme membre de la communauté paroissiale. Leur écoulement dépend de la sensibilisation faite par le clergé affecté dans les différentes paroisses. Ils ont tout de même un caractère contraignant du fait qu'à la demande d'un nouveau sacrement, les secrétariats paroissiaux sont tenus de recouvrer les dettes antérieures. La régularité annuelle et la fixité du troisième type de timbre ne font pas non plus d'eux des dons. Ils sont sans commune mesure avec la capacité financière contributive des demandeurs. L'Eglise ne distingue pas les personnes à haut revenu de celles qui mènent une vie précaire.

Au regard des données du tableau 5, on peut établir une corrélation positive entre les recettes mensuelles paroissiales liées aux timbres et celles liées aux demandes de sacrements. Plus les recettes des inscriptions au mariage et au baptême augmentent, plus celles des timbres augmentent également. Les recettes des timbres sont corrélées à 65% à celles des demandes de sacrements. Même si la corrélation ne mesure aucunement la relation de causalité, il y a lieu de constater que malgré la sensibilisation effectuée à la paroisse, c'est la demande des sacrements qui les déterminent à 43%⁷⁰¹. Face à une contrainte de mariage, le paroissien demandeur du sacrement est davantage disposé à payer le timbre exigé contrairement à d'autres périodes de sa vie religieuse. Ce qui justifie le caractère contraignant du recouvrement. Dans la pratique, après paiement, ces vignettes sont apposées et collées au verso des cartes de baptême. En termes des recettes, les timbres constituent la troisième ressource financière du diocèse. Faisons aussi remarquer que la dispersion géographique des paroisses conduit à une concentration des recettes dans les paroisses urbaines ou périurbaines. Tout comme les intentions de messe, les sommes perçues de la vente des timbres sont envoyées par les paroisses à la procure pour centralisation. Alors que l'argent récolté pour les

⁷⁰⁰ Il s'agit de l'effigie de Mgr Henri Pierard (premier évêque du diocèse), de celui de Mgr Emmanuel Kataliko (deuxième évêque entre 1966-1998) et celui de Mgr Melchisédech P. Sikuli (évêque de 1998 à nos jours).

⁷⁰¹ Ces pourcentages sont obtenus après calculs des coefficients de corrélation et de détermination entre les deux variables en appliquant la formule du coefficient de corrélation de Pearson et en calculant la coefficient de détermination qui n'est rien d'autre que le carré du premier.

intentions de messe est centralisé à l'éconamat général pour être redistribué comme pécule au clergé du diocèse, les timbres font l'objet d'une gestion particulière. Le « préposé de SADAKA », c'est-à-dire le chargé de la gestion des timbres, est affecté en permanence dans les enceintes de la procure de Butembo⁷⁰².

1.2. Les stratégies des églises protestantes

Dans les confessions religieuses, le recours au don et à la collecte est la règle. Cependant, les pratiques diffèrent d'une confession à l'autre tant dans leur forme que dans leur dénomination. En réalité, ces pratiques répondent à un même objectif : l'autofinancement et le fonctionnement de la communauté religieuse.

Dans les paroisses de la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA), essentiellement dans la paroisse de Tamende à Beni et dans la paroisse Butembo-Centre à Butembo, la quête mobilisée chaque dimanche est en moyenne de 540\$. Les paroisses périurbaines, comme celle de Vutahira à Butembo enregistre une moyenne dominicale de 150\$. Dans les paroisses rurales, ces recettes sont médiocres vu les conditions de vie précaire. Des situations similaires s'observent dans les paroisses de la Communauté des Eglises Baptistes au Centre d'Afrique (CEBCE) où la moyenne des quêtes à Butembo est de 225\$⁷⁰³.

a. Les stratégies des kimbanguistes

Pour l'Eglise kimbanguiste, il a été difficile d'obtenir les données chiffrées⁷⁰⁴. Cependant, la pratique de mobilisation de fonds au lieu de culte auquel nous avons participé à Beni semble intéressante. En effet, pour l'Eglise de Jésus-Christ sur Terre par le Prophète Simon Kimbangu (EJCSK), la collecte s'opère sous la forme de *nsinsani* qui est une pratique de collecte par compétition entre les hommes et les femmes. Les hommes et les femmes défilent pendant le culte avec des billets de banque que les fidèles brandissent à la main à la manière des drapelets au rythme de la fanfare. Ces billets sont déposés dans deux paniers, un pour les hommes et un autre pour les femmes. Le culte consacre plus de la moitié de son temps à la collecte dans la partie cultuelle que les kimbanguistes appellent « sociale ». Le *nsinsani* est une invention de l'église kimbanguiste pour mobiliser les forces afin d'établir un

⁷⁰² Il reçoit directement les ordres de l'évêque.

⁷⁰³ Informations recueillies aux secrétariats des différentes paroisses.

⁷⁰⁴ Durant nos enquêtes en 2012, la paroisse Congo ya Sika que nous avons choisie était en situation de conflit. Les messes ont été suspendues pendant plus de deux mois suite aux accusations portées aux pasteurs par les paroissiens pour mauvaise gestion.

mode de vie communautaire pour répondre aux besoins de ses adeptes. Il faut distinguer le petit et le grand *nsinsani*. Si le premier a lieu tous les dimanches, le second a lieu traditionnellement le premier dimanche du mois. Ce dernier est celui qui pourvoit davantage l'Eglise de fonds. La pratique s'inscrivait au début dans le contexte d'exclusion des kimbanguistes des œuvres sociales des Eglises missionnaires. Il s'agissait de relever le défi en s'occupant de l'éducation et de la santé des adeptes. Le *nsinsani* a permis à l'EJCSK dans la région d'initier plusieurs projets d'autofinancement dans l'agriculture et la briqueterie. A Butembo, par exemple, cette pratique a permis à l'Eglise kimbanguiste d'acquérir deux champs agricoles à Kirima et Kitsombiro à 75 km au sud de Butembo et deux briqueteries. Certaines collectes sont affectées à la construction des écoles kimbanguistes de la région. Tel est le cas du Complexe Scolaire Wapole appartenant à l'EJCSK qui est construit en recourant à cette pratique.

Lorsqu'on interroge les participants au *nsinsani*, il apparaît qu'ils s'y impliquent avec détermination. Quel sens ces acteurs donnent-ils à leur pratique ? En effet, le *nsinsani* ne peut pas être vu comme une simple compétition. La pratique se révèle aussi comme une forme d'auto-affirmation et de fierté des individus qui y participent. Lorsque les femmes se lèvent, elles contribuent non seulement au financement des projets de l'Eglise mais manifestent aussi leur capacité financière dans la mesure où il est coutume de considérer localement les femmes comme financièrement dépendantes de leurs maris. L'économie congolaise étant devenue au fil des années une économie de la débrouille dans laquelle les femmes n'ont pas tardé à montrer à la face du monde leur capacité d'être les véritables chefs des ménages qui détiennent des capitaux, les collectes au sein des églises sont aussi des lieux d'expression de cette capacité. Une chose est sûre dans la pratique du *nsinsani* : à chaque étape du culte, la publication de la collecte prend un « caractère genré » dès lors que celle-ci représente davantage la participation des femmes présentes au culte.

b. Les stratégies au sein de l'Eglise adventiste du 7ème jour

La remise des enveloppes aux fidèles à la fin du culte constitue la stratégie couramment utilisée. Il s'agit d'une sorte de « faire-part ». Si toutes les confessions recourent à cette pratique, chez les adventistes, elle suscite un intérêt particulier. Pour garantir la transparence, les participants aux cultes remettent des enveloppes dans lesquelles sont glissés l'argent et le formulaire de la clé de répartition du montant offert. Le papier porte également le nom du couple ou de la famille qui fera le don. L'offreur du don est identifié en considérant

que l'apport est suivi d'une bénédiction orientée vers la famille⁷⁰⁵. Cette pratique met une certaine pression sur la conscience des fidèles dès lors que leurs identités sont connues à l'avance pendant la remise de l'enveloppe. En cas de mobilisation d'urgence, l'Eglise procède à la catégorisation des offreurs suivant les couches sociales. Les étudiants ne peuvent contribuer au même titre que les salariés et encore moins que les commerçants et opérateurs économiques⁷⁰⁶.

Deux départements fonctionnent ainsi dans l'Eglise adventiste au niveau local : le département « Dorcas » et le département le « Bon samaritain ». Le premier département est uniquement géré par les femmes et se fait financer par les enveloppes décrites précédemment. En effet, le formulaire glissé dans l'enveloppe comprend en plus une rubrique du département d'affectation. A la fin du culte hebdomadaire matinal de chaque mardi, les femmes membres de ce département se réunissent pour comptabiliser et décider de l'affectation éventuelle des fonds soit pour aider les malades soit pour soutenir financièrement certaines familles adventistes locales pendant les périodes de deuil. Ce fonds permet au département d'acquérir un patrimoine nécessaire pour l'Eglise. L'objectif est de trouver des réponses aux problèmes des fidèles. Le département, « Bon samaritain » géré uniquement par les hommes s'intéresse davantage aux cas de deuil. Il s'agit du département dont les fonds servent à faire face aux projets de l'Eglise qui demandent de grands moyens. Un de ces projets est l'acquisition de la camionnette qui sert de corbillard pendant les rites funéraires à la paroisse adventiste de Matanda. De leur côté, les femmes groupées dans le département « Dorcas » acquièrent progressivement du matériel pour leur association comme l'équipement des ustensiles de cuisine pour les manifestations. Qu'il s'agisse du département Dorcas ou du Bon Samaritain, le matériel acheté est confié à la garde des diacres pour les hommes et des diaconesses pour les femmes. Cette division des tâches basée sur le genre a l'avantage de permettre un bon suivi des activités du département. Le système se construit ainsi une confiance entre les acteurs qui poussent les membres de l'Eglise à se libérer de leurs avoirs pour les offrir à l'Eglise. La confiance est d'abord le résultat de la transparence dans la gestion par les responsables. Elle se fonde aussi sur des structures d'entraide développées au sein de l'église.

⁷⁰⁵ Lorsque l'offrant est une seule personne dans le ménage, la bénédiction est orientée vers toute la famille. Les célibataires remettent également leurs enveloppes à titre individuel. Ils sont également tenus de mentionner leurs identités sur la fiche.

⁷⁰⁶ Pour le moment il est demandé aux étudiants un minimum de 2\$, de 5\$ pour les fonctionnaires et de 10\$ pour les opérateurs économiques.

En somme, ces pratiques d'autofinancement dans les lieux de culte sont d'abord les premiers moyens sur lesquels les confessions religieuses comptent non seulement pour leur fonctionnement mais aussi pour faire des projets. Certes, les églises locales recourent au financement externe pour leurs projets. Mais il est à remarquer que la construction des hôpitaux, des centres de santé et des écoles est souvent rendue possible grâce aux collectes réalisées durant les cultes. L'hôpital de Matanda construit en 1987/1988 ou le centre de santé hospitalier en plein construction à Lukanga par le diocèse de Butembo-Beni en sont des illustrations. Les communiqués sont lancés chaque dimanche pour sensibiliser les fidèles à donner plus d'argent pour les projets. Ces pratiques constituent d'abord leurs ressources de base, même si elles peuvent être médiocres.

2. Mobilisation des fonds en dehors des cultes

Il existe d'autres activités à travers lesquelles les confessions religieuses peuvent lever des fonds pour leur fonctionnement mais qui ont aussi des incidences sur le développement du milieu. Elles peuvent être groupées en trois grandes catégories : les activités exercées par les structures religieuses lorsque ces dernières sont utilisées comme structures pourvoyeuses de main-d'œuvre aux autres secteurs économiques, les activités liées aux fêtes et manifestations religieuses et enfin les activités diverses qui n'entrent pas dans les deux premières catégories.

2.1. Rapports quasi-institutionnels avec les opérateurs économiques

Les confessions religieuses entretiennent des rapports avec les acteurs économiques pour réaliser leurs projets. Regroupés au sein de la fédération des entreprises du Congo, FEC, les opérateurs économiques sont des acteurs de taille pour le développement de la région. La FEC est une association sans but lucratif qui fonctionne non seulement comme une chambre de commerce, d'industrie, de métiers, des mines, d'agriculture, d'artisanat et d'organisation professionnelle des employeurs mais aussi comme un syndicat patronal⁷⁰⁷. Carrefour d'échange et de rencontres, elle aide les entrepreneurs à travailler dans les conditions les plus favorables pour la croissance de leurs activités. Il s'agit d'une plateforme entrepreneuriale qui accompagne ses adhérents pour valoriser leurs métiers⁷⁰⁸.

En tant que chambre de commerce et des métiers, elle organise des rencontres par domaines d'activités en vue d'un échange d'expériences et de recherche commune de

⁷⁰⁷ Voir article 3 des statuts de la FEC, disponible sur www.fec.cd/pdf/statuts le 14 octobre 2013.

⁷⁰⁸ Notre entretien avec Pépin Ramazani, le secrétaire administratif de la FEC-Butembo en août 2012.

solutions aux problèmes qui se posent dans leurs secteurs⁷⁰⁹. En tant que syndicat patronal, elle vise à défendre et à promouvoir les intérêts collectifs, individuels et spécifiques des membres des différents secteurs d'activités, l'assistance aux membres dans les domaines de la fiscalité, du contrôle économique, des recensements, des tarifications diverses,... Elle intervient aussi en cas d'abus d'intérêts des membres et de tracasseries administratives et policières (arrestation arbitraire, expulsion arbitraire, pénalités fiscales injustifiées, saisies des marchandises, réquisitions abusives des véhicules, marchandises bloquées dans les ports,...). Elle assure enfin la représentation du secteur privé dans les négociations avec les services des différents ministères.

Du point de vue organique au niveau territorial, la fédération est organisée en district. Deux districts distincts se trouvent dans la région d'étude, l'un avec le bureau de la FEC de la ville Butembo qui rassemble les opérateurs économiques du Territoire de Lubero et l'autre siégeant dans la ville de Beni pour les opérateurs économiques du Territoire de Beni.

Ce schéma classique d'objectifs n'empêche pas la FEC d'intervenir dans d'autres domaines sociaux économiques pour marquer ses empreintes dans la région. Ainsi, face à la multitude des besoins socioéconomiques auxquels l'Etat ne sait pas/plus répondre, un partenariat tacite s'est instauré entre la FEC et les autres acteurs sociaux dans les activités de développement. De la sécurité aux domaines sociaux en passant par la réhabilitation et/ou la construction des infrastructures d'intérêt public, la FEC est présente dans tous les domaines. Elle intervient même dans le domaine régalién de l'Etat.

Sur le plan sécuritaire, la partie Est du Congo étant trop dans l'insécurité suite à la présence de différents groupes armés, l'Etat y déploie d'habitude des militaires sans pour autant les doter de moyens pouvant leur permettre de mener à bien les opérations. Pour leur

⁷⁰⁹ Dans ces réunions il est question d'étudier les différents phénomènes économiques, sociaux, sécuritaires en général et de la vie et des intérêts des entreprises en particulier. Dans la recherche de financement auprès des banques et autres institutions financières, elle intervient dans le montage des dossiers de demande de crédit et effectue le suivi auprès des bailleurs de fonds. Par ailleurs, elle intervient dans l'assistance des membres pour les formalités consulaires de voyage d'affaire à l'étranger (obtention de visas) et leurs recommandations auprès des chambres de commerce des pays étrangers, la sensibilisation des membres pour leur participation à des manifestations internationales. Elle est aussi dynamique dans l'assistance des membres dans leurs démarches auprès du ministère de l'industrie pour le dépôt et l'enregistrement des marques, dessins, modèles industriels, brevets et l'obtention de la propriété industrielle, l'assistance des membres dans les formalités d'acquisition des documents requis pour l'exercice du commerce et l'orientation des membres vers des marchés porteurs et des créneaux d'investissement. Elle accompagne ses membres auprès des régies financières et d'autres institutions étatiques pour traiter certains litiges en rapport avec la fiscalité et la parafiscalité, la rédaction de memorandum pour dénoncer les irrégularités et tracasseries dans l'exercice des activités économiques, l'assistance des membres en cas de conflits sociaux, la canalisation des doléances des opérateurs économiques des différents secteurs d'activités auprès des autorités compétentes.

survie, certains militaires cherchent à rançonner et extorquer la population. La FEC intervient dans ce cas pour défendre les intérêts de ses membres. Elle appuie l'Etat dans la logistique en octroyant des vivres et des non vivres au service de sécurité. Trois services bénéficient de cet appui : les forces Armées de la République Démocratique du Congo (FARDC), la Police Nationale Congolaise (PNC) et l'Agence Nationale des Renseignements (ANR). Elle leur fournit du carburant, des pièces de rechange et des appareils de communication. Elle prend en charge leurs soins médicaux et pharmaceutiques et fournit également le matériel roulant. Dans ce cas, trois camionnettes 4x4 ont été fournies par la fédération aux FARDC entre 2005 et 2007 pour non seulement faciliter les patrouilles nocturnes dans la ville de Butembo mais aussi pour escorter les véhicules et les marchandises des commerçants sur la route insécurisée de Butembo-Goma.

Dans les domaines sociaux, la FEC est en collaboration permanente avec les confessions religieuses pour la construction des infrastructures. Pour promouvoir l'enseignement et la recherche scientifique, la fédération cible la quasi-totalité des institutions universitaires privées gérées par les confessions religieuses. L'Eglise catholique a été la première à bénéficier de l'aide de la fédération qui a construit dix auditorios pour l'Université Catholique du Graben de Butembo. A l'Université Libre des Pays des Grands Lacs (ULPGL), une université protestante avec un campus à Butembo, la FEC appuie la construction d'un bâtiment prévu pour abriter les auditorios et les bureaux administratifs. Des projets similaires sont envisagés pour l'Université Adventiste de Lukanga (UNILUK) et l'Université musulmane. Ces institutions réservent une place de choix dans leur organigramme aux représentants de la fédération qui siègent dans les différents conseils d'administration. Les comités de construction de ces institutions sont ainsi dirigés par les commerçants. Ces activités qui relèvent pourtant du domaine public ou de l'Etat, comme le montre le tableau suivant, engendrent des dépenses importantes.

A défaut de connaître le budget annuel de la FEC, nous nous sommes attardés à analyser les montants des dépenses que la chambre de commerce nous a fournies (Voir annexe 3). Globalement, l'analyse des dépenses effectuées par la FEC entre 2004 et 2011 révèle que celles-ci peuvent être regroupées en 6 catégories : les dépenses de la FEC pour la construction de son bureau (44,8%), les dépenses en faveur des services de sécurité (20,4%), les dépenses en faveur de l'administration publique (19,3%), les dépenses relatives à la voirie et aux infrastructures publiques (8,9%), l'appui institutionnel des confessions religieuses (4,9%) et enfin les dépenses sociales (1,7%). La clé de répartition montre que la FEC

n'oriente que 44,8% de ses dépenses à ses propres besoins, 55,2% étant destinées aux dépenses publiques, au soutien des acteurs confessionnels et aux cas sociaux⁷¹⁰. Les services de sécurité, l'administration publique et les infrastructures publiques qui devraient être financées par l'Etat prennent à elles seules 48,6%. Les confessions religieuses ne bénéficient que de 4,9% des dépenses de la fédération et 1,7% vont aux cas sociaux. Si à partir de 2010, la FEC consacre environ 55% de son budget pour les dépenses en faveur de l'Etat, celles-ci ont représenté plus de 80% de son budget entre 2004 et 2005 (Voir annexe 4). Ces pourcentages témoignent que l'administration publique et les services de sécurité sont inféodés aux acteurs privés, en particulier aux commerçants. Pour financer ces différents projets, la FEC recourt aux cotisations statutaires et spéciales (ponctuelles)⁷¹¹. Elle mise surtout sur la « taxe privée » qu'elle a créée appelée COIDL (contribution aux initiatives de développement au territoire de Lubero). Cette taxe est prélevée par les agents de la FEC sur chaque conteneur de marchandises importées.

⁷¹⁰ La construction de la mairie par les commerçants a débuté en 2003 à l'époque de la rébellion du RCD-KML sous l'initiative du maire de la ville. Selon le secrétaire administratif de la FEC, l'ouvrage est un don des commerçants à l'Etat. Les travaux se sont arrêtés en 2011 suite aux promesses faites par les candidats politiciens pendant les campagnes électorales de 2006 et de 2011. A la suite de ces promesses, la fédération a donc jugé qu'il valait mieux mieux abandonner le chantier qui jusqu'à ce jour n'a plus évolué. Etant locataire dès sa création, les fonds qui étaient alloués à la mairie sont désormais consacrés à la construction de son propre bureau.

⁷¹¹ Les cotisations statutaires sont payées annuellement par catégories d'opérateurs économiques classées en quatre : la cotisation des petites et moyennes entreprises (PME) varie de 250 à 999\$US, celle des sociétés varie de 1000 à 2 999\$US, les entreprises paient 3000 à 12 000\$US et les grandes entreprises paient 15 000\$. En général, les grandes entreprises ont leur siège à Kinshasa où elles paient leur cotisation. Ce qui constitue un manque à gagner pour la FEC local qui doit se contenter de récupérer le côté cotisation spéciale. Deux types d'affiliation y sont rencontrés : l'affiliation collective et l'affiliation individuelle. Elle est collective lorsqu'un groupe d'opérateurs économiques adhèrent collectivement. C'est le cas des corporations professionnelles ou des opérateurs économiques œuvrant dans les galeries commerciales. Au sein d'une galerie, les commerçants désignent un comité qui est chargé de les représenter auprès de la FEC où ils paient une cotisation collective. Par contre, l'affiliation est individuelle lorsque l'opérateur économique souscrit individuellement son adhésion à la fédération.

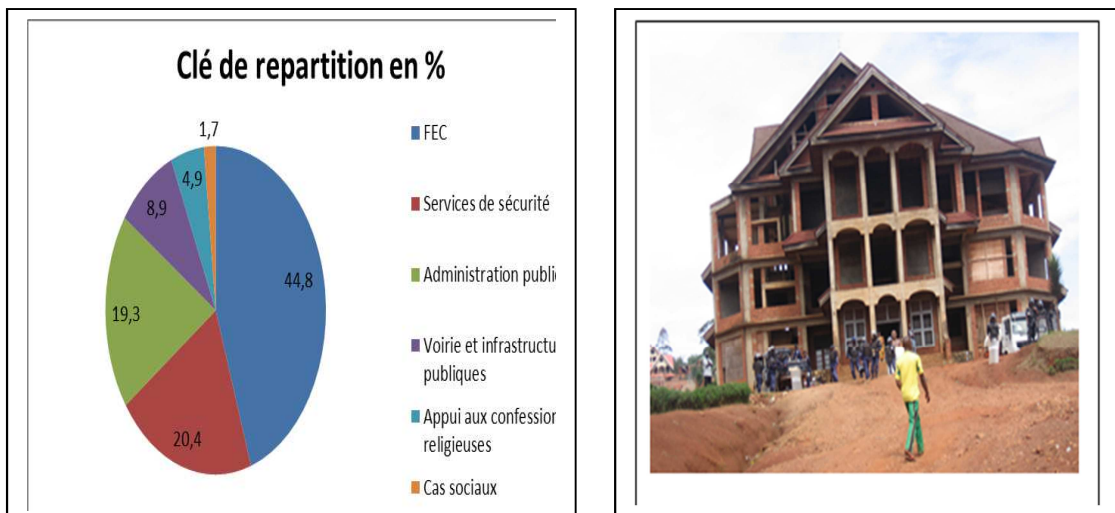


Figure 12 : Clé de répartition des interventions de la FEC dans divers domaines publics

Figure 13 : Chantier de la marie financé par la FEC

Source : Nos images

Au regard de la clé de répartition évoquée précédemment, il apparaît clairement que la fédération appuie plus l'Etat que les autres acteurs sociaux. Cependant, s'arrêter à la lecture des données quantitatives de la fédération a l'inconvénient de ne pas tenir compte des relations non institutionnelles entre les confessions religieuses et les commerçants. Dans la pratique, il existe différentes activités qui relèvent de l'économie populaire à travers lesquelles il est possible de rendre compte de l'interaction entre les activités confessionnelles et l'économie de la région. A travers ces relations, les associations confessionnelles lèvent des fonds importants. Il convient donc d'analyser les relations non institutionnelles des associations confessionnelles dans les rapports économiques.

2.2. Rapports non institutionnels : interactions avec les opérateurs économiques

a. Les tissus imprimés dans les manifestations religieuses

Le financement des projets de l'église peut se faire en mobilisant des fonds à l'occasion de manifestations. Il s'agit de moments pendant lesquels les confessions religieuses peuvent sensibiliser les fidèles à ouvrir leur porte-monnaie pour contribuer au financement de diverses actions. Divers outils sont utilisés à cet effet. Les plus utilisés sont les vêtements portés par les fidèles dans les lieux de cultes et dans les manifestations diverses : les pagnes et les T-shirts.

Leur port ne présente pas seulement l'avantage d'identifier le porteur à un groupe religieux donné mais aussi la pratique s'insère dans le contexte culturel congolais dans lequel le vêtement, surtout le pagne pour les femmes, permet à la personne de confirmer son identité culturelle. Pour se rendre compte de l'usage des pagnes dans le contexte religieux de Butembo, il faut souligner que depuis la deuxième république, le Zaïre, il existe un comportement plus ou moins commun à l'ensemble des ménagères congolaises qui manifestent une préférence pour le pagne face à tout autre type de vêtement féminin, tel que la robe, la jupe ou le pantalon. L'exploitation de cette caractéristique par le marché local fait que plusieurs opérateurs économiques exercent le commerce des tissus imprimés tourné vers le marché extérieur en termes d'approvisionnement⁷¹².

Nous pouvons inventorier plusieurs sortes de tissus imprimés importés par les opérateurs économiques, soit selon l'origine et la provenance⁷¹³ soit selon leur usage. Selon le lieu d'origine et de provenance, on peut distinguer les tissus asiatiques (provenant de Hongkong, Indonésie, Chine et Taiwan) et les wax du Nigeria ainsi que de l'Union Européenne. Alors que le prix des tissus asiatiques varie de 12 à 20\$ sur le marché le marché officiel⁷¹⁴, les wax du Nigéria et de l'Union Européenne se vendent à des prix élevés qui se situent au-delà de 50\$ allant jusque 120\$ voire 150\$.

Selon l'usage, on rencontre des tissus imprimés pour certaines circonstances et ceux qui ne le sont pas. Les tissus imprimés utilisés par les confessions religieuses se rangent dans la première catégorie dès lors qu'ils sont portés par les fidèles durant les événements religieux. Les tissus imprimés pour des circonstances mobilisent les associations confessionnelles pour assurer la visibilité des utilisateurs durant les manifestations.

Pour le diocèse de Butembo-Beni, leur port est observé durant les fêtes ou les manifestations des paroisses, le pèlerinage organisé par un groupe des fidèles au sein d'une paroisse, la fête d'une communauté religieuse (congrégation, ordre religieux), la fête d'un

⁷¹² Depuis les années 1968 jusqu'au milieu des années 1990, trois grandes entreprises étaient chargées de la production des imprimés wax tant à Kinshasa qu'en provinces : les Usines Textiles Africaines (UTEXAFRICA, Callico Printers Association (CPA), la Société Textile de Kisangani (SOTEXKI). Tant que la production du coton le permettait, le secteur s'approvisionnait localement en écrus et en blanchis. Cet approvisionnement local lui permettait d'afficher un prix relativement très faible comparé aux tissus imprimés de la Hollande. La crise économique qu'a connue la RDC a poussé certaines entreprises congolaises textiles qui fournissaient les tissus imprimés à fermer leurs portes. Pour une étude approfondie sur le secteur industriel des tissus imprimés, Cfr MBWINGA BILA, R., *Déterminants et stratégies de compétitivité industrielle en Afrique subsaharienne*, Academia, Louvain-la-Neuve, 1995, p.188.

⁷¹³ KAMBALE MIREMBE, Omer, *Op.cit.*, 2005, p.141.

⁷¹⁴ Le marché des tissus imprimés est inondé d'une partie des tissus contrefaits.

mouvement d'actions ou même lors d'anniversaire de sacerdoce d'un prêtre. Dans ces circonstances, les participants portent des pagnes ou des T-shirts. Chaque groupe adopte la tenue dont le pagne est frappé à l'effigie du saint patron qu'il met à l'honneur. Dans le même contexte, certains pagnes sont frappés à l'effigie d'une grande personnalité de l'Eglise tel que l'Evêque et, plus rarement, le prêtre qui fête avec ses amis son anniversaire de sacerdoce.



Figure 14 : pagne du centenaire du diocèse de Butembo-Beni (septembre 2006)

Source : nos photos

L'Eglise protestante quant à elle réproouve le port de vêtements portant l'effigie d'un saint patron. Cependant, les membres de l'Eglise Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) et la Communauté des Eglises Baptistes au Congo Est (CEBCE) utilisent des tissus sans effigies personnifiées. Ils utilisent surtout durant les manifestations le pagne frappé d'une lampe portant les écrits : « *Muklisto adjali muinda* » qui signifie « le chrétien est la lumière ». Ce tissu est utilisé tant au niveau national que local par la fédération des femmes protestantes durant les manifestations religieuses des églises protestantes.



Figure 15 : Pagne de l'Eglise protestante « Muklisto adjali muinda »

Source : couverture KABONGO-MBAYA B., Ph., 1992, *Op. cit.*

Au regard du rôle que les fidèles accordent à ces manifestations, quelques acteurs sont identifiés dans l'approvisionnement et la production de ces outils de visibilité. Il s'agit d'abord des opérateurs économiques œuvrant dans l'importation des tissus imprimés, les responsables des églises et des mouvements d'actions et enfin les commissionnaires que nous qualifions de courtiers.

En effet, les établissements commerciaux collaborent avec l'Eglise dans l'importation des tissus imprimés pour leur manifestation. Il existe plusieurs vendeurs de pagnes et les entreprises les plus connues sont la Maison PALOS et la Maison Katembo Mahembe. Lorsqu'une communauté religieuse organise une manifestation, elle commande auprès de l'opérateur économique une quantité de tissu imprimé avec un motif spécifique, généralement une effigie. Cette commande est d'habitude accompagnée du dessin (la fleur) et de l'effigie souhaitée. Elle est ensuite transmise en Chine par l'opérateur économique qui préfinance le lot. Les commandes les plus couramment déposées appartiennent à la croisade eucharistique, à la Légion de Marie, au Mouvement marial, aux chorales et aux membres du Renouveau Charismatique. Elles sont également passées à l'occasion des fêtes de Sainte Cécile et de Saint Joseph. A l'importation, un container contient en moyenne 205 ballots de 100 pièces dont chacune mesure 12 yards et est connue localement sous le nom de « *ki-double* » du fait qu'il s'agit du double d'un pagne⁷¹⁵. Lorsque la commande est déposée directement par la paroisse ou l'église (en l'occurrence le diocèse), la quantité de marchandise est souvent pour la moitié constituée de tissus imprimés, tandis que le reste est constitué de tissus qui n'entrent pas dans la catégorie des habits religieux que le commerçant devra vendre à d'autres clients. Par contre, lorsque la commande passée par un mouvement d'action à son nom propre sans engager la paroisse ou l'Eglise, le commerçant lui réserve dans le container une quantité qui varie de 5 à 10% du le lot textile. Dans l'un ou l'autre cas, l'opérateur économique peut livrer jusque 1 000 ou 20 000 pièces au minimum.

Quant aux prix, les confessions religieuses paient 1 000\$ par ballot. Si l'opérateur économique a lui-même préfinancé le lot, les responsables des différents mouvements et groupes religieux achètent les pièces au détail à 10\$ pour les revendre auprès de leurs membres à 12\$. Selon le cas, la marge de 2\$ encaissée par pièce revient soit à l'Eglise qui a initié la manifestation soit au groupe concerné.

⁷¹⁵ Un pagne porté par une femme est généralement de 6 yards.

Ce business autour des pagnes s'inscrit dans le contexte local où le commerce est imbriqué dans d'autres sphères non économiques. Le canal utilisé pour acquérir ces produits de visibilité peut varier d'un moment à l'autre. Lorsque l'événement religieux a une connotation historique pour la confession, l'offre peut s'avérer insuffisante à la demande. Lors du centenaire de l'évangélisation du diocèse de Butembo-Beni en septembre 2006 à la paroisse Saint Gustave de Paidà, les pagnes du centenaire ont été très recherchés si bien que les commissionnaires ont fait leur entrée dans le circuit de distribution. Le tissu commandé pendant cette fête devrait être utilisé dans toutes les paroisses réparties sur 45 000km². Le courtage pouvait se faire à différents niveaux soit par les personnes qui ont des relations avec le commerçant chargé au compte de l'église de passer la commande en Asie, soit par celles qui étaient impliquées dans la gestion du stock à écouler auprès des chrétiens, soit encore des structures associatives au sein de l'Eglise qui ont réussi à acheter en grande quantité le pagne pour le revendre en détail⁷¹⁶.

Ce modèle de transaction qui met en relation l'économique et le religieux offre un débouché très sûr. En effet, le commerçant est souvent certain d'écouler sa marchandise. S'il arrive que les produits ne soient pas écoulés au moment opportun, il s'arrange avec les responsables religieux de la place pour que les tissus soient achetés par d'autres paroisses ou mouvements qui ne faisaient pas parties de l'initiative. Au niveau des paroisses, il arrive que le pagne traîne dans le dépôt, mais il finit par être écoulé suite aux sensibilisations faites dans les messes. La consommation la plus importante, ou mieux la demande, est plus féminine que masculine. Etant donné que l'acquisition d'un nouvel habit par certaines personnes est faite de façon événementielle, les manifestations religieuses constituent des moments clés pour s'habiller. Dans les habitudes, les gens acquièrent des nouveaux vêtements le jour de Nouvel An, Noël, Pâques, Anniversaire, etc. Les femmes ont l'occasion d'exiger à leurs époux les habits qu'elles n'ont pas su obtenir auprès de ces derniers durant toute l'année. Ces pagnes sont parfois portés durant les défilés organisés au niveau local chaque année, comme le 8 mars pour la journée internationale de la femme ou le 1^{er} mai pour la fête du travail. Il est clair que ces pratiques religieuses peuvent s'imbriquer avec des réalités politiques car si le pagne est initié pour des raisons religieuses, son usage peut être élargi au contexte politique. Il assure la visibilité des porteurs durant la manifestation pour revendiquer l'égalité et de faire un bilan sur la situation des femmes dans la société.

⁷¹⁶ Constat fait par nous-même durant l'année du centenaire du diocèse.

b. L'industrie de la musique

La définition donnée souvent à la musique dans les écoles secondaires en RDC, du moins en ce qui me concerne, comme « art de combiner le son de manière à le rendre agréable à l'oreille » ne laisse pas entrevoir la place que cet art joue dans la société et ses implications dans les différents secteurs. Elle est pourtant l'art populaire congolais par excellence à tel point qu'aujourd'hui elle symbolise à la fois le pays et son peuple⁷¹⁷. Il est possible de distinguer dans cet art la musique moderne, la musique traditionnelle et la musique religieuse.

La musique moderne en RDC, est celle qui vise l'expression musicale urbaine où la chanson, soutenue par la mélodie, est mise en valeur par une orchestration, le tout au service d'une danse particulière qui constitue sa finalité⁷¹⁸. Dans son évolution, elle a connu des transformations au fil des décennies. Se servant des travaux de l'essayiste Michel Lonoh Molangi Bokelenge, Isidore Ndaywel a pu recenser 95 danses congolaises modernes jusqu'aux années 1990. Marie France Cros et François Misser ne craignent pas de dire que « la capitale congolaise est une des principales Mecque de la musique africaine »⁷¹⁹. Si elle a su marier dès les années 20, les rythmes traditionnels villageois, la musique urbaine, les exhibitions mondaines, le tango argentin, elle est constituée à 75% d'éléments empruntés à la rumba cubaine⁷²⁰. La grande particularité de la culture musicale congolaise est sa caractéristique d'animation qui regroupe tantôt les garçons tantôt les filles ou les deux à la fois. Ils portent un uniforme, chantent et dansent en mettant l'accent sur les thèmes autour de la femme, le couple, l'amour, les rapports hommes et femmes, la vie quotidienne, l'amitié et, rarement, la politique. Pour ce dernier cas, une nouvelle génération de musiciens ne cesse d'exprimer les préoccupations de la population meurtrie par la misère, les guerres, la violence et les tracasseries.

La musique traditionnelle est relative à chaque groupe ethnique auquel correspond un type particulier de musiques et de danses exécutées selon les circonstances. Cet espace musical traditionnel véhicule les expressions liées à la vie quotidienne, aux saisons, au cycle de la vie, au sacré et à toutes sortes de manifestation sociale. Au Nord-Kivu, l'ethnographie *Nande* (la danse, la musique et les rituelles) étudiée par Francesco Remotti⁷²¹ ou encore les

⁷¹⁷ NDAYWEL è NZIEM, I., *Op.cit.*, 1998a, p.480.

⁷¹⁸ Ibidem.

⁷¹⁹ CROS, M.F., MISSER, F., *Le Congo (RDC) de A à Z*, Ed. André Versaille, Bruxelles, 2010, p.150

⁷²⁰ NDAYWEL è NZIEM, I., *Op.cit.*, 1998a, p.484.

⁷²¹ REMOTTI, F. *Etnografia nande III: musica, danze, rituali*. Ed. Segnalibro, 1996.

instruments musicaux et les chansons de circonstance de la vie analysées par Serena Facci⁷²² montrent les traces de l'inventivité et de la créativité qui ont animé ce peuple.

Si les artistes congolais privilégient les thèmes précédemment évoqués, la tendance récente est celle de la musique religieuse. C'est à cette tendance que cette thèse s'intéresse. Il ne s'agit pas de la musique religieuse au sens de la musique rituelle et liturgique. Elle est plutôt orientée vers le spirituel tout en empruntant des éléments religieux. En effet, la musique religieuse congolaise est aussi dansante que la musique moderne que nous venons d'évoquer. Quelques différences entre elle et la musique moderne se situent à différents niveaux. Elle mélange la musique moderne aux textes influencés par la Bible. Elle se soumet, par principe moral, à une certaine loi de la pudeur au niveau de l'habillement des danseuses et des mouvements de danses.

Dans les Territoires de Beni et de Lubero, la première génération des musiciens religieux est à situer dans l'Eglise Protestante de la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique, la CBCA. La chorale protestante de la paroisse Kalimbuta dans la ville de Butembo est l'une des premières à organiser de grands concerts. Ses albums vendus jusqu'aux fins fonds des villages de la région ont eu un grand succès. Elle a produit des albums en kiswahili et en *kinande*, la langue vernaculaire de la communauté *nande*. Des milliers de cassettes ont été écoulées dans les années 1990 par cet orchestre avant d'être rejoint sur le marché par d'autres acteurs non protestants. L'industrie de la musique connaît une croissance sur le marché local si bien que dans les discothèques ou maisons de vente de disques connues localement sous le nom de « studio », les disques religieux représentent 75% de la vente. D'autres réalisent actuellement leur chiffre d'affaires avec la musique religieuse. Dans les voitures privées et les taxis ou encore durant les moments festifs ou tristes, la musique religieuse gagne du terrain. Suite aux incertitudes de voyage dans cette région très insécurisée et meurtrie depuis plusieurs années, les passagers dans les taxis ne manquent pas de réclamer au chauffeur de balancer des morceaux religieux durant le voyage. Elle prend ainsi progressivement le devant de la scène sur le marché des territoires de Beni et de Lubero.

Le fonctionnement de ce marché implique d'analyser plusieurs intervenants: les musiciens, les paroisses, les producteurs, les musiciens chrétiens transnationaux, les studios et le service de culture et art.

⁷²² FACCI, S., *Zaire. Entre les lacs et la forêt. La musique des Nande*. disco CD con opuscolo esplicativo, Archives Internationales De Musique Populaire – AIMP XXIII, Musée d'Ethnographie, Ginevra.

En effet, les musiciens sont des acteurs individuels ou collectifs liés à des circonscriptions religieuses telles que les paroisses. Ils évoluent d'habitude dans les chorales et les mouvements de jeunesse. S'ils sont collectifs, ils produisent des concerts et enregistrent des disques pour financer leurs organisations et donc contribuer à leur rayonnement. Les acteurs individuels, bien qu'évoluant dans des chorales dans leurs églises, se détachent de celles-ci pour produire des albums dans lesquels ils chantent en solo. Actuellement ces différents musiciens mettent en place des associations de protection de leurs œuvres. C'est le cas de l'Union des Musiciens Chrétiens connue pour ce travail à Butembo.

Les artistes musiciens collaborent avec les paroisses à différents niveaux. Les paroisses, ou mieux les ministres de Dieu, sensibilisent les fidèles dans les églises à l'achat de disques au moment opportun. Les pasteurs interviennent souvent dans la bénédiction de ces œuvres avant la production. Si les paroisses se présentent souvent comme des garants de certains groupes auprès de leurs producteurs, il arrive qu'elles financent directement la production des disques pour distribuer par la suite les dividendes. Les producteurs sont composés essentiellement des commerçants qui interviennent de plus en plus dans ce processus. Le marché mobilise aussi les acteurs politiques qui, sans considérer leur intervention comme mécénat, cherchent plutôt à booster leur popularité au sein des églises. L'activité devient dans ce cas le tremplin pour une ascension politique. En 2006 et en 2011, des noms de candidats aux élections législatives ont été cités dans le financement des albums produits par les jeunes dans les paroisses protestantes.

L'importance de ce marché pousse actuellement les jeunes musiciens de la région à se lancer dans la musique religieuse. Les orchestres protestants sont très actifs dans ce domaine. Soutenus par les commerçants et les églises, les chantres établissent des contacts avec les stars de la musique chrétienne tanzanienne pour organiser des concerts à Butembo et à Beni. Ces stars tanzaniennes sont issues des différentes églises protestantes. Christina Shusho et Bahati Bukuku ont organisé respectivement des concerts à Beni et Butembo en 2012 et 2013. Le concert ou la soirée de louange animée à Butembo par Bahati Bukuku le 21 novembre en 2013 en collaboration avec l'Union des Musiciens Chrétiens de Butembo a réuni des milliers de personnes pour un tarif de 25\$ par personne. Le concert a été effectué en deux temps. Une soirée de louange a d'abord été organisée pour les VIP au Centre Uhai Kikyo. Le lendemain, le concert a été organisé dans la journée dans le stade de l'école primaire Tsakatsaka. Généralement les recettes perçues sont importantes dès lors qu'elles permettent aux musiciens chrétiens de contribuer à l'évangélisation et assister les personnes vulnérables telles que les

déplacés de guerre. Les recettes de la musique contribuent ensuite à l'ascension sociale de ces musiciens⁷²³. Face aux multiples crises congolaises de plusieurs décennies, c'est depuis les années 1990 que la population se désintéresse de la chose publique, de la politique et de l'élite dirigeante. Accusées de travailler pour leur propre intérêt et leur ascension économique, les élites politiques ne représentent plus la réussite du pays. Désabusée, la population a pour seul souci de lutter pour sa survie. La jeunesse congolaise désespérée s'est tournée ainsi vers une nouvelle classe composée des artistes, les musiciens. Emilie Raquin fait le constat que les musiciens congolais incarnent en milieu urbain depuis cette décennie la réussite sociale. La musique permet à la jeunesse de se fédérer derrière une cause et de trouver une nouvelle forme d'engagement⁷²⁴. Si les jeunes musiciens à Kinshasa peuvent avoir des ambitions et des plans de carrière jusqu'en Occident, les jeunes musiciens chrétiens de Butembo ont appris à se connecter aux stars de l'Afrique l'Est. Ils intègrent dans leur plan de production la dimension transnationale. La connexion du marché de la musique local au transnational n'est pas un fait de hasard mais le résultat du processus marchand entamé il y a quelques années par les commerçants locaux.

En effet, la musique de l'est de l'Afrique a envahi les maisons de commerce de disques de Butembo depuis les années 2000. Quatre facteurs expliquent cette orientation du marché qui a influencé également le champ religieux : les facteurs économiques, l'imitation ou l'adaptation du rythme de la musique moderne congolaise sur le continent africain, le kiswahili comme langue de la musique et enfin la guerre de l'Est de la RD. Congo.

Du point de vue économique, les commerçants de Butembo ont orienté leurs échanges vers le marché du Kenya depuis les années 1980. Omer le souligne en ces termes : « *au départ, il y a d'abord des mouvements de personnes : certains s'y rendent dans le sillage des missionnaires protestants, d'autres aux soins médicaux, d'autres encore en prospection commerciale. Yosepa (...) est parmi les pionniers de cette filière. Les articles importés du Kenya, pays qui dispose d'industries et d'usines, sont diversifiés et moins chers. (...) Ce pays est à l'époque plus sécurisé, plus prospère que l'Ouganda* »⁷²⁵. C'est dans ce cadre que deux

⁷²³ Le député provincial Jeannot Lukambo Wemale est cité ici comme l'exemple d'une ascension sociale. En effet, avant d'être élu massivement en 2006 comme député par la population de Butembo, il a été musicien religieux et acteur des pièces de théâtre.

⁷²⁴ Pour la musique considérée par les jeunes comme instrument de réussite sociale lire RAQUIN, E., « La figure du musicien congolais. Dissidence, pouvoir et imaginaire à Kinshasa, in Résistances et dissidences ». *L'Afrique (centrale) des Droits de l'homme. Rupture*, n°4, Karthala et Ruptures-Solidarités, Paris, 2003, pp.53-75 ; le chapitre III de MANGA, J.-M., *Jeunesse africaine et dynamique des modèles de la réussite sociale. L'exemple du Cameroun*, L'Harmattan, Paris, 2012, pp.105-162.

⁷²⁵ KAMBALE MIREMBE, O., *Op.cit.*, 2005, pp.126-127.

sortes de musiques est-africaines ont été ramenées du Kenya par les voyageurs de Butembo. D'abord les musiques non religieuses. Le « murogoro » constitue ainsi la première série de musiques est-africaines à avoir fait son entrée sur le marché local. Dans les années 1970 et 1980, ce terme désigne vaguement à Butembo l'ensemble des musiques non religieuses ramenées du Kenya⁷²⁶. A dire vrai, le terme vient de l'orchestre « Morogoro Jazz Band ou K.Z. Morogoro Jazz Band », un groupe de musiciens tanzaniens basés dans la ville de Morogoro à 200 km de Dar Es-Salaam⁷²⁷. Dirigé par Mbaraka Mwinshehe, un ancien membre du jazz cubain, l'orchestre a connu dans les décennies 1970 et 1980 un succès à tel point que ses concerts et produits ont envahi le marché kenyan⁷²⁸. Il faut souligner que le Kenya, l'Ouganda et la Tanzanie étaient déjà en relations économiques dès 1967 au sein de Communauté d' Afrique de l'Est, en anglais *East African Community-EAC*⁷²⁹. La zone de libre-échange a été établie en 2001 et l'union douanière en 2010 après intégration du Rwanda et du Burundi en 2007.

Durant leurs voyages d'affaires au Kenya, les commerçants de Butembo se sont aussi intéressés aux musiques religieuses dans ce pays dominé par le christianisme protestant⁷³⁰. Or, la première génération des commerçants de Butembo à s'être investie dans le commerce transnational était constituée de protestants. Ils ramenaient les disques de musique religieuse produits dans ce pays lesquels ont été adaptées au fil du temps par plusieurs chorales protestantes dont la plus connue est la chorale Kalimbutu.

Par ailleurs, l'usage du kiswahili constitue un facteur important qui permet la convergence des échanges. En effet, le kiswahili est une langue nationale parlée à l'est de la RDC. C'est aussi la langue officielle du Kenya et de la Tanzanie. Il est en plus une langue véhiculaire en Ouganda, au Burundi, en Zambie, au Mozambique et dans une moindre mesure au Rwanda. Elle est non seulement la langue pour faciliter les échanges commerciaux mais aussi pour la vulgarisation des cultures. Sur le plan musical, il s'observe une certaine

⁷²⁶ Entretien avec le commerçant protestant K.N.K à Butembo en août 2012.

⁷²⁷ Dar es-Salaam est aussi le centre économique de la Tanzanie.

⁷²⁸ Entretien avec le commerçant protestant K.N.K à Butembo en août 2012.

⁷²⁹ Cette organisation internationale qui comprend actuellement cinq pays de l'Afrique de l'est (Burundi, le Kenya, l'Ouganda, le Rwanda et la Tanzanie) avait été dissoute en 1977 puis recrée en 2000. Lire ATUL KAUSHIK, *bâtir une communauté de l'Afrique de l'Est inclusive*, disponible sur http://www.cuts-international.org/ARC/Nairobi/BIEAC/pdf/GRC-BIEAC_Backgroundpaper_French.pdf consulté en novembre 2012.

⁷³⁰ Le Kenya est à 82,5% chrétien dont 45% sont des protestants. La Tanzanie par contre est chrétienne à 45% suivie des musulmans qui représentent 35%. Dans ce groupe chrétien, les protestants tanzaniens représentent les 2/3 alors que 1/3 est constitué de catholiques. Informations disponibles sur <http://fr.wikipedia.org/wiki/Kenya> et sur <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/tanzanie.htm> consultés le 29 novembre 2013.

adaptation voire une imitation des œuvres musicales entre les musiciens de l'est de la RDC et ceux des pays de l'Afrique de l'est⁷³¹. Il faut ajouter aux précédents éléments les facteurs économiques et politiques (la guerre). En effet, si les échanges entre l'est de la RDC sont depuis plus de trois décennies orientés vers le marché de l'est de l'Afrique, la guerre n'a fait qu'amplifier la situation. Elle a coupé pendant au moins cinq ans (1998-2003)⁷³² les populations locales de l'est du pays de la capitale Kinshasa les obligeant ainsi de tourner leurs activités vers les pays de l'est.

La réunion de tous ces éléments explique en partie le processus d'insertion des stars tanzaniennes de la musique religieuse sur le marché de Butembo. Certes, les communautés protestantes et les Eglises de réveil sont les plus connues dans l'industrie de la musique religieuse locale. Cependant, les autres confessions ont également fait une entrée récente sur le marché. Des orchestres naissent actuellement dans les paroisses catholiques. L'orchestre « Gloire à Dieu » de la paroisse Universitaire de Butembo a produit plusieurs albums dont certains ont été financés par certaines autorités administratives. Le gouverneur de la province du Nord-Kivu, Julien Paluku Kahongya, est cité comme un des sponsors de ce groupe⁷³³. La croissance de ce secteur s'illustre également par l'implantation de studios d'enregistrement. L'implantation du « Studio Emmanuel D'Alzon » à Butembo par la congrégation religieuse des pères assomptionnistes illustre ce contexte du marché auquel les acteurs religieux ne sont pas étrangers⁷³⁴. Dans le cadre de la promotion culturelle, ces religieux catholiques ont créé, outre ce studio d'enregistrement, l'orchestre *Yira mirembe* qui se spécialise dans la musique sur l'identité culturelle *nande*. Dans ce registre, les chorales au sein de la Cathédrale de Butembo sont également présentes sur ce marché.

Enfin, cet espace musical ne peut fonctionner sans le regard de l'Etat, via le « service de culture et art » qui intervient dans la réglementation du secteur. L'Etat éprouve tout de même des difficultés pour suivre efficacement le secteur dans lequel s'observent plusieurs cas de dérapage dont la musique religieuse n'est pas épargnée. En effet, cette dernière est très critiquée pour ses dérives. Parlant de la prolifération des orchestres musicaux, le pasteur Shabani dit à ce propos : « *Le désordre dans la musique dite " chrétienne " puise sa source*

⁷³¹ Le kiswahili est une langue nationale en République démocratique du Congo. C'est aussi la langue officielle du Kenya et de la Tanzanie. Il est en plus une langue véhiculaire en Ouganda, au Burundi, en Zambie, au Mozambique et dans une moindre mesure au Rwanda.

⁷³² Cette période correspond à la période de partition du pays par plusieurs mouvements rebelles (Cfr deuxième chapitre sur la zone de conflits).

⁷³³ Entretien avec N.N.M membre de l'orchestre Gloire à Dieu en juin 2011.

⁷³⁴ Le mot « studio » dans la région de Butembo désigne aussi les boutiques et kiosques de vente de disques.

dans la prolifération des églises de réveil. Il est normal que lorsque la source d'une rivière est troublée, toute l'eau en aval subira les mêmes effets (...) Le constat est aussi amer lorsqu'on essaie de penser aux concerts religieux, une nouvelle création afin de faire la même chose que les musiciens profanes. (...). L'entrée est payante, de fois même aux petits enfants. On cite le nom de Jésus, on récite certains passages bibliques, on assiste à une exhibition des modes des païens, sans oublier les cris et les danses obscènes (...) Les vedettes et les orchestres chrétiens apparaissent comme des champignons. Parmi eux on compte des divisions chaque fois à cause du leadership, mauvais partage du fruit de la vente de leurs disques etc. (...)»⁷³⁵.

La déclaration met au grand jour non seulement le conflit qui existe entre les églises traditionnelles mais aussi le business qui se fait autour du disque religieux sur base des différentes logiques.

Quoiqu'il en soit, il faut reconnaître que la musique religieuse influence différentes couches sociales. Les acteurs tant internes qu'externes se l'approprient à leur manière et saisissent l'opportunité pour assurer leur survie. Si elle est une source de revenu pour les uns, c'est aussi un instrument d'affirmation d'une certaine identité culturelle. Le rythme du son, la langue utilisée et les réseaux qui se tissent dans la production des albums ont un sens particulier. A travers les échanges transnationaux, la mondialisation joue également un rôle déterminant.

c. Le commerce des objets religieux

Dans l'ensemble, les activités que nous avons identifiées dans le quatrième chapitre sont du domaine non religieux. Il existe également d'autres activités autour desquelles se structurent du business religieux de manière formelle ou informelle dans la vente des produits religieux. Il s'agit des transactions dans lesquelles se retrouvent des commerçants et divers opérateurs économiques ambulants. Tel est le cas du business autour des chapelets, des autocollants, des pin's et épinglettes, des Bibles. Si pour l'Eglise catholique, le commerce de la plupart d'objets religieux (chapelets, dizainiers, médailles, icônes, figurines et statues, porte-clés, bracelets) est quasi-monopolistique puisqu'ils sont vendus dans les libraires et officines tenues par les congrégations ou les paroisses, les crucifix sont actuellement produits dans les fonderies des objets en aluminium recyclé de façon artisanale. Les chapelets font actuellement l'objet d'un commerce informel. Nombre d'entre eux sont vendus de main à main par des

⁷³⁵ SHABANI, *La musique chrétienne est-elle à la dérive ?* disponible sur site http://www.congovision.com/forum/eglises_derive1.html consulté en juin 2013.

ambulants difficiles à repérer. Il s'agit des gens ayant une connexion avec la diaspora congolaise, essentiellement en France. Cette vente informelle fait des chapelets les objets religieux les plus piratés au niveau local⁷³⁶. Etant donné que certains objets religieux sont réputés miraculeux, cette vente informelle s'accompagne également d'une instrumentalisation dans la cité par des vendeurs véreux.

Dans les églises protestantes, les Bibles sont vendus par les papetiers. Enfin, les autocollants pour voiture (pare-brise) avec inscriptions religieuses sont vendus par des commerçants qui fréquentent les marchés à l'étranger. Cette prégnance du religieux dans la vie sociale fait que les automobilistes, particulièrement les camionneurs, ont en majorité sur leurs véhicules les autocollants à inscription religieuse. Les écrits les plus couramment rencontrés sont essentiellement des courts versets bibliques qui ont du sens particuliers aux propriétaires des engins. Ramenés au niveau local par les commerçants et certains chauffeurs, ces autocollants pour véhicule sont fabriqués sur le marché ougandais à Kampala.

d. Les associations confessionnelles : main-d'œuvre pour l'économie locale

Les recherches sur l'ampleur et les raisons de la pauvreté montrent depuis quelques décennies la complexité du problème pour lequel il n'y a pas une solution unique afin de le surmonter. Au Nord-Kivu, si les populations manquent de capitaux dans ce processus de lutte contre la pauvreté, il faut tout de même reconnaître qu'elles inventent différentes solutions pour mobiliser des fonds nécessaires aux actions de développement. Elles jouent sur le facteur travail dès lors qu'une main-d'œuvre abondante peut être mobilisée tant en milieu rural qu'urbain. Les confessions religieuses se placent au cœur de l'activité en fournissant la main-d'œuvre dans différents domaines.

En milieu rural, la pratique appelée « Bonne Action » ou « BA » exercée par la plupart des jeunes dans les mouvements religieux est utilisée depuis plusieurs décennies. Les jeunes scouts, croisés,... ont souvent été recrutés pour rendre des services payants. Ils cultivent les champs, transportent le bois de chauffage, les matériaux de construction. L'accord se fait à la tâche avec une rémunération qui varie de 20 à 150\$ selon la nature⁷³⁷ du travail à réaliser. Dans les localités où n'existent pas des moulins, les jeunes des mouvements d'actions sont

⁷³⁶ En 2012, pour casser ce marché, certains prêtres intercesseurs ont alerté les fidèles quant à la circulation sur le marché local des chapelets pirates non conformes au modèle exigé par l'église.

⁷³⁷ Lorsque le service à rendre est moins pénible et exige moins de temps pour le réaliser, le prix est relativement faible. Par contre, il existe un type de service qui demande plusieurs jours tel que le transport de matériaux de construction.

recrutés pour piler et moudre les maïs ou toute autre céréale destinée à la fabrication d'alcool. Lorsque celui qui demande de l'aide est membre de l'association, le service lui est rendu par ses coéquipiers à un prix préférentiel.

En milieu urbain, le modèle prend une autre ampleur. Les associations religieuses de toutes tendances sont utilisées comme main-d'œuvre dans le secteur immobilier. En effet, la province du Nord Kivu comme la plupart des villes de la RDC font face à une expansion urbaine sans pareil due à la croissance économique, aux facteurs sociaux et à l'exode rural. Pour Sahani, cinq facteurs principaux expliquent ce contexte : la hausse du taux national de fécondité, l'exode rural, la baisse du taux de mortalité, les déplacements des populations suite aux conflits et la croissance économique. Dans ce contexte, l'emprise urbaine⁷³⁸ de la ville de Butembo est passée de 2,39km² en 1957 à 85,83km² en 2008 sur 158,95km². Dans le même temps, sa population est passée de 9 653 en 1957 à 64 6044 en 2011. Le phénomène d'urbanisation s'amplifie depuis l'érection des cités de Butembo et de Beni en ville en 2001 par le mouvement rebelle RDC-KML⁷³⁹. La tendance est que tout le monde s'efforce d'avoir une maison en matériaux durables. A partir de l'année 2000, les constructions de maisons en dur se sont multipliées lorsque le mouvement rebelle va décider de réduire sensiblement les prix des matériaux de construction⁷⁴⁰. Les statistiques du service « d'urbanisation et habitat » montrent qu'avant cette période la ville comptait peu de bâtiments à étage et de villas : moins de 40% des maisons étaient en dur. En 2008, le constat est inversé et fait état de plus de 60% de construction sont en matériaux durables⁷⁴¹.

Dans le même temps, les entreprises de construction se heurtent au manque d'équipements nécessaires. Aucune entreprise de construction ne dispose de matériel métallique d'échafaudage et de grue pour faire face à ce type de constructions à étage qui envahissent l'espace. Elles se contentent de recruter une main-d'œuvre non qualifiée pour la manutention et la maçonnerie. A différentes étapes de la construction, on constate l'intervention d'une main-d'œuvre variée. Pour les travaux de fouille, il s'agit de maçons et

⁷³⁸ MUHINDO SAHANI, *Le contexte urbain et climatique des risques hydrologiques de la ville de Butembo (Nord-Kivu :RDC)*, thèse de doctorat en géographie, Université de Liège, faculté des Sciences, novembre 2011, p.iv.

⁷³⁹ Le RCD-KML est le Rassemblement Congolais pour la Démocratie-Kisangani Mouvement de Libération. Le mouvement a octroyé le statut de ville à ces deux localités jadis situées dans la zone sous son contrôle de 1999 à 2004. L'acte a été ensuite entériné par le gouvernement de Kinshasa après réunification du pays durant la transition politique de 2004 à 2006.

⁷⁴⁰ Le prix d'une tôle de 1m x 3,60m est passé de 8\$ à 3,5\$ et celle de 0,8m x 3 m de 5\$ à 2,5\$.

⁷⁴¹ WEMA, K., *Butembo : l'Etat construit grâce à une bonne gestion des taxes*, disponible sur www.syfia-grands-lcas.info

d'aides-maçons. Pour couler la dalle à différents niveaux, les architectes recrutent les groupements de jeunes issus de divers horizons sociaux. Les structures religieuses et différentes associations de développement tant dans les quartiers qu'au sein des paroisses participent ainsi au travail de « coulage de béton armé ». Connu sous le nom de « *kitume* » ou « apostolat », ce travail mobilise les acteurs collectifs dont les plus dynamiques sont les mouvements d'actions et les chorales. Ils constituent une main-d'œuvre relativement jeune pour abattre un travail titanesque. Dans la pratique l'obtention du marché fait intervenir plusieurs acteurs dans la négociation. Certaines d'entre elles ont plus la chance d'obtenir le marché que d'autres. Il ne s'agit pas d'un marché établi sur la loi de l'offre ou de la demande mais qui utilise à la fois la cofinance et les relations entre des négociants, l'expérience et le dynamisme d'un groupe recruté au sein d'une paroisse et le coût du travail. En effet, les négociations impliquent les ministres de Dieu (prêtres, pasteurs) et les jeunes dynamiques qui mobilisent tous leurs réseaux et relations. L'expérience du groupe dans le coulage de béton armé constitue un atout pour décrocher le marché. Les demandeurs du service de coulage savent ainsi identifier dans une localité les groupes de jeunes et les mouvements d'actions réputés dynamiques pour le travail⁷⁴².

Suivant la superficie et le volume de la dalle à couler, le coût du service par niveau presté varie de 1 200\$ à 5 000\$. La rémunération de ce service peut aussi être faite en nature par le propriétaire de l'ouvrage. S'il s'agit d'un commerçant, le propriétaire paie parfois la contrepartie en remettant au groupe religieux des matériaux de construction (fer à béton, ciment,...) si la paroisse dans laquelle ce groupe est issu veut affecter les recettes à des travaux de construction. L'architecte s'accorde avec le propriétaire pour prévoir la restauration des ouvriers sur le chantier⁷⁴³. Ce type de travail est d'habitude réalisé en deux jours sans interruption. Sur le chantier, les membres de ces associations religieuses se relaient pour assurer un travail continu. Lorsque le chantier est vaste, le propriétaire de l'ouvrage recourt parfois à des groupes de jeune en provenance des différentes confessions religieuses. Dans ce cas, le chantier est subdivisé en zone pour permettre à chaque groupe de réaliser sa tâche sans interférence avec le travail des autres.

⁷⁴² Pour éviter des fissures dans la dalle, couler le béton armé suppose que le travail doit être fait d'affilée de la part des ouvriers. Le dynamisme du groupe constitue donc un atout pour décrocher le marché.

⁷⁴³ Une vache est abattue sur le chantier pour être consommée par les ouvriers.



16. Mélange des matériaux au sol



17. File d'attente et de relayage sur échafaudage



18. Femmes relayant le béton sur plancher



19. Mélange des matériaux dans la cours de la



20. Un baffle utilisé pour la musique accompagnant les travaux



21. « Bonne action ». Transport des briques par les chrétiens

Figures 16 à 20 : Coulage du béton armé sur un chantier par les chrétiens

Figure 21 : Transport des briques sur la tête par les chrétiens

Source : Nos images prises à Beni et image de Giovanni Piumatti (transport des briques)

Le coulage du béton est un service qui exige que soit recruté des ouvriers encore jeunes en raison de la pénibilité de la tâche qui doit se faire sans interruption. Quand il s'agit de mobiliser les chrétiens en masse pour ce travail, le communiqué est lancé à l'église. Dans la ville de Beni qui compte quatre paroisses catholiques, la paroisse Malepe est la plus dynamique dans ce genre de travaux. Entre 2010 et 2012, elle a participé à la construction des 15 maisons à étages. Dans la ville de Butembo qui compte 8 paroisses, la paroisse Cathédrale se place en première position suivie de Vulema, Mukuna et Base. Il en est de même des groupes de jeunes issus des paroisses protestantes. A Beni, la paroisse protestante de la CBCA francophone est bien réputée pour ce travail.

Les sommes perçues sont réparties en trois catégories. Une partie est dépensée sur le chantier pour la restauration des chrétiens (30%), une autre pour leur prime (30%) et le reste est réinvestie dans les projets soit du groupe qui a œuvré soit dans la paroisse de provenance. Avec le premier service rendu, la paroisse de Malepe a perçu 1 200\$ qui lui ont permis d'acquérir un terrain de 25 ha à Mambelenga à 70 km au Nord de Beni dans la Province Orientale à Mambelenga pour la culture du riz, des bananes, du palmier à huile et du cacao. Ce type de service a réussi à procurer à la même paroisse deux terrains, l'un pour l'exploitation du sable et l'autre pour la briqueterie. Les constructions du presbytère pour héberger les prêtres, l'élargissement de l'église, l'acquisition de certains matériels roulant pour la paroisse sont autant d'actions réalisées par ce service de coulage de béton armé.

Plusieurs difficultés sont constatées dans la pratique. En cas d'intempéries, il résulte des ennuis entre le groupe et le propriétaire lorsque la qualité du travail n'est pas bonne. Ensuite, il se pose un problème de gestion des accidents auxquels sont exposés les ouvriers sur le chantier. Il arrive souvent que les échafaudages en bois cèdent sous le poids des ouvriers⁷⁴⁴. Il en résulte des accidents qui peuvent conduire parfois aux décès.

V.2. Stratégies externes de mobilisation des fonds

Le développement de la région d'étude est l'œuvre de plusieurs acteurs localisés tant au niveau national qu'international qui mettent ainsi le local en relation avec le global. Cette section cherche à mettre en lumière les acteurs confessionnels et leurs pratiques relationnelles

⁷⁴⁴ Le 12 mai 2012, sous le poids des ouvriers, l'échafaudage en bois a cédé et entraîné des dizaines des blessés sur un chantier sur l'avenue Kighombwe à Butembo. Il s'agissait d'un groupe des jeunes du quartier Kyaghala en plein apostolat pour le financement du secteur Vutahira au sein de la paroisse catholique de Mukuna pour une rémunération de 2 500\$. Source : Entretien le 18 mai 2012 avec F.S., jeune du quartier Vutahira et victime de cet accident.

qui s'accompagnent des flux réels, financiers et monétaires en empruntant des réseaux internationaux. Les activités identifiées sur le terrain d'étude s'inscrivent soit dans le contexte de solidarité, soit de transactions commerciales soit encore dans la coopération au développement. La solidarité internationale comprend ici la collaboration des églises locales avec les acteurs du Nord. Ces derniers sont soit les églises du Nord, soit les associations sans but lucratif soit encore des Congolais de la diaspora qui ont constitué des associations culturelles à l'étranger. Si dans la coopération au développement les confessions religieuses ne se soustraient pas de la logique des projets exécutés au Congo en recourant aux bailleurs des fonds classiques, elles mobilisent également les opérateurs économiques locaux dont les activités sont orientées vers le marché asiatique.

1. Le Diocèse de Butembo-Beni : partenariat Nord-Sud

L'Eglise catholique locale recourt aux institutions affiliées pour mobiliser les fonds de la coopération. Celles-ci constituent ses bras non seulement dans la mobilisation des fonds mais aussi pour rendre effective la politique sociale de l'Eglise. Rappelons ici le rôle du Bureau Diocésain de Développement (BDD), le Bureau Diocésain des Œuvres Médicales (BDOM), la Commission Diocésaine Justice et Paix (CDJP) et la Caritas Diocésaine. Cette section se penche essentiellement sur les actions du BDD qui, outre la Caritas diocésaine, est l'une des institutions les plus actives au niveau local. Enfin, d'une part elle se consacre au jumelage existant entre le diocèse de Butembo-Beni et celui de Noto et de l'autre aux activités que le diocèse mène avec l'association France Université Butembo.

1.1. La coopération au développement dans le diocèse de Butembo-Beni

Le BDD est la structure qui canalise les différents fonds obtenus des partenaires extérieurs pour le diocèse. Entre 2005 et 2013, la structure a mené les projets dans le développement rural intégré, la sécurité alimentaire, la reconstruction en milieu rural des infrastructures scolaires et l'entretien des axes routiers⁷⁴⁵.

Le projet de développement rural intégré du territoire Lubero et Beni a été financé par le Fonds belge pour la sécurité alimentaire pour une durée de cinq ans en faveur de 296 ménages. Le BDD est l'une des organisations congolaises qui ont bénéficié entre 2009 et 2012 de la coopération belge pour la RDC à travers le Fonds belge pour la sécurité alimentaire. Une somme de 16 762 416€ a été affectée aux organisations congolaises pour

⁷⁴⁵ Entretien avec l'Abbé Valérien Katsinge, directeur du BDD à Butembo, novembre 2013 lors de son passage à Bruxelles.

cette période⁷⁴⁶. Le projet vise à accompagner les ménages qui doivent se déplacer des hautes terres conflictuelles vers les basses terres disponibles considérées comme relativement moins conflictuelles⁷⁴⁷. On peut donc constater que ce projet s'inscrit dans la même lignée que celui des Walbahrimu qui ont migré de Lukanga vers Bunyatenge. Le projet comprend aussi une route qui doit relier les localités qui vont accueillir cette population en pleine forêt congolaise ainsi que la construction de 3 centres de santé, 3 écoles primaires, 2 marchés et 9 sources d'eau.

En mars 2012, le BDD a lancé un projet de sécurité alimentaire dans la paroisse de Bingo, à 25 km de la ville de Beni dans la zone équatoriale. Financées par la Conférence Episcopale italienne à hauteur de 3 millions de dollars américains, les activités consistent en une ferme-école pour 100 ménages sur un terrain de 300 ha dans la production du riz. Dans la reconstruction des infrastructures scolaires en milieu rural, le BDD construit 31 classes dans 4 écoles dans les territoires de Masisi et Rutshuru pour une durée de six mois. Enfin, BDD reçoit aussi des fonds pour l'entretien et la réhabilitation des routes, des ponts et la construction d'écoles. Il s'agit de fonds octroyés au diocèse par l'Etat Congolais à travers la Direction des voies de desserte agricole du Nord-Kivu et le ministère national de l'agriculture et du développement rural. Une partie des fonds pour ce projet est allouée par la coopération germano-congolaise pour le projet d'adduction d'eau dans la localité de Musienene à 20 km de Butembo.

1.2. Le jumelage avec le diocèse de Noto⁷⁴⁸

Depuis plus de 25 ans l'Eglise catholique de Butembo est en coopération avec le Nord dans le cadre du jumelage pastoral. Les prémisses du jumelage sont à situer en 1983 à l'initiative de l'infirmière Concetta Petriliggieri établie en RDC dès la fin des années 1970 laquelle maintenait des relations spirituelles et pastorales avec sa paroisse d'origine San Pietro di Modica. C'est avec l'arrivée de trois jeunes Siciliens originaires de sa paroisse qu'elle accueille à Lukanga pour un court séjour que les échanges commencent à leur retour en Italie. Plus tard les deux paroisses entament des échanges d'expériences. Dès 1984, des visites de

⁷⁴⁶ A défaut d'obtenir les informations financières du BDD, nous avons faits des calculs sur base des données chiffrées de la coopération belge destinées pour la RDC disponibles sur le http://diplomatie.belgium.be/fr/politique/cooperation_au_developpement/partenariats/programmes_humanitaires_et_securite_alimentaire/fonds_belge_securite_alimentaire/ consulté en octobre 2013.

⁷⁴⁷ Au niveau technique les ONG locales appellent ce déplacement comme le « glissement de la population ».

⁷⁴⁸ Les informations données ici sont obtenues par compilation de différentes sources. D'une part, les entretiens ont été d'abord organisés auprès des abbés du diocèse de Butembo affectés dans les paroisses de Noto dans le cadre du jumelage et ensuite les témoignages ont été recueillis auprès des paroissiens du même diocèse de Noto. D'autres informations sont recueillies directement sur le portail du diocèse de Noto. Cfr www.diocesisnoto.it.

court séjour sont organisées entre les paroissiens du Sud et ceux du Nord⁷⁴⁹. L'échange d'expérience amena les deux évêques à signer l'accord de partenariat qui inaugure officiellement le jumelage des deux diocèses. L'accord fut signé le 21 avril 1988 entre l'évêque de Butembo-Beni (Mgr Emmanuel Kataliko) et celui de Noto (Mgr Salvatore Nicolosi) lors de la célébration solennelle du 25^{ème} anniversaire épiscopal de ce dernier à la cathédrale de Noto (Voir annexe 5). Le jumelage aura pour but de permettre l'échange des expériences en vue de permettre l'expansion et le murissement spirituel du Corps du Christ.

Durant la célébration au cours de laquelle l'accord est signé, l'évêque de Noto décide de donner à son homologue tous les dons offerts par les fidèles, c'est-à-dire une somme de 70.000.000 liras italiennes (56500\$US)⁷⁵⁰ pour contribuer au projet d'électrification des 15 villages par l'installation de deux turbines hydroélectriques dans la paroisse de Lukanga du diocèse de Butembo-Beni. Trois évêques qui ont succédé à Mgr Nicolosi à Noto (Giuseppe Malandrino, Mariano Crociata et Antonio Staglianò) ainsi que Mgr Sikuli Melchisédech de Butembo ont continué la coopération. Différents protocoles ont été signés par la suite pour poursuivre le jumelage (Cfr annexes 6 et 7). Durant le 20^{ème} anniversaire de l'accord en 2008, sur 98 paroisses du diocèse de Noto, 28 et un séminaire sont en jumelage avec 30 paroisses du diocèse de Butembo-Beni. En termes de bilan, les réalisations du jumelage sont concentrées dans le domaine de la santé, de la formation scolaire et dans le parrainage en distance.

Dans la santé, les travaux ont été lancés en 2001 pour la construction du Centre Nutritionnel « Giorgio Cerruto » à la Clinique Universitaire de l'Université Catholique du Graben⁷⁵¹. Inauguré en 2003, le centre a été construit par l'association sans but lucratif « Giorgio Cerruto », du nom d'un jeune agronome italien mort prématurément en Sicile. Il accueille des milliers d'enfants malnutris. Plusieurs femmes y reçoivent une formation à l'éducation alimentaire et en horticulture. En 2006, à côté du centre nutritionnel, l'association a construit la clinique pédiatrique pour soigner les enfants malnutris qui présentent des pathologies nécessitant des soins spécifiques. Dans la même année, il y a eu la pose de la première pierre pour construire la clinique gynécologique qui est actuellement opérationnelle. Enfin, en 2010 a été créée la fondation « Pino Staglianò » pour promouvoir d'abord la recherche scientifique et systématique sur des thèmes relatifs à la bioéthique et aux divers

⁷⁴⁹ Pendant au moins cinq ans, la paroisse de Lukanga enverra annuellement deux paroissiens (homme et femme) choisie au Conseil Paroissial pour séjourner en Italie pour une visite d'un mois.

⁷⁵⁰ Le taux de change au 21 avril 1988 est de 1\$=1239,86612 ITL Cfr <http://fxtop.com/>

⁷⁵¹ Alors que le centre nutritionnel est dédié à Giorgio Cerruto, jeune agronome de Modica mort prématurément, la clinique pédiatrique est par contre dédiée à mademoiselle Grazia Minicuccio morte aussi prématurément à Modica.

problèmes de la société, puis pour réaliser des œuvres de développement et de solidarité essentiellement dans le domaine de la santé et de l'éducation⁷⁵². C'est dans ce cadre que la fondation a pris l'engagement dès sa création de construire le Centre Cardiologique à l'Université Catholique du Graben. Le centre fait donc partie du complexe sanitaire composé de l'ophtalmologie, la gynécologie, la pédiatrie et le centre nutritionnel. Cette fondation reçoit le soutien de l'entreprise sicilienne « Gruppo Minardo » à travers sa branche « GIAP » spécialisée dans la commercialisation des produits pétroliers. GIAP organise des campagnes des récoltes de fonds pour le diocèse de Butembo-Beni. La campagne dénommée « Metti in moto la solidarietà » organisée en 2010 a permis de réunir 20 000 € alors que celle de 2011 dénommée « Il cuore batte verso l'Africa » c'est-à-dire « le cœur bat pour l'Afrique » a réuni 14 000€. L'argent est remis à la fondation « Pino Staglianò » pour contribuer au projet de construction du Centre Cardiologique de Butembo. Pour y parvenir GIAP organise soit des soirées de solidarité, soit il consacre 1€ par m³ de carburant vendu en faveur de l'Eglise Catholique de Butembo.

Sur le plan scolaire, le jumelage encourage l'initiative de parrainage à distance des salles de classe. Durant le 20^{ème} anniversaire du jumelage, sur 280 classes gérées par l'Eglise Catholique, 250 fonctionnaient sous statut de parrainage. Le parrainage scolaire consiste en une dépense de 21 € par mois pour soutenir le travail d'un enseignant dans la région de Butembo ou de 250 € pour parrainer une classe pendant un an.

Par ailleurs, durant le 20^{ème} anniversaire du jumelage, le rapport rédigé à cette occasion par le bureau missionnaire diocésain de Noto donne un bilan chiffré sur les actions menées par le Nord en faveur du diocèse de Butembo-Beni. Il fait état de 7 conteneurs des divers biens envoyés à Butembo (diverses machines, ordinateurs, habits, pièces de rechange,...) et 2000 familles jumelées pour le parrainage scolaire. Divers voyages sont effectués par les paroissiens pour échanger leurs expériences. Ainsi, le rapport fait état de 50 visiteurs de Butembo accueillis à Noto et 200 visiteurs de Noto accueillis à Butembo. Par ailleurs, 120 microprojets ont déjà été réalisés. Il s'agit d'une part d'installation de turbines hydroélectriques et de moulins et d'autre part de diverses constructions (salles polyvalentes, écoles, centres de santé, maison des catéchistes). Certaines routes de desserte agricole ont été réhabilitées par ce partenariat. Au niveau scientifique, il existe des échanges d'expérience au théologique ainsi que l'organisation de stages de médecins de Butembo dans les hôpitaux de

⁷⁵² La fondation a été créée en mémoire de « Pino Staglianò » frère de l'actuel évêque de Noto Mgr Antonio Staglianò qui préside l'association.

Noto, Avola et Modica. Dans le même registre, des bourses de spécialisation sont octroyées aux médecins de Butembo à Messina. Le rapport inventorie aussi 3000 lettres et correspondances entre les évêques, les jeunes, les enseignants, deux mémoires de maîtrise en pastorale et dans le domaine technique⁷⁵³.

1.3. L'association France Université Butembo

France Université Butembo (FUB) est une association créée en France en 1991 par Mme Mylène Fournier à Montgeron, une commune française située à 19 km au sud-est de Paris. Elle est créée dans un esprit de partage sur base d'un constat fait par la fondatrice d'un manque des livres pour les écoles de sud, essentiellement à Butembo. Elle se fixe comme objectif d'épauler les responsables d'enseignement qui œuvrent sans relâche pour le développement de la région.

Le premier partenariat est signé en 1996 par le professeur Jean-Claude Fournier représentant l'Université Paris XII-Val de Marne et Mgr Bernard Sokoni représentant l'Université Catholique du Graben. Avec 150 adhérents, 400 donateurs en nature dans toute la France et une trentaine de bénévoles qui participent aux actions régulières de l'association, FUB présente un bilan qui témoigne d'intenses relations Nord-Sud avec la région de Butembo. Elle cible quatre types d'actions : la fourniture d'équipement, la formation, le financement et le développement.

Pour les actions au sud, un conteneur de plus ou moins 22 tonnes avec plus de 25000 livres quitte annuellement le port du Havre pour Butembo où l'association est engagée dans 15 projets⁷⁵⁴. Il comprend du matériel informatique, médical, de laboratoire et d'atelier. Dans le cadre de la formation, des professeurs, des médecins et des chirurgiens volontaires de l'association vont enseigner à Butembo pour de courtes périodes. FUB est engagée aussi dans la promotion des filles à l'université avec 30 bourses de 150 euros octroyées à 30 étudiantes à l'Université Catholique du Graben pour participer aux droits d'inscription⁷⁵⁵. Ces bourses octroyées localement ciblent des étudiantes sélectionnées sur le critère du mérite et qui poursuivent leurs études en faculté d'agronomie et de médecine vétérinaire. L'appui financier concerne aussi, la construction de quelques salles de classe dans les écoles, des bibliothèques

⁷⁵³ GIORDANELLA, S., Don, « Relazione del nostro parroco al Convegno diocesano ne XX° anniversario del gemellaggio », 20 aprile 2008 disponible sur: <http://www.sacrocuoremodica.it/?p=45> lu en date du 2 mai 2013.

⁷⁵⁴ Deux conteneurs de 23 tonnes chacun sont en cours de préparation et doivent être envoyés en janvier et mars 2014.

⁷⁵⁵ A l'Université Catholique du Graben, le minerval ou droit d'inscription varie selon le niveau de 500 à 800\$US par an. FUB participe donc au 1/3 des dépenses des étudiantes sélectionnées chaque année.

et la scolarisation des orphelins. Pour les actions de développement, la FUB est engagée aux côtés de l'université dans des études expérimentales en pisciculture, apiculture, dans le labour mécanisé et l'attelage.

Sur le plan financier, l'association dépense environ 14 000€ par an pour l'envoi d'un conteneur, plus de 7 000€ pour construire une salle de classe pour 45 élèves à l'école primaire, 4 500€ pour les bourses d'études, etc. Elle compte sur les partenaires du Nord et organise des sensibilisations à la solidarité, des rencontres et échanges sur les actions à mener au sud. Elle organise des projections, des expositions, des ventes et des brocantes. Il s'agit autant de partenaires publics que privés⁷⁵⁶.

2. Les Eglises protestantes locales : partenariat Nord-Sud

Les Eglises protestantes ne sont pas en marge de la dynamique Nord-Sud. Les actions de collaboration des églises protestantes sont réalisées à travers les organisations non gouvernementales attachées aux églises protestantes du Nord. Les ONG comme l'Entraide Protestante Suisse (EPER), la Fédération Luthérienne Mondiale (LWF), l'Agence adventiste du développement et de l'aide humanitaire (ADRA) sont très impliquées aux côtés des confessions religieuses protestantes dans le territoire de Lubero et de Beni. L'Entraide Protestante Suisse est impliquée dans le projet de parrainage d'enfants en détresse depuis janvier 2011 aux écoles rattachées à l'Eglise du Christ au Congo pour un coût de 139 000 francs suisses, le projet d'accès à la terre pour les populations paysannes du territoire de Lubero (Kanyabayonga, Kayna et Kirumba) ainsi que le projet d'amélioration des récoltes des paysans de Lubero. Les cadres de l'Eglise CBCA reçoivent des formations de renforcement des capacités de gestion de leurs entités ecclésiales. Les formations sont financées par la Mission Evangélique Unies (MEU ou VEM) qui est une communion de 34 églises protestantes d'Afrique, d'Asie et d'Allemagne. A Butembo le projet de la CBCA dénommé Centre Uhai Kikyo est aussi un centre d'accueil qui a coûté des millions de dollars. L'acquisition du terrain a coûté 1.000.000\$ octroyés à crédit à la communauté protestante par l'entreprise Tsongo Kasereka (TSOKAS) dont le patron est un protestant⁷⁵⁷. Fonctionnel depuis 2010, la construction du centre a été financée par le Service Protestant de

⁷⁵⁶ Au niveau public elle collabore avec la ville de Montgeron, le Conseil Général de l'Essonne, le Conseil régional de l'Ile-de-France. Au niveau privé, les associations, les ONG, les paroisses et établissements scolaires et d'enseignement supérieur sont mobilisés.

⁷⁵⁷ Information recueillie auprès de l'opérateur économique M.S.C le 28 août 2012.

Développement allemand (EED)⁷⁵⁸. Le projet vise à réduire le chômage des jeunes de la ville de Butembo à travers une formation et le recyclage en menuiserie, mécanique, briqueterie et habitat, coupe et couture. La première activité du centre a été la formation de 49 ex-combattants en électrotechnique. Pour parvenir à réaliser ces différents projets la CBCA mobilise plusieurs bailleurs de fonds.

Dans ce registre de partenariat Nord-Sud, est née en mai 2009 en Belgique l'association « Les Amis du Nord-Kivu »⁷⁵⁹. Il s'agit d'une association initiée par les chrétiens protestants de Belgique sur initiative des protestants d'origine congolaise. Elle cherche à contribuer à la reconstruction et au développement de la Province du Nord-Kivu en appuyant les institutions protestantes. Quatre domaines sont ciblés : le soutien à l'Institut Supérieur des Techniques Médicales d'Oicha pour une meilleure formation du personnel de santé et la prise en charge optimale de la santé des populations, l'appui aux projets agricoles des étudiants de cette institution dans la culture de maraîchage, l'assistance aux personnes affectées par la lèpre et la mise en place d'une mutuelle de santé. Tous ces projets ont en commun d'être réalisés en partenariat avec la Communauté Evangélique au Centre de l'Afrique (CECA/20), membre de l'Eglise du Christ au Congo (ECC). L'association achète et collectionne les livres du domaine médical et le matériel de laboratoire. Pour l'année académique 2009-2010, elle a envoyé plus de 200 livres à l'Institut Supérieur des Techniques Médicales. Elle mobilise aussi chaque année près de 23 000 dollars pour construire un auditoire pour cette institution.

3. Le rôle de la diaspora *nande*

Les rapports entre les confessions religieuses et les acteurs situés au niveau international peuvent être analysés en se penchant sur les actions menées par la diaspora. Les *nande* de la diaspora s'organisent en cercle culturel dans un territoire d'accueil. Ils s'organisent en asbl appelé *kyaghandanda*⁷⁶⁰, c'est-à-dire la véranda⁷⁶¹. L'association est créée en référence au modèle de la véranda traditionnelle des *nande* qui fonctionnait jadis comme le lieu de rassemblement des hommes où ils apprenaient la vie communautaire, politique, économique, religieuses, sociale, etc. Tout en s'inspirant du modèle traditionnel, elle s'est

⁷⁵⁸ Il s'agit des logements et autres infrastructures pour héberger les participants aux différentes formations et aux séminaires organisées sur ce site par la CBCA.

⁷⁵⁹ Entretien avec P.S., membre de l'association en Belgique, janvier 2014.

⁷⁶⁰ *Vyaghandanda* au pluriel

⁷⁶¹ Ici la véranda n'est pas à confondre avec l'association « La Véranda » vue précédemment et qui réunit les Eglises de réveil.

modernisée pour donner dans chaque pays un *kyaghanda* qui rassemble les *nande* établis sur ce territoire⁷⁶². Depuis 2011, elle organise chaque année une conférence internationale d'une semaine dans une des localités des territoires de Beni et de Lubero pour discuter des problèmes que traversent la région et la manière de les résoudre. L'association connaît actuellement une percée et l'implication d'acteurs religieux dont l'actuel président international est un prêtre⁷⁶³

L'association initie des projets au niveau local en collaboration avec des églises. Par exemple, la Mutuelle de Solidarité pour la Santé (MUSOSA) lancée dans le diocèse de Butembo-Beni en 2009 a été initiée en collaboration avec les membres du *kyaghanda* Belgique⁷⁶⁴. Elle est soutenue par l'Alliance Nationale des Mutualités Chrétiennes de la Belgique et la Mutualité Saint-Michel qui prennent en charge ses frais de gestion⁷⁶⁵. Les membres de la diaspora appelés *vathunga* sont temps en contact permanent avec les réalités locales suite à l'émission radiodiffusée « Thuyilandeko », c'est-à-dire « prenons soin de nous-mêmes », animée et relayée chaque semaine à la radio catholique de Butembo. Financée par la diaspora elle-même, l'émission est un espace ouvert par l'Eglise catholique pour débattre des projets et questions de société dans les territoires de Beni et de Lubero.

D'autres associations de la diaspora se penchent sur des questions plus spécialisées. Par exemple, l'association Amuka (réveille-toi) qui regroupe les femmes originaires du Nord-Kivu établies en Belgique est très engagée pour promouvoir l'éducation des filles de la région. Elle finance actuellement les projets des Eglises protestantes du Nord-Kivu, particulièrement dans le domaine de la lutte contre les violences sexuelles dont sont de plus en plus victimes les femmes de l'est de la RDC depuis les guerres déclenchées en 1996.

Il est clair qu'à côté des pratiques marchandes pour financer leurs diverses initiatives, les confessions religieuses comptent aussi sur la diaspora. Il revient à présent de s'intéresser aux canaux utilisés pour le transfert des fonds dans ce modèle où les confessions religieuses jouent un rôle important.

⁷⁶² On parlera par exemple de *kyaghanda* Belgium qui regroupe les *Nande* vivant en Belgique, ou de *kyaghanda* Canada, *Kyaghanda* Londres, *Kyaghanda* Afrique du Sud, *Kyaghanda* Kinshasa, *Kyaghanda* Goma, etc.

⁷⁶³ Le père Vincent Machozi est un prêtre de la communauté des Augustins de l'Assomption qui a évolué dans la diaspora à Boston.

⁷⁶⁴ Entretien réalisé à Bruxelles avec M.M ancien membre du comité du *kyaghanda* Belgium, octobre 2012.

⁷⁶⁵ Cfr <http://www.cooperationinternationale.mc.be/Accompagnement,197> consulté en octobre 2012.

V.3. Canaux de transfert de fonds et interactions des acteurs

Les rapports que les confessions religieuses entretiennent avec les acteurs du Nord montrent qu'il existe deux types de flux dans la coopération Nord-Sud : les flux réels (c'est-à-dire l'envoi des biens et des marchandises) et les flux financier et monétaire. Divers canaux sont utilisés pour que l'argent parvienne à Butembo. Si pour les flux réels, les biens sont directement expédiés au Congo dans des conteneurs sous forme de marchandises (ordinateurs, turbines, pièces de rechange, habits, cahiers scolaires,...), les flux monétaires empruntent plusieurs voies. Nous nous intéressons ici aux flux monétaires pour déceler les acteurs impliqués et leurs logiques d'intervention.

Les flux monétaires permettent de distinguer les acteurs intervenant dans le processus à l'étranger et ceux qui interviennent au niveau local. Au niveau international, suite aux coûts élevés des transferts, les fonds de jumelages ou de la diaspora empruntent des canaux de transfert divers. En effet, s'agissant de la diaspora, il faut relever qu'en même temps que les migrants sont désormais des acteurs clés dans le financement du développement de leurs pays d'origine⁷⁶⁶, les transferts de fonds vers l'Afrique Subsaharienne sont les plus chers du monde. Alors que le coût international moyen des envois de fonds en 2012 est de 9%, il est de 12% pour des fonds envoyés des pays africains. La Banque Mondiale estime que certains services de transferts de fonds vers l'Afrique sont très onéreux et demandent des frais allant jusqu'à 25%⁷⁶⁷, contre 6,5% vers l'Asie du Sud⁷⁶⁸. Il se développe alors des circuits informels de rapatriement des fonds dans lesquels les confessions religieuses et quelques ONG utilisent des personnes interposées pour percevoir leur argent localement. Elles collaborent avec les religieux, les étudiants ressortissants de la région en formation en Europe ou des connaissances en visite.

⁷⁶⁶ Les sommes envoyées par les migrants vivant en dehors de l'Afrique se sont élevées à 60 milliards de dollars, c'est-à-dire plus que le montant de l'aide publique au développement envoyée estimée à 56 milliards. Dans la même perspective, la Banque Mondiale a montré que les envois des fonds par les migrants vers les pays en développement devraient s'établir à 414 milliards en 2013 et sont estimés à 500 milliards pour 2016. Si pour l'année 2012, l'Inde a été le premier en termes de volumes avec 71 milliards de transferts reçus des migrants vivant en occident, le Nigéria se trouve en tête du continent africain avec 21 milliards devant l'Egypte (20 milliards). Pour une étude approfondie sur le rôle des migrants dans le financement du développement cfr AFRICAN ECONOMIC OUTLOOK, « Outlook for external flows », www.africaneconomicoutlook.org, ou encore BANQUE MONDIALE, « Communiqué de presse du 02 octobre 2013 sur les envois de fonds vers les pays en développement », disponible sur <http://www.banquemondiale.org/fr/news>.

⁷⁶⁷ SAMBIRA, J., « Les migrants : une richesse qui permet de financer le développement », disponible sur <http://www.un.org/africarenewal/fr/magazine/ao%C3%BBt-2013/les-migrants-une-richesse-qui-permet-de-financer-le-d%C3%A9veloppement>.

⁷⁶⁸ STOSS, J., « Les transferts d'argent vers l'Afrique : une manne financière colossale », *Journal du Net. L'économie de demain*, disponible sur <http://www.journaldunet.com/economie/expert/55868/les-transferts-d-argent-vers-l-afrique---une-manne-financiere-colossale.shtml>.

Pour les religieux, à Bruxelles par exemple, le diocèse a collaboré depuis plusieurs années avec Maurice Hex, un ancien frère assomptionniste qui a joué le rôle de procureur pour assurer le suivi des fonds à l'étranger. Les hommages qui lui ont été rendus par les assomptionnistes en Afrique en février 2013 lors de son décès en constituent un témoignage : *« Parmi nos missionnaires assomptionnistes un nom d'un frère se distingue même plus que beaucoup de prêtres qui ont fait la pastorale aux milieux des autochtones : c'est le nom du Fr. Maurice Hex. Dieu lui a fait une vocation particulière au milieu de ses confrères car il n'a pas été moins missionnaire que les autres au Congo et plus spécialement au diocèse de Butembo-Beni. De tout son cœur il s'est dévoué pour l'extension du Règne de Dieu comme tout bon assomptionniste en canalisant la générosité des bienfaiteurs vers les fondations des missions du diocèse. On ne peut parler des procures de Butembo et de Bruxelles sans Maurice Hex (...) son nom est immortalisé par la dénomination de la salle Maurice (salle SIPA) côte à côte avec la procure et la briqueterie Maurice de Furu. Dommage ! Ce vaillant missionnaire vient de nous quitter hier 13 février 2013 dans l'après-midi en Belgique à l'âge de 85 ans. Il est donc parmi les plus vigoureux selon le psaume(...) De retour en Belgique (1992) il a continué à servir le diocèse avec plus de zèle à la procure de Bruxelles (...). A Butembo on n'oubliera jamais le Frère Maurice Hex pour tout ce qu'il a entrepris comme construction. Qu'il repose dans la paix »*⁷⁶⁹.

Cet hommage rend compte non seulement du rôle que Maurice Hex a joué dans le diocèse mais aussi de la place que la communauté locale lui accorde. L'immortalisation de son nom sur des lieux publics alors qu'il était encore vivant est significative. Alors qu'il n'avait pas beaucoup étudié, il a joué le rôle « d'architecte autodidacte » de plusieurs ouvrages du diocèse tels que les écoles, les hôpitaux, etc.⁷⁷⁰ C'est dans ce sens qu'il faut placer la dénomination de l'actuelle salle SYPA (Symposium pour la paix en Afrique) qu'il a lui-même construite avant qu'elle ne soit rénovée. La salle accueille les manifestations culturelles et religieuses ainsi que les grandes conférences organisées autour de la problématique de la paix dans la région.

⁷⁶⁹ Cette déclaration complète l'entretien que nous avons eu avec Maurice Hex au téléphone en Belgique. En effet, avant sa mort le 2 février 2013, nous avons pris par téléphone rendez-vous avec lui pour nous voir le 16 février 2013 plus des détails sur son rôle dans le diocèse de Butembo. Quelques jours après notre entretien, sa santé s'est détériorée nous empêchant ainsi de recueillir plus d'informations. Pour cet hommage lire « *Frère Maurice Hex n'est plus* - ART AFRIQUE EN DIRECT », disponible sur le blog des Assomptionnistes d'Afrique à Bruxelles <http://artafriqueendirect.blogspot.be/2013/02/frere-maurice-hex-nest-plus.html> lu le 20 avril 2013.

⁷⁷⁰ L'hommage qui lui a été rendu fait aussi référence à son niveau intellectuel qui ne dépassait pas l'école primaire mais qui ne l'a pas empêché de se former comme constructeur autodidacte et comme écrivain.

Au niveau local, les confessions religieuses mettent leurs relations avec les commerçants à contribution. Des fonds reçus du Nord peuvent transiter sur les comptes des opérateurs économiques. Un commerçant de Butembo actif dans ce domaine nous livre les informations suivantes : « *Depuis quelques années nous collaborons avec le diocèse dans les projets de construction qu'il entreprend. C'est le cas de la construction du philosophat ou du théologat. Notre entreprise facilite aussi le transfert de fonds de certains services de l'Eglise Catholique. Le fonds transite parfois par notre compte logé en Chine, essentiellement à Macao où nous utilisons la Bank of New York. Ces fonds proviennent surtout de la Belgique et de l'Italie [Noto]. Ils sont transférés de la Belgique vers notre compte par le canal de Frère Maurice* »⁷⁷¹. Ces propos sont également confirmés par un autre commerçant, J.P.K. qui dit : « *Notre entreprise est souvent sollicitée par les acteurs religieux pour le transfert de fonds en Europe. Il s'agit des Pères Carmes et de certaines religieuses du diocèse.* »⁷⁷². Et tout ceci renforcé par le discours d'un prêtre : « *Maurice est comme le procureur ou encore mieux l'économe. Il gère le compte diocésain KBC à Bruxelles* »⁷⁷³.

Ces opérations de fonds revêtent quelques avantages pour les acteurs impliqués. Toutes les parties échappent aux frais et aux commissions qui devraient être retenues par les banques. Ensuite, les commerçants de Butembo se trouvent en situation de préfinancement de leurs opérations commerciales en faisant transiter les fonds de l'Eglise dans leur compte en Asie où ils importent des marchandises. Les églises sont également gagnantes. Elles utilisent ce circuit pour s'approvisionner en marchandises sur le marché extérieur à des prix compétitifs. Les marchandises commandées sont soit des produits dont les confessions religieuses ont besoin dans les cultes (vin, instruments musicaux,...) soit en dehors de celui-ci. Dans ce dernier cas, il s'agit d'articles commandés pour être revendus dans leurs cantines ou tout type d'unité d'autofinancement. Le circuit est également utilisé pour acquérir les matériaux de construction ou les équipements pour les projets sociaux. L'institution la plus active dans ce genre d'opération est le Bureau Diocésain de Développement (BDD) qui commande plusieurs engins en Chine pour les projets d'entretien des routes, les différentes constructions des écoles ou des projets d'adduction d'eau dont les matériaux coûtent chers localement.

⁷⁷¹ Entretien réalisé le 28 août 2012 à Butembo avec l'opérateur économique M.S.C.

⁷⁷² Entretien réalisé le 4 septembre 2012 à Butembo avec l'opérateur économique J.P.K.

⁷⁷³ Entretien réalisé le 30 septembre 2012 à Butembo avec l'Abbé XZ.

Par ailleurs, on croit volontiers que les flux monétaires et financiers se font en sens unique, c'est-à-dire du Nord vers le Sud. Il existe toutefois des flux inverses qui vont du sud vers le Nord sous la conduite des acteurs religieux. Si les commerçants assurent la connexion vers l'Asie, les acteurs religieux assurent les transferts de Butembo vers l'Europe. Ces opérations sont réalisées dans le cadre d'intermédiation avec les associations locales qui cherchent à obtenir au Nord les équipements nécessaires à leurs projets. Le rôle d'intermédiation de l'Abbé Giovanni dans l'obtention de ces équipements pour les organisations de la société civile en est une illustration.

Cette grille de lecture montre des flux financiers et monétaires importants réalisés par les acteurs religieux. La pratique de transfert de fonds est le prolongement des pratiques qui s'opéraient déjà dans les paroisses depuis plusieurs années. En effet, depuis longtemps les paroisses ont toujours été impliquées dans le transfert d'argent au niveau national. Etant toutes équipées de la radiophonie et en l'absence de postes ou de services de messagerie financière, les paroisses continuent à faciliter jusqu'aujourd'hui la communication entre les familles par la phonie. Les familles en milieu enclavé recourent souvent aux paroisses pour transférer des fonds à leurs enfants aux études.

Conclusion

Les sources de financement sont multiples et variables en fonction des confessions religieuses. Les fonds peuvent être levés soit à l'intérieur du pays dans les lieux de cultes ou en dehors de ceux-ci soit à l'extérieur du pays. Si d'habitude ils sont levés pour financer les budgets des associations confessionnelles et leurs activités connexes définies dans la politique sociale de chacune, il existe des pratiques communes aux associations confessionnelles. Au regard des actions menées par les confessions religieuses dans la production des biens collectifs, les fonds proviennent de manière importante de l'extérieur des lieux de culte par l'invention des pratiques et des produits qui s'inscrivent dans le contexte socioéconomique locale. Par ailleurs, d'autres proviennent des contacts que les confessions religieuses établissent avec les acteurs externes. La coopération au développement, le rôle de la diaspora et les jumelages sont autant de stratégies pour mobiliser les fonds à l'étranger. Il résulte de cette dynamique marchande et financière diverses interactions entre les acteurs confessionnels et non confessionnels (églises, opérateurs économique, Etat, ONG). Enfin, les flux financiers générés à partir de différentes initiatives s'accompagnent d'une réinvention des canaux de transfert de fonds qui reposent dans bien des cas sur des liens personnels entre les acteurs.

Chapitre VI : IMPACT DES CONFESSIONS RELIGIEUSES SUR LE DEVELOPPEMENT ET PERSPECTIVES D'AVENIR

Le cadre théorique abordé dans cette étude fait mention de l'éventuel changement social auquel une action collective peut aboutir. Ce changement fait référence aux différents impacts induits par les initiatives associatives en termes d'amélioration concrète de vie des populations tant sur le plan individuel que collectif. Cependant, analyser cette influence en termes individuels signifie procéder à une étude comparative entre la situation avant l'action des associations et celle venant après. Pour les confessions religieuses, la démarche individuelle nous semble bien complexe dès lors que les personnes héritent quelquefois de la religion de leurs parents. Quand bien même d'autres choisissent à un moment donné leur propre confession, il s'observe un mouvement dans tous les sens des personnes qui, n'ayant pas trouvé satisfaction dans l'adhésion à une église, continuent à chercher mieux ailleurs. Aussi, les frontières entre « la situation avant et la situation après l'action associative » sont souvent brouillées du fait même des impacts qui proviennent d'autres projets dans lesquels les individus sont impliqués. En effet, les fidèles appartiennent à la fois à plusieurs associations : chorale, communauté ecclésiale vivante, mutuelles de quartiers, comité de développement communautaire. Cette difficulté ne signifie pas pour autant qu'on ne puisse faire des constats sur des changements qui ont affecté les individus touchés par un projet d'une confession religieuse au cours de leur vie. Ce chapitre tente ainsi de passer en revue les différents changements observés à partir des études des cas révélés dans le chapitre précédent.

VI.1. Impacts individuels

L'essai d'identification des projets entrepris par les associations confessionnelles (quatrième chapitre) laisse entrevoir que les confessions religieuses prennent des initiatives marchandes d'abord pour elles-mêmes. Elles cherchent à trouver d'abord les moyens pour leur fonctionnement et pour assurer la survie de leurs membres. Si les effets peuvent s'observer sur l'environnement on ne peut d'emblée conclure que l'implantation d'une unité de production vise à satisfaire les membres d'une église. Les marges bénéficiaires dégagées permettent d'abord de faire face aux dépenses internes. C'est cette dimension qui fait apparaître le caractère du « business religieux » dès lors qu'il est difficile de distinguer dans la pratique le comportement marchand d'une association confessionnelle de celui des autres acteurs économiques.

Quoiqu'il en soit, s'agissant de nos études de cas, cet impact peut s'observer sur les personnes qui travaillent dans les activités ou sur les bénéficiaires directs des actions de l'association confessionnelle. Cela peut se lire dans l'accès au revenu, l'amélioration de l'habitat et la façon dont il affecte leur vie quotidienne de façon matérielle et immatérielle.

Revenant aux cas étudiés, l'étude de 1999 montrait que, à travers ce projet, la paroisse utilisait 18 maçons, 10 électromécaniciens et 60 menuisiers affectés à temps plein dans sept ateliers de menuiserie. Si les différents moulins de la paroisse utilisaient près de 80 meuniers travaillant en alternance, le centre d'apprentissage avait formé 69 couturiers qui, dans la plupart des cas, ont chacun réussi à devenir indépendants en ouvrant des ateliers de couture dans la localité et dans la ville de Butembo⁷⁷⁴. Des jeunes ont été employés de manière saisonnière dans « les activités de bricolage »⁷⁷⁵ organisées par le projet. Les habitants de Lukanga reconnaissent d'ailleurs durant les entretiens qu'à la fin du mois, la circulation monétaire était intense suite à la paie des ouvriers. Les lieux ou espaces qui indiquaient la circulation de la masse salariale étaient les cafés et divers lieux de vente des boissons alcooliques. Le jour de la paie, ces lieux étaient fréquentés par les travailleurs du Projet Article 15. Les opérateurs économiques de Lukanga vont jusqu'à dire qu'il était plus facile pour eux d'octroyer des marchandises à crédit aux travailleurs de la paroisse dès lors qu'ils inspiraient confiance dans le remboursement.

Les changements majeurs survenus à la paroisse dès les années 2000 ont perturbé tout le projet, fonctionnant presque comme une entreprise. Le départ de l'initiateur, le prêtre italien, a entraîné la perte d'emploi pour les ouvriers. Ces changements ont donné l'occasion à la population de réinventer de nouvelles formes de sécurisation sociale. En réalité, il s'agit de formes qui existaient bien auparavant mais qui semblent avoir été mises en veilleuse de façon momentanée suite aux projets entrepris par la paroisse. Elles s'inscrivent dans un processus au cours duquel certaines valeurs culturelles intériorisées se transmettent par une population donnée pour témoigner de sa socialisation⁷⁷⁶. Ces liens sont la conséquence de l'interdépendance entre l'essor de la personne et le développement de la société. Les pratiques associatives et tontinières qui étaient en veilleuse pendant le projet Article 15 ou qui existaient sans s'intensifier ont refait surface. Un ensemble d'activités s'organisent dans la localité où la

⁷⁷⁴ MUSONGORA SYASAKA, E., *Le rôle socioéconomique des organisations non gouvernementales en milieu rural : cas spécifique du projet Article 15 Lukanga*, Travail de fin de cycle, graduat, UCG. 199, p.17.

⁷⁷⁵ Ce concept a été aussi utilisé par les acteurs du projet eux-mêmes.

⁷⁷⁶ BELANGER, A.-J., LEMIEUX, V., *Introduction à l'analyse politique*, Ed. Gaëtan Morin, Montréal, 2002, p.94.

paroisse n'est plus le lieu de référence pour les activités de développement car elle a choisi clairement une nouvelle orientation pastorale.

Actuellement, les associations et tontines féminines qui étaient en veilleuse se sont réactivées dans les quartiers. Elles ont donné lieu à un réseau dénommé « Wamama Tuendele », c'est-à-dire, « les femmes du progrès ». Il s'agit d'un réseau d'organisations féminines locales qui, grâce aux appuis technique et financier qu'il assure, donne une visibilité à plusieurs regroupements de femmes qui assurent la survie de leur ménages par des micro-activités : élevage, petit commerce, etc.

L'activité la plus visible exercée par les femmes dans la localité est la vente mutualisée de la bière à base de farine de maïs, l'arac. Elle consiste en l'achat et la vente mutualisés de la bière fabriquée localement par les femmes⁷⁷⁷. Dans les quartiers, les femmes s'accordent chaque semaine sur la fabrication de la bière à tour de rôle. Deux ou trois d'entre elles sont désignées dans un quartier pour assurer la préparation de la bière que les autres se procurent à crédit et vendent chez elles au détail. Après deux jours de fermentation, les femmes intéressées se présentent chez les fabricantes munies de récipients de 10 litres pour recevoir à crédit la boisson à vendre au détail. Pour la pérennisation de la pratique, les femmes détaillantes se trouvent dans l'obligation de payer la quantité principale accordée à crédit. La marge bénéficiaire dépend des conventions établies. Elle peut être un pourcentage fixé sur la quantité livrée. Par exemple, sur 10 litres offerts, 20% peuvent être considérés comme la marge commerciale des détaillantes. Elle peut aussi être établie sur base du prix unitaire d'arac de maïs dans la localité. Deux unités de mesure sont utilisées : une « coupe bol » équivalant à un litre appelée « *savayina* » ou encore un broc en plastique équivalant à 2 litres appelé « *djaga* ». Si le prix de détail d'une coupe bol « *savayina* » est de 1 000 francs congolais (CDF), les deux parties s'accordent dans un quartier pour rembourser l'unité à 850 CDF, la différence de 150 CDF constituant ainsi la marge bénéficiaire. La règle établie est telle que si jamais la personne ne paie pas sa part d'offre, elle s'expose aux sanctions des autres femmes qui seront désignées pour assurer la fabrication dans le futur. Le choix des personnes pour la préparation de la boisson fabriquée étant concerté, les insolvable courent le risque d'exclusion du système. Cette activité maintient la plupart des femmes en activité les jours où elles n'exercent pas les activités champêtres.

⁷⁷⁷ Cette boisson fermentée, de couleur blanche et légèrement visqueuse, est fabriquée au départ de maïs mis en terre pendant un mois puis moulu.

Chez les hommes, les acquis du projet Article 15 sont encore perceptibles dans la localité. La formation en bricolage que la plupart d'entre eux ont reçu leur a permis de s'insérer dans la vie socioéconomique. Les associations d'ajusteurs et de réparateurs d'engins motorisés sont des effets du projet Article 15. Les anciens collaborateurs au projet se sont spécialisés dans les activités techniques : mécanique, électricité, électronique et hydraulique. Autodidactes de formation et regroupés au sein de l'association LEC-Lukanga Electricité- ils sont sollicités dans la région pour accompagner les organisations communautaires à installer leurs turbines et moulins hydroélectriques.

Quant aux associations protestantes engagées dans le microcrédit, la création de nouveaux groupes *Pirogues* et *SACCOs* dans les différentes paroisses est le signe d'un intérêt manifeste que les membres leurs accordent. Les « pirogues » ont des effets sur les membres car elles ont contribué au démarrage des petits commerces. Les jeunes trouvent aussi dans ce système le moyen de financer leur dot ou de se procurer des parcelles avant leur mariage⁷⁷⁸. Malgré le « côté business » qui s'opère dans ce milieu du crédit confessionnel, ces structures associatives de crédit présentent l'avantage d'être des lieux de socialisation. Un des membres rencontré nous a même dit : « *Depuis que SACCOs a commencé dans notre paroisse, j'ai trouvé beaucoup d'avantages. J'ai bénéficié des crédits, de l'assistance maladie pour ma famille et j'ai fait connaissance d'autres personnes qui sont devenues des amis. SACCOs est pour moi une famille. Les responsables de l'association traitent rapidement les dossiers. Si je déménage de Butembo, je resterai toujours membre de SACCOs Kimemi. Je continuerai à payer mes cotisations comme d'habitude* »⁷⁷⁹. Cette même appréciation est observée chez les musulmans dont certains ne manquent pas de considérer leurs activités comme des espaces d'intégration et d'élargissement des familles⁷⁸⁰.

Il est clair que les activités marchandes et financières au sein des paroisses sont une illustration de différentes transformations qu'elles produisent dans la vie quotidienne des membres et dans la manière de ceux-ci de répondre à leurs propres besoins. Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que la faillite de l'Etat dans beaucoup de domaines donne à ces initiatives plus d'opportunité de se développer pour produire des biens collectifs.

⁷⁷⁸ Chez les *Nande*, avant le mariage, les jeunes garçons sont tenus à prouver à la société leur capacité de se marier en se procurant maison, un lopin de terre ou une parcelle pour habitation.

⁷⁷⁹ Entretien avec monsieur D.M. S fidèle de la paroisse Kimemi et membre de la SACCOs.

⁷⁸⁰ Cfr entretien avec F.R évoqué au point IV.2.4.

VI.2. Associations confessionnelles et production des biens/services collectifs

La prise en charge des services collectifs de base est, depuis les années 1980, entre les mains des acteurs privés. Les confessions religieuses mettent à la disposition des fidèles le minimum d'infrastructures capables d'améliorer leur cadre de vie mais aussi d'orienter la vie économique au niveau local. De l'état des lieux des services collectifs de base de la région de Butembo, il ressort que c'est dans le domaine de l'éducation, de la santé et la formation professionnelle que les associations confessionnelles ont su imposer leur puissance et leur prestige dans la communauté. Par ailleurs, les églises sont aussi de plus en plus présentes dans l'espace médiatique et influencent la fiscalité et l'administration publique.

1. L'éducation et les diverses formations ponctuelles

Le monopole des confessions religieuses, particulièrement de l'Eglise catholique, dans le secteur éducatif en RDC trouve ses origines dans l'Etat Indépendant du Congo (EIC) avec le roi Léopold II. Nous l'avons dit, ce dernier était convaincu de l'efficacité de l'évangélisation pour réussir son œuvre civilisatrice. Pour accomplir cette tâche, l'Eglise catholique a été le partenaire le mieux placé. Deux raisons expliquent ce choix. D'un côté la plus grande représentativité de l'Eglise sur l'espace national, de l'autre l'origine belge de la majeure partie des missions catholiques⁷⁸¹. La méfiance envers les missions protestantes fit que le quasi-monopole de l'éducation revint aux catholiques⁷⁸². Le roi s'était engagé non seulement à assurer la présence des missionnaires dans ce nouvel Etat, mais surtout à obtenir leur collaboration. La convention du 26 mai 1906 signée entre l'EIC et le Saint-Siège confie aux missions catholiques d'origine belge le monopole de l'enseignement dans le nouvel Etat⁷⁸³. L'Eglise s'est ainsi lancée dans la création d'écoles primaires et secondaires avec des orientations diverses où les indigènes recevront l'instruction avec des programmes qui comportent de l'enseignement agricole et de l'agronomie forestière ou un enseignement professionnel pratique vers les métiers manuels. Lorsque le conflit éclate en 1954 entre les confessions religieuses et le gouvernement, on voit apparaître les écoles officielles dites laïques gérées entièrement par la Colonie⁷⁸⁴.

⁷⁸¹ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.*, 2013, 144.

⁷⁸² KABONGO-MBAYA, B. Ph., *Op.cit.*, 1998a, p.131.

⁷⁸³ BONTINCK, F., « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo », in SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT DU ZAÏRE, *L'Eglise Catholique au Zaïre, un siècle de croissance (1880-1880)*, Edition du Secrétariat de l'Episcopat, 1981, p.302-303.

⁷⁸⁴ MUHINGISA MUSODA, J.-P., *Op.cit.*, 2013, p. 144 ou SAPPYA, C., SERVAIS, O., *Op cit.*, 2010, pp.285-287.

A l'indépendance, la RDC a considéré l'éducation comme un instrument essentiel pour le développement économique et social. Dans le contexte de zaïrianisation des années 1970, rappelons-le, des réformes ont été entreprises pour s'émanciper du modèle colonial. Suite au conflit qui a opposé l'Eglise Catholique et le régime de Mobutu, le système scolaire n'a pas échappé aux mesures de l'authenticité⁷⁸⁵. En 1974, le régime décide de procéder à la nationalisation de l'enseignement par la suppression des réseaux confessionnels, l'abolition des cours de religion dans les écoles et le retrait des facultés de théologie dans les universités⁷⁸⁶. L'échec de cette réforme a conduit l'Etat à signer des conventions de rétrocession qui consiste à remettre les entreprises nationalisées à leurs anciens propriétaires. Dans le contexte scolaire, le régime de Mobutu va signer la convention du 26 février 1977 confiant la gestion des écoles nationales aux Eglises qui acceptent les conditions exigées par l'Etat. La gestion porte sur l'organisation interne des écoles en vue d'assurer le respect des normes fixées par l'Etat, le fonctionnement des écoles selon les règlements généraux de l'Education Nationale, la gestion du personnel œuvrant au sein des écoles selon les exigences du milieu éducatif, la gestion financière et la comptabilité et enfin, l'organisation de la vie sociale des élèves en références aux normes du milieu éducatif⁷⁸⁷. Trois confessions religieuses sont concernées par ces exigences : l'Eglise Catholique, les Eglises protestantes et l'Eglise kimbanguiste. Ces trois réseaux confessionnels disposent chacun d'une coordination de ses écoles. Les confessions religieuses détiennent depuis lors le leadership du système éducatif national.

Dans la région du Nord-Kivu, bien qu'il y ait une certaine diversification la situation reste pareille. En 2007, sur 3820 écoles de l'Enseignement Primaire Secondaire et Professionnel (EPSP), les territoires de Beni et de Lubero en comprennent 1719⁷⁸⁸ dont 5 écoles maternelles, 476 écoles primaires et 191 écoles secondaires gérées par le diocèse de Butembo soit 39% du total⁷⁸⁹. L'Eglise Catholique se place ainsi en 2^{ème} position derrière le

⁷⁸⁵ Le refus des évêques de se soumettre à l'ordre d'implanter dans les établissements scolaires les comités des jeunes du parti Etat, la Jeunesse du Mouvement Populaire pour la révolution (JMPR), a entraîné la menace du régime de procéder à la fermeture des Petits et Grands Séminaires en début de l'année 1972. Cfr NGOMO-OKITEMBO, L., *Op.cit.*, 1998, pp.212-220.

⁷⁸⁶ NDAYWELL è NZIEM, *Op.cit.*, 1998a, p.723.

⁷⁸⁷ NGOMO-OKITEMBO, L., *Op.cit.*, 1998, p.363.

⁷⁸⁸ FONDATION MONSEIGNEUR EMMANUEL KATALIKO (FOMEKA), *Campagne d'appui à l'éducation pour la province du Nord-Kivu. « Opération 1 dollar »*, dépliant, septembre 2007.

⁷⁸⁹ CELLULE TECHNIQUE POUR LES STATISTIQUES DE L'EDUCATION (CTSE), *L'Annuaire statistique de l'enseignement primaire secondaire et professionnel*, année scolaire 2008-2009, juillet 2010, 180p.

réseau protestant qui gère 44,13%. Il est suivi des écoles officielles (14,21%) et le reste constitué d'écoles privées. Dans le réseau catholique, ces écoles offrent 7689 emplois⁷⁹⁰.

Au niveau supérieur et universitaire, on dénombre 31 institutions d'enseignement supérieur et universitaire dont une dizaine d'entre elles ont été initiées par les confessions religieuses⁷⁹¹. Ces initiatives privées sont nées après la libéralisation de l'enseignement supérieur depuis 1986. En effet, la mauvaise gestion qui a caractérisé les trente années de règne de Mobutu a affecté le système éducatif national. Le constat fait lors de la conférence nationale au début des années 90 a montré que non seulement les infrastructures héritées de la colonisation étaient dans un état de délabrement avancé mais aussi que la corruption était organisée à plusieurs niveaux. Malgré ce constat malheureux, l'Eglise catholique a su maintenir au niveau national les écoles sous son contrôle dans un état relativement acceptable. Pendant que l'Etat congolais affichait son incapacité sur le plan social, les acteurs privés, parmi lesquels les confessions religieuses, continuent à relever ce défis tant dans la discipline des apprenants que dans la qualité de la matière enseignée.⁷⁹²

Le secteur de l'éducation fait l'objet d'une concurrence accrue entre les confessions religieuses. Elle est en fait une stratégie utilisée par chaque confession non seulement pour montrer sa puissance sur le plan social mais aussi ces structures scolaires sont des unités de production pour leurs initiateurs. La libéralisation de l'éducation non accompagnée des mesures d'encadrement a ouvert la voie à son marchandage diminuant du coup la qualité de l'enseignement.

Dans la même perspective, il faut évoquer ici les formations organisées par les acteurs non étatiques dans les cadres des séminaires et ateliers de renforcement des capacités des populations locales dans divers domaines (agriculture, élevage, droits humains, lutte contre la pauvreté, lutte contre le VIH-SIDA). Ces formations organisées par les ONG et diverses associations sont financées par les bailleurs étrangers dans le cadre de projets de coopération au développement ou de projets d'urgence humanitaire. Si leur organisation est d'une importance capitale pour le renforcement des capacités des populations locales, leur caractère ponctuel a transformé le domaine en un business. Les organisations locales ainsi que les églises élaborent des projets à soumissionner auprès des bailleurs de fonds pour assurer des

⁷⁹⁰ Chiffres fournis par le Bureau Diocésain de Développement (BDD).

⁷⁹¹ Une université catholique, trois universités protestantes et 7 instituts supérieurs catholiques (théologie, philosophie...).

⁷⁹² KATSUVA MUHINDO, A., *Op.cit.*, 2008, p.165.

formations ponctuelles. Généralement, ce sont les mêmes individus qui participent aux différents séminaires et ateliers organisés. Sélectionnés pour représenter la « société civile », ces participants sont presque embrigadés dans le système profitant ainsi de l'opportunité pour percevoir le per diem prévu pour cette cause.

2. La santé

Le système de santé congolais est une illustration de la collaboration entre les institutions publiques et privées pour la gestion des services de santé. Il s'agit d'un contexte marqué par une forte présence des réseaux religieux. En 1975, le régime de Mobutu a lancé le concept « zone de santé » qui fut repris plus tard dans plusieurs pays africain⁷⁹³. Le système fut généralisé et consolidé dans les années 1980. Une zone de santé est à la fois un espace géographique et un niveau opérationnel de base pour l'organisation et la planification sanitaire en RDC. Géographiquement elle comprend une population qui varie entre 50000 et 100 000 en milieu rural et 100 000 et 250 000 en milieu urbain. Elle comprend aussi deux niveaux d'intervention : un réseau de « centres de santé (dispensaires/poste de santé) » et un « hôpital général de référence ». Le réseau de centres de santé correspond chacun à la subdivision de la zone de santé découpé lui-même en « aires de santé ». « Une aire de santé » est une subdivision de la zone de santé qui comprend 5 000 à 10 000 habitants en milieu rural et 15 000 à 30 000 en milieu urbain. Au sein de l'aire de santé, les activités des différents dispensaires/postes sanitaires qui s'y trouvent sont supervisées par le centre de santé qui a pour mission d'offrir à la population un ensemble minimal des soins de santé primaires. Ce centre doit se trouver à moins de 5km, soit environ une heure de marche. Par contre, l'hôpital général de référence (HGR) est l'institution qui offre un ensemble de soins complémentaires pour la zone de santé. Il s'agit essentiellement d'une formation médicale et sanitaire d'utilité publique jouissant d'une autonomie de gestion destinée à recevoir les malades ou les patients qui lui sont référés par les centres de santé de son aire de santé⁷⁹⁴. Au début des années 80, le Congo comptait 300 zones de santé. Leur redécoupage en mars 2003 par arrêté ministériel a porté leur nombre à 515.

Dans les territoires de Beni et de Lubero, le poids des confessions religieuses se fait sentir en matière de santé : l'Eglise Catholique, les deux églises baptistes (CBCA et CEBCE),

⁷⁹³ Ambassade du Royaume de Belgique à Kinshasa, « Le secteur de la santé en RDC » disponible sur www.beltrade-congo.be

⁷⁹⁴ VUMILIA KASUKI, J., *Embauche et rémunération dans les institutions sanitaires en zone de santé de Butembo et Katwa*, mémoire de licence, Université Catholique du Graben/ Butembo, 2004, p.24.

l'Eglise Anglicane et les adventistes du septième jour se répartissent cette offre médicale. Les districts sanitaires de Butembo et de Beni comprennent respectivement 9 et 8 zones de santé⁷⁹⁵ au sein desquelles se trouvent respectivement 113 et 103 aires de santé⁷⁹⁶. L'Eglise Catholique gère à elle seule 63 formations sanitaires dont 3 hôpitaux de référence, 16 hôpitaux, 17 centres de santé, 3 centres nutritionnels, 1 dépôt pharmaceutique, 3 orphelinats et 4 centres pour handicapés physiques. La gestion est confiée au Bureau Diocésain de coordination des Œuvres médicales (BDOM)⁷⁹⁷.

Dans la zone de santé de Butembo au sein du district portant le même nom, sur 23 formations sanitaires 8 sont gérées par les confessions religieuses (35%) avec en tête les protestants baptistes et les anglicans ; 12 sont gérées par l'Etat à travers le Bureau central de zone de santé (52 %) et 3 sont des cabinets privés connus juridiquement sous le nom de centres médico-chirurgicaux (13%)⁷⁹⁸. Par contre dans la zone de santé de Katwa, sur 32 formations sanitaires, 12 appartiennent aux confessions religieuses (38%) avec en tête l'Eglise catholique qui gère la moitié de celles-ci offrant ainsi près de 1 063⁷⁹⁹ emplois dans le secteur médical. L'Etat gère 16 formations sanitaires (50%) et 4 sont des cabinets privés (6%). En ajoutant les autres services qui entrent dans la catégorie de l'offre de soins (laboratoires d'analyse, écoles de formation médicale et pharmacies), les confessions religieuses prennent le dessus. Avec cette collaboration institutionnalisée de gestion du système de santé, le gouvernement choisit de tirer parti des infrastructures et des services existants des acteurs non-gouvernementaux plutôt que d'entrer en concurrence avec eux.

⁷⁹⁵ Dans le district de Butembo on trouve 9 zones de santé dont 8 opérationnelles (Butembo, Katwa, Kayna, Masereka, Musienene, Manguredjipa, Biena et Lubero) et une non opérationnelle créée par arrêté ministériel en 2003 (Alimbongo). Le district de Beni comprend 8 zones dont 6 opérationnelles (Oicha, Beni, Kyondo, Mabalako, Mutwanga, Vuhovi et Kamango) et deux non opérationnelles également créées par le même arrêté ministériel (Kalunguta et Mabalako).

⁷⁹⁶ Programme du gouvernement provincial du Nord-Kivu approuvé par l'Assemblée provinciale, 28 avril 2007. Disponible sur : www.provincenordkivu.org.

⁷⁹⁷ Ce bureau a été créé le 29 septembre 1981 par Mgr Emmanuel Kataliko dans un contexte d'épidémie apparue dans la localité de Mutwanga au Nord-Est du diocèse à la frontière ougandaise. Au début la pharmacie consistait en un stock de secours pour venir en aide aux patients de cette localité sur financement de l'Eglise et de quelques partenaires. Avec l'ouverture progressive des hôpitaux et centres de santé dans diverses paroisses du diocèse, ce stock de médicament a été institué plus tard en pharmacie pour approvisionner les différentes structures. Cfr notre entretien avec la sœur Prospérine, responsable de la pharmacie du BDOM. Pour plus de détails sur le BDOM lire aussi KAVUGHO MWAMINI, *Le BDOM/Butembo et l'initiation des projets de développement communautaire au Nord-Kivu*, entretien réalisé par Jeany Lungembo et Taty Mapuku sur Radio Okapi. Disponible sur www.radiookapi.net en date du 19 janvier 2011.

⁷⁹⁸ Les centres médico-chirurgicaux (CMC) sont des institutions privées appartenant à des individus (en principe des médecins) qui œuvrent dans la profession libérale.

⁷⁹⁹ Données obtenues auprès du bureau diocésain de développement, BDD.

Cette collaboration institutionnalisée par l'Etat en termes de gestion du système de santé ne garantit pas pour autant à tout le monde l'accès aux soins de santé primaires car le personnel des institutions gérées par les confessions n'est payé que par les patients. Pour Kavugho Mwamini, 80% du personnel médical est payé par les patients eux-mêmes⁸⁰⁰. En mars 2010, l'Eglise Catholique a lancé la mutuelle de solidarité de santé (la Musosa) en partenariat avec la Mutuelle Chrétienne de Belgique. Malheureusement la Musosa est encore confrontée à diverses difficultés. Il y a d'abord une réticence à l'adhésion suite à sa connotation catholique. Ensuite, la couverture médicale par le système mutualiste dans la région est encore à sa phase expérimentale. Les populations doutent encore de l'effectivité des remboursements. Le poids des dépenses liées à la santé dans le budget des ménages reste encore important. Les patients cherchent d'autres alternatives pour se faire soigner dont l'automédication. En recourant à l'automédication, les ménages achètent parfois eux-mêmes des médicaments dans les pharmacies sans ordonnance médicale⁸⁰¹. A défaut d'accéder aux soins de santé primaires, les habitants fréquentent de plus en plus les tradi-praticiens, les guérisseurs et les féticheurs. La reconnaissance des tradi-praticiens depuis 2006 a entraîné la création de plusieurs centres de formation de médecines traditionnelles.

3. Les centres pour handicapés et les léproseries

Tout comme le système de santé, les centres pour handicapés et les léproseries sont des domaines dans lesquels les églises sont les seules à offrir leurs services. L'Etat en est complètement absent. Les Centres des Handicapés Physiques (CHP) fonctionnent à Butembo depuis 1970. Initiés par la religieuse Thérèse Marguerite Reatini de la Congrégation des Oblates de l'Assomption, celle-ci rassembla les handicapés dans le but de connaître leurs difficultés. Le premier centre de Butembo commença comme un centre de liaison dépendant de Goma et deviendra plus tard autonome sous le nom de *Heshima Letu*. En 1975, il sera doté d'un ensemble d'appareils de physiothérapie. La religieuse ouvrit en 1979, un deuxième centre à Mangina dans le territoire de Beni à 20 km de la ville de Beni. C'est en 1983 qu'on peut dire que ce centre démarre à Butembo sous les nouveaux statuts avec son adhésion à l'Association des Centres pour Handicapés Physiques de l'Afrique Centrale (A.C.H.A.C.).

⁸⁰⁰ Sœur Kavugho Mwamini, *Op.cit.*

⁸⁰¹ A Butembo, l'avenue « Kighombwe » d'environ 0,750 km est connue du fait qu'elle est constituée uniquement de pharmacies. Il s'agit des officines qui vendent des produits importés par les commerçants tenanciers de pharmacies en provenance généralement de l'Inde. Dans l'imaginaire local, ces produits sont réputés comme étant moins efficaces contrairement à ceux vendus dans la pharmacie de l'Eglise Catholique basée dans l'enceinte de l'évêché et gérée par le bureau diocésain des œuvres médicales. Ces produits importés de Belgique et des Pays-Bas sont très chers en comparaison avec ceux disponibles chez les commerçants. Cette situation renforce ainsi l'automédication.

Gérés depuis cette année par la Congrégation des Frères Augustins de l'Assomption, ces centres se développent dans les années 1980. Plusieurs extensions ont été ouvertes : à Beni en 1984, à Oicha en 1990. Ces différents centres organisent des services ambulatoires dans certaines localités éloignées où se trouvent des handicapés.

Si le domaine du handicap est tenu par l'Eglise Catholique, les léproseries sont organisées par les Eglises protestantes. Celles-ci datent déjà de l'époque coloniale à Oicha en 1934 et à Katwa en 1950. Ces léproseries doivent leur développement au Dr Carl Becker qui a soigné plus de 4000 lépreux entre 1934 et 1976 avant son retour aux Etats Unis⁸⁰².

4. Les médias

L'espace médiatique de la RDC est dominé par des acteurs pluriels et variés dans la presse écrite et dans le domaine audiovisuel. Pour Donat Mbaya, le pluralisme médiatique observé dans le pays est le résultat du processus démocratique dans lequel s'était engagé le pays en avril 1990. Avant cette période, l'espace médiatique a été soumis à une rigidité de contrôle et une limitation de liberté d'expression par le régime de Mobutu. C'est après 1990 que plusieurs médias ont vu le jour en RDC.

En 2004, l'enquête menée par l'Institut Panos sur l'espace médiatique de Kinshasa montrait que cet espace était globalement dominé par les « Eglises de réveil ». Sur 15 stations de radio émettant à Kinshasa, 10 étaient d'obédience confessionnelle dont 7 appartenant aux « Eglises de réveil ». En revanche, sur 25 chaînes de télévision, les « églises de réveil » sont propriétaires de 10 chaînes de télévision occupant ainsi 40 % de l'offre télévisuelle totale. L'institut Panos notait que la RDC est l'un des rares pays du continent qui présente une telle multiplicité d'offre télévisuelle et que les télévisions confessionnelles se bornent souvent à diffuser les prêches de leur propriétaire-prédicateur, entrecoupés de plages musicales⁸⁰³.

Dans les territoires de Beni et de Lubero, les publications de la presse écrite sont périodiques et irrégulières. La couverture est rendue difficile pour des raisons de récolte de l'information, de diffusion, de financement, de moyens de communication défectueux, de la défaillance dans la culture de la lecture par la population. En effet, le bouche-à-oreille est finalement le principal moyen de transmission de l'information dans la communication locale. Ce mode de transmission est davantage basé sur le lien social entre l'émetteur et le récepteur

⁸⁰² Pour une étude approfondie Cfr Ruth A. Tucker *Carl Becker 1894 to 1990. African Inland Mission, Zaïre (Belgian Congo)*, disponible sur http://www.dacb.org/stories/congo/becker_carl.html ou NELSON, J.E., *Op.cit.*, p.63.

⁸⁰³ Institut Panos Paris, *Situation des médias en République Démocratique du Congo*, Paris, IPP, 2004, p.10.

de l'information. La crise économique ainsi que la pauvreté au sein des ménages ne font que renforcer ce système. Il est donc impensable pour des populations vivant avec des revenus médiocres de consacrer une part de leur budget à l'achat de journaux. Sur le marché, après parution, le prix du journal varie entre 2,5 à 3\$ dans les kiosques. Faute de moyens financiers suffisants, les responsables et éditeurs de certains journaux affichent ainsi une tendance progouvernementale qui leur permet de faire tourner la machine. La presse écrite locale fait face aux problèmes d'approvisionnement en matières premières et aux lacunes en personnels qualifiés. Tous les éditeurs impriment les journaux en Ouganda à l'imprimerie « New Vision ». Le recours à ce pays anglophone dans l'impression des journaux francophones conduit souvent à des erreurs de forme qui rendent difficile la lecture des textes. De plus, au sens de Kayembe T. Malu, la dépendance par rapport aux structures externes d'impression génère toujours des contraintes et peut à bien d'égards fragiliser l'indépendance de la presse et occasionner l'opportunité d'un possible musellement⁸⁰⁴. Le risque de musellement est trop élevé pour des informations politiques et sécuritaires dès lors que ces pays voisins de la RDC sont connus pour leur implication dans les guerres successives qui ont ensanglanté le pays depuis 1996.

D'énormes défis sont donc à relever dont la politisation excessive des journaux, la faiblesse des projets éditoriaux, la confusion entre espaces rédactionnels et publicitaires, le chantage, la mauvaise gestion de certains éditeurs et directeurs de publication, la faible formation du personnel de production et de l'administration. Face aux problèmes réels de formation du personnel des médias, les journalistes locaux se contentent seulement de leur rhétorique au micro ou de leur art épistolaire sans recourir aux techniques scientifiques de ce métier. La crise socioéconomique qui a rongé le pays pendant plusieurs décennies a conduit les journalistes à développer la pratique de « coupage de l'information » pour se faire payer. Cette pratique est une réalité observée dans la plupart des villes congolaises pour nourrir les journalistes qui ne peuvent pas compter seulement sur la rémunération officielle du métier pour nouer les deux bouts du mois. Dans la couverture médiatique, la pratique veut que le journaliste soit d'abord payé pour écrire un article. Le professionnel de la presse qui rédige un article dans ce contexte ne peut que le faire en faveur de l'institution qui l'invite. Le reportage se réduit finalement à une simple publicité des activités et de la personne ou de l'organisation qui paie les frais de couverture. Lorsque le journaliste a affaire à plusieurs manifestations à

⁸⁰⁴ KAYEMBE T. et al, *Situation des médias en République démocratique du Congo*, Institut Panos Paris, Paris, 2004, p.42.

couvrir, il opte souvent pour le choix du « coupage d'information » qui rémunère le mieux. La pratique favorise ainsi les hommes politiques qui en profitent pour se faire des éloges. Ce contexte médiatique a permis aux politiciens d'ouvrir leurs propres stations de radio. L'objectivité de l'information, l'indépendance et la neutralité du journaliste sont ainsi remises en question.

Les confessions religieuses jouent un rôle important dans les médias. Si les chaînes de télévision restent rares dans cette région, il s'observe dans les territoires étudiés un foisonnement des radios initiées et gérées par les associations communautaires et les confessions religieuses. En 2014, douze radios sont opérationnelles dans la ville de Butembo⁸⁰⁵. Contrairement à Kinshasa où l'offre médiatique est le quasi-monopole des Eglises de réveil, les radios confessionnelles des territoires de Beni et Lubero sont gérées et tenues par les Eglises catholique, protestante et adventiste. Deux grandes radios dominent l'espace médiatique local : la Radio Moto Butembo-Beni et la Radio Evangélique de Butembo.

La « Radio-Moto » est une radio catholique initiée par le missionnaire assomptionniste, le Père Joseph Delvorde, dans la localité de Mbau à 70 km au Nord de Butembo, à environ 15km au nord de la ville de Beni. En 1996, la radio est déplacée de Mbau à Oïcha à 10km vers le nord, puis en novembre 1999, elle ouvre sa station de Butembo sous l'appellation de RAMEBU (Radio Moto Extension de Butembo) avant de devenir en 2000 « RMBB » (Radio Moto Butembo-Beni). Avec sa couverture médiatique de 100km et son personnel estimé à 18 agents⁸⁰⁶, cette radio touche différentes couches d'auditeurs. Selon nos recherches sur le terrain, elle est parmi les radios les plus écoutées à Butembo derrière la Radio nationale Okapi, Radio de la Mission de l'Organisation des Nations Unies pour la Stabilisation au Congo⁸⁰⁷.

⁸⁰⁵ Le Collège des Médias de Butembo (CMB) enregistre douze radios dont la Radio Télévision Nationale Congolaise sous-station de Butembo – Beni, la Radio Moto BUTEMBO – BENI, la Radio Evangélique de Butembo, la Radio Télévision Victoire Horizon, la Radio Télévision Scolaire, la Radio CETROBO FM, la Radio Télévision Graben de Butembo, la Radio Muthembo, la Radio Communautaire LUBWE, la Radio Sahuti ya Wakulima, la Radio pour le soutien des Orphelins et la Radio Zenith.

⁸⁰⁶ Cfr Historique de la Radio Moto RMBB, disponible sur www.radiomotofm.com.

⁸⁰⁷ Les animateurs de cette radio abordent parfois avec humour certaines questions sensibles sur le plan politique, ce qui lui octroie une grande audition dans la région. Bien qu'il existe la succursale de la Radio Télévision Nationale Congolaises (RTNC), cette dernière n'a pas une aussi grande audition que les radios communautaires et confessionnelles. Suite à de nombreuses difficultés de fonctionnement (pénurie d'énergie, non-paiement du personnel, manque de personnel technique spécialisé) qui l'obligent parfois à passer plusieurs semaines sans émettre aucun signal, la RTNC se trouve contrainte de recourir pour ses activités aux radios confessionnelles pour gérer des périodes transitoires.

Du côté protestant, dès 1988, la Communauté Baptiste au Centre de l'Afrique (CBCA) avait initié dans la presse écrite la revue « Pasheni », une collection d'informations sur les activités au sein de l'église, renforcée, quelques années plus tard, par le feuillet mensuel « La Trompette ». C'est le 11 novembre 1999 que la Radio Evangélique de Butembo connue sous le nom de « Radio Bulumbi » a été implantée. D'une puissance de 1000 Watts et émettant sur la fréquence de 99.0 Mhz, la radio Bulumbi couvre la ville de Butembo et une partie des territoires de Beni et de Lubero avec comme ligne éditoriale, l'évangélisation, l'éducation, l'information, la santé et le développement.

En somme, ces radios tenues par les confessions religieuses mettent les propriétaires en position de force vis-à-vis du pouvoir étatique. Elles sont les plus souvent utilisées par les groupes de pression pour véhiculer des messages destinés à l'Etat ou un quelconque pouvoir établi⁸⁰⁸. Il y a lieu de considérer l'espace médiatique utilisé par les confessions religieuses comme un lieu d'expression de leur pouvoir.

5. Fiscalité, patrimoine religieux et assurance civile

Les sections précédentes ont eu pour mérite de montrer le poids du secteur associatif confessionnel dans le domaine socioéconomique. Le secteur mobilise des milliers d'emplois et génère des recettes importantes si bien que les activités menées suscitent bien des interrogations sur leur poids dans la fiscalité et autres types de cotisations sociales auxquelles les associations confessionnelles sont soumises. On pourrait ainsi se demander dans quel cas ces associations devraient être assujetties à l'impôt ou dans quels autres cas elles devraient en être exonérées⁸⁰⁹. En effet, l'impôt est un prélèvement obligatoire effectué par voie d'autorité (l'Etat, les provinces, les communes,...) sur les ressources des personnes (physiques ou morales) vivant sur son territoire ou y possédant des intérêts pouvant être affectés aux services d'utilité générale⁸¹⁰. Le but final est non seulement de financer les institutions publiques mais aussi de traiter des situations économiques et sociales. En mettant en évidence les impôts selon le contexte économique et les techniques utilisées dans la taxation, la

⁸⁰⁸ Durant la période de rébellion, la « Radio-Moto », par exemple, a été un outil très puissant de dénonciation que l'évêque utilisait pour donner ses positions sur des questions sécuritaires particulières. Entre 1998 et 2003, la collaboration entre le diocèse et le bureau de coordination de la société a été très forte si bien que les lettres ont été signées entre l'évêque et le coordonnateur de la société civile Roger Nzama pour dénoncer les bavures des groupes armés. La lettre adressée le 30 janvier 2002 au président ougandais concernant l'intervention de l'armée ougandaise à l'Est de la RD. Congo en est une illustration. Les deux signataires reprochaient à cette armée d'être responsable d'une insécurité totale dans les territoires de Beni et Lubero. Les actions communes entre la société civile et l'Eglise font l'objet d'émissions radiodiffusées sur la radio Moto. Pour une étude approfondie Cfr MUSONGORA SYASAKA, E., *Op.cit.*, 2008, p.60.

⁸⁰⁹ DELSOL, X., BECQUART, A., *Fiscalité des associations*, Ed. Juris-Service, Paris, 2008, 309p.

⁸¹⁰ BOUVIER M., *Op.cit.*, 2007, 247p.

structure fiscale congolaise permet d'identifier les impôts et taxes auxquelles les associations confessionnelles sont assujetties et de cerner leur poids fiscal dans la zone d'étude.

En République démocratique du Congo, la structure du système fiscal comporte quatre classes d'impôts⁸¹¹. La première classe est celle des impôts réels⁸¹² qui regroupe l'impôt foncier sur les propriétés bâties et non bâties, l'impôt sur la superficie des concessions minières et d'hydrocarbures et l'impôt sur les véhicules et les taxes spéciales de circulation routière. La deuxième est celle des impôts sur les revenus qui regroupe l'impôt sur le revenu locatif, l'impôt mobilier, l'impôt sur les bénéfices et profits et l'impôt professionnel sur les rémunérations. La troisième est celle de l'impôt sur le chiffre d'affaires à l'exportation et l'impôt sur le chiffre d'affaires à l'importation. Cette classe d'impôt a été remplacée au 1^{er} janvier 2012 par la taxe sur la valeur ajoutée. La dernière classe est celle d'impôts exceptionnels sur les rémunérations du personnel expatrié.

Lorsque l'association sans but lucratif satisfait aux conditions d'éligibilité⁸¹³, elle est exemptée de l'impôt foncier⁸¹⁴, de l'impôt sur les véhicules⁸¹⁵ et taxes spéciales de circulation⁸¹⁶. Elle le sera aussi pour les impôts cédulaires sur les revenus locatifs (22% du revenu de la location), pour l'impôt mobilier et pour l'impôt sur les bénéfices et profits⁸¹⁷. Enfin, il y a exonérations sur les ventes et les importations réalisées par les associations sans but lucratif légalement constituées lorsque les opérations présentent un caractère social, sportif, religieux, éducatif ou philanthropique conformément à leur objet.⁸¹⁸ Bien que l'exonération s'applique à certains cas pour les associations éligibles, les associations confessionnelles sont assujetties à payer certains impôts réels et impôts cédulaires sur le revenu⁸¹⁹. L'impôt sur le revenu locatif en est une illustration. En effet, étant donné que le système fiscal congolais est déclaratif, par principe, le locataire retient à la source l'impôt dû

⁸¹¹ « Fiscalité congolaise », disponible sur www.dgi.gouv.cd.

⁸¹² *Ordonnance-loi 69-006 du 10 février 1969 sur l'impôt réel*

⁸¹³ Les associations sans but lucratif de droit congolais et/ou étranger (ONG, les associations confessionnelles,...) qui répondent aux critères de la Loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux Associations Sans But Lucratif et aux Etablissements d'Utilité Publique peuvent obtenir certaines facilités à caractère administratif, technique et financier après avis préalable des ministres compétents. Pour obtenir ces facilités, un arrêté interministériel est signé par les ministres des finances et du plan.

⁸¹⁴ Art. 2-2 a & 2b, *Ordonnance-Loi 69-006 du 10 février 1969*. Le montant de l'impôt varie suivant la nature des immeubles et le rang des localités qui va du 1^{er} au 4^{ème} rang de la capitale aux provinces.

⁸¹⁵ Art. 39-2&3, *Idem*.

⁸¹⁶ Art. 3bis-2, *Ordonnance-Loi 88-029 du 15 juillet 1988 portant création de la taxe spéciale de circulation routière*.

⁸¹⁷ Art. 12-5, *Ordonnance-Loi 69/009 du 10 février 1969 - Contributions cédulaires sur les revenus*.

⁸¹⁸ Art ; 15-2, *Ordonnance-loi n°10/001 du 20 août 2010 portant institution de la Taxe sur la Valeur Ajoutée*.

⁸¹⁹ Kahasha ka Nashi Bahala, Guillaume, La fiscalité des ONG en RDC. Introduction et tableaux synthétiques. Disponible sur www.rdc-humanitaire.net.

par le propriétaire. Le locataire n'assure que l'exécution pour autant qu'il existe une convention de bail portée à la connaissance de l'administration fiscale.

Dans les territoires de Beni et de Lubero, il faut distinguer deux types d'associations confessionnelles selon leurs propriétés immobilières et mobilières qui peuvent être soumises aux dispositions fiscales. Du point de vue immobilier, on distingue les associations confessionnelles qui disposent d'un patrimoine propre et celles qui fonctionnent sous le système de contrat de bail (les locataires). La première catégorie est composée des confessions religieuses traditionnelles issues de l'ordre missionnaire, l'Eglise catholique et l'Eglise protestante (toute tendance confondue). Il faut leur adjoindre l'Eglise kimbanguiste, la communauté musulmane et, plus récemment, les témoins de Jéhovah. Ces associations confessionnelles disposent selon le cas d'un patrimoine foncier, immobilier et mobilier important.

Dans le domaine foncier, les confessions religieuses installées pendant la période coloniale sont en possession d'étendues de terres immenses suite aux accords passés avec le pouvoir colonial. Pour Matthieu Muhemu Subao, la convention de 1906 ressemblait à un concordat car si d'un côté les missions catholiques s'engageaient à entreprendre des œuvres sociales telles que les écoles indigènes sous le contrôle du gouvernement colonial, de l'autre, l'Etat promettait d'allouer à chaque poste ou station de mission 100 à 200 hectares de terres cultivables. Ces terres seraient concédées à titre gratuit et en propriété perpétuelle. Elles ne pouvaient être aliénées et devaient rester affectées aux œuvres de la mission⁸²⁰. Depuis lors, le patrimoine foncier des confessions religieuses est exonéré d'impôt foncier. Par contre, elles paient l'impôt sur le revenu locatif des immobilisations qu'elles prennent en location au compte du propriétaire. Comme propriétaire, les confessions classiques jouissent de cette exonération.

Par contre le patrimoine mobilier des confessions religieuses est tellement important qu'elles injectent des fonds assez considérables dans l'administration fiscale. Les différents véhicules et engins motorisés des églises sont soumis à payer l'impôt sur le véhicule (la vignette). Ainsi la flotte du diocèse de Butembo-Beni constitue le premier client de la société d'assurance et du service des impôts qui s'occupe de l'impôt sur les véhicules (vignettes) et de leur immatriculation.

⁸²⁰ MUHEMU SUBAHO SITONE, M., *Op.cit.*, 2006, p.120.

La deuxième catégorie de confessions religieuses est celle de nouveaux acteurs religieux, essentiellement les Eglises de réveil dont la plupart fonctionnent dans des locaux pris en location. S'il existe certaines églises de réveil qui sont propriétaires tels le Ministère de Combat Spirituel de Butembo et l'Eglise Jésus Seul Sauveur (JSS) de Beni, la plupart sont locataires. A défaut de trouver dans la communauté des membres de bonne volonté capables d'offrir les locaux pour un usage cultuel, ces églises n'ont d'autre choix que de recourir au système de location. Il s'agit d'anciens entrepôts qui servaient jadis au stockage de café ou à toute autre activité commerciale qu'elles mettent en valeur sur le plan religieux en payant le loyer au propriétaire. Lorsque ce dernier est membre de l'église il arrive que le local soit exploité gratuitement. Sans contrat clair et écrit, après plusieurs années cette pratique débouche souvent sur des conflits entre l'église et le propriétaire⁸²¹.

6. Confessions religieuses et la paie des salaires des agents de l'Etat

En RDC, les rapports entretenus entre l'Eglise et l'Etat diffèrent d'une période à une autre. A la veille de l'indépendance, l'Eglise catholique est visiblement au service de l'Etat colonial même si, quelque temps avant la décolonisation dans son processus d'africanisation du clergé, elle se montre de plus en plus distante de la politique de l'Etat et militante de l'émancipation des populations autochtones. Durant la première république (1960-1965), l'Eglise se veut « rassembleuse » car le pays est en pleine rébellion avec des menaces sécessionnistes. En 1965, elle se montre « discrète » car elle ne veut pas s'engager ouvertement dans des choix politiques. C'est entre 1990 et 2006 qu'elle va s'impliquer activement dans le processus de démocratisation qui a mené le pays aux élections de juillet 2006⁸²². Comme composantes de la société civile, les confessions religieuses vont peser de leur poids dans le processus de démocratisation avec l'Eglise catholique en tête. Elle a été un levier puissant qui a accompagné et soutenu les efforts de la société civile en jouant le rôle de contrepoids au pouvoir. Cette action ne s'est pas faite sans heurts. Son clergé et sa hiérarchie ont eu quelquefois à payer le prix du martyre, allant de l'incompréhension à la délation⁸²³. Ces

⁸²¹ Dans le quartier Tamende à Beni, entre 2009-2011, l'église EERA a dû gérer un conflit qui a dégénéré. Un propriétaire qui avait mis sa parcelle à la disposition de l'église dont il était lui-même membre se serait senti floué après plusieurs années par la communauté qui la considérerait plus tard comme sa propriété. Pour recouvrer son droit, le dossier judiciaire fut ouvert au parquet qui a envoyé plusieurs fois des policiers pour un départ forcé des fidèles. Après plusieurs rebondissements du dossier et appels en justice, accompagnés de tensions dans le quartier, le monsieur a finalement perdu sa parcelle.

⁸²² KASEREKA PATAYA, C., *Jalons pour une théologie pastorale du pardon et de la réconciliation en Afrique. Cas de la République démocratique du Congo (RDC)*, L'Harmattan-Academia, Louvain-la-Neuve, 2012, pp.112-134.

⁸²³ MINANI BIHUZO, R., « Art.cit. », 2003, pp.614-624.

rapports conflictuels ou sur fond de malentendus n'ont pas empêché les confessions religieuses de se reprendre et de collaborer avec l'Etat et de l'appuyer sans le remplacer.

La situation est identique dans la région de Butembo. Si c'est dans les domaines sociaux que les confessions religieuses avaient d'abord montré leur puissance et leur prestige, elles ont aussi participé à la promotion des idéologies politiques, à la conception des stratégies d'actions politiques ou des programmes du gouvernement, bref à la promotion des valeurs démocratiques. Les confessions religieuses ont accompagné le processus électoral en s'impliquant non seulement dans la formation en éducation civique et électorale mais aussi en facilitant la paie des agents électoraux ponctuels (membres des bureaux de vote, agents de recensement électoral, opérateurs de saisie, agents des centres locaux de compilation des résultats, etc.). Deux exemples illustrent ce contexte : la mise en place par les évêques en 2004 de la Coordination des Actions pour la Réussite de la Transition selon l'Eglise Catholique du Congo (CARTEC) et l'implication de Caritas dans le processus électoral en 2005.

Afin de mettre en pratique les orientations pastorales et de renforcer la société civile, la conférence épiscopale de la RDC a créé la CARTEC. L'idée était de mettre en place un réseau d'organisations de défense des droits humains d'inspiration chrétienne catholique. En vue de l'aboutissement de la transition aux élections apaisées, la coordination a introduit dans le programme des écoles catholiques le manuel d'éducation scolaire à la citoyenneté et à la culture de la paix adapté à chaque niveau scolaire⁸²⁴. Testé à Kinshasa dans son lancement, ce matériel produit pour atteindre un bon nombre d'électeurs potentiels se serait rendu inefficace dans son application en milieu rural où s'observent des logiques tout à fait différentes⁸²⁵. Par contre, on peut noter la réussite du projet d'Appui au Processus Electoral en RDC (APEC) mis en place pour fournir une assistance technique, financière et matérielle au gouvernement de la RDC à travers la commission électorale et en collaboration avec la Caritas diocésaine pour le paiement des agents électoraux ponctuels. Ce projet géré par le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) a trouvé des solutions adaptées au contexte congolais.

En effet, suite au système bancaire moins performant de la RDC, il a fallu faire preuve d'ingéniosité pour trouver la meilleure formule pour payer les agents électoraux en temps

⁸²⁴ KASEREKA PATAYA, C., *Op.cit.*, p.150.

⁸²⁵ KATSUVA MUHINDO, A., *Op.cit.*, 2008, p.425.

réel. Alors que les bureaux de vote avaient été installés dans tous les coins du pays, il se posait le problème de transfert de fonds liés au processus électoral de Kinshasa vers les villages. Durant les opérations de paie des agents électoraux, les banques ont été confrontées aux problèmes de trésorerie. La difficulté a été partiellement surmontée en recourant à Caritas diocésaine pour payer les agents électoraux de terrain. Constituant le groupe le plus important dans le processus électoral en termes de personnel, ces agents répartis sur l'ensemble du territoire national ont perçu 74 621 436\$ payés par le PNUD-APEC⁸²⁶. Durant le processus 1000000\$ ont été affectés à la Caritas diocésaine de Butembo pour la paie des agents électoraux qui ont travaillé dans la supervision électorale du referendum constitutionnel du 18 décembre 2005 et du premier tour de l'élection présidentielle de juillet 2006⁸²⁷.

Le recours à la Caritas diocésaine a limité en partie les fraudes observées sur les listes des agents électoraux lors de la paie. Les agents payeurs de Caritas se sont confrontés aux difficultés liées aux listes comprenant des agents fictifs suite aux manipulations qui s'opéraient dans les circonscriptions électorales. En effet, des agents affectés dans les bureaux de liaison de la commission électorale se livraient localement à des substitutions intempestives de noms des opérateurs électoraux déployés dans les centres d'identification ou dans les centres de vote sans parfois se référer à leur hiérarchie basée à Goma et à Kinshasa. En outre, les manipulations étaient aussi motivées par l'exigence de payer le personnel de terrain en espèce (cash). Ces pratiques ont ouvert la voie à des évasions financières de sommes destinées à la paie des travailleurs de terrain. L'entrée sur la scène de Caritas s'est traduite par un retour à Kinshasa de sommes importantes qui jusqu'alors étaient détournées par des agents fictifs. Sur 1 000 000\$ affectés par le PNUD-APEC de Kinshasa à la Caritas diocésaine de Butembo pour la paie des agents électoraux de la région, 800 000\$ ont été retournés à Kinshasa, soit 80% de fonds exposés au détournement.

L'expérience sur les prestations de Caritas Congo s'est étendue à d'autres secteurs. En effet, depuis le 08 juillet 2013, le gouvernement a confié à cet organe technique de l'Eglise catholique la charge de payer les enseignants dans les milieux non bancarisés à travers tout le pays. Il s'agit de la paie des enseignants des milieux ne disposant pas de structures bancaires et de transfert de monnaie par voie téléphonique. Près de 169083 enseignants (70% de

⁸²⁶ PNUD –APEC, *Rapport descriptif final- rapport financier : février 2005-septembre 2007*, p. 111 disponible sur www.cd.undp.org/mediafile/APEC_Rapport_final_part_2.pdf

⁸²⁷ Entretien réalisé en juin 2009 avec P.K.M., un ancien agent payeur de la Commission Electoral Indépendante qui a travaillé pour le compte de Caritas Butembo.

l'effectif national) de tous les réseaux⁸²⁸ sont payés chaque mois en temps utile dans 95 territoires administratifs⁸²⁹.

Dans les territoires de Beni et de Lubero, la Caritas diocésaine assure cette tâche pour tous les enseignants affectés en milieu rural. Toutes les écoles sont concernées par cette opération. Les enseignants des écoles conventionnées protestantes, kimbanguistes et islamiques subsidiées par l'Etat sont également payés par le canal de la Caritas diocésaine. Malheureusement, ce mode de paiement est confronté à plusieurs difficultés liées à la sécurisation interne et externe par cette association confessionnelle. En effet, du point de vue interne, des cas de disparitions des fonds destinés à la paie des enseignants ont été signalés à l'intérieur de la Caritas diocésaine mettant ainsi en question non seulement la bonne foi du personnel affecté dans le système mais aussi la capacité des structures confessionnelles à gérer les fonds alloués par l'Etat de manière professionnelle. Sur le plan externe, le déploiement des agents payeurs de Caritas en milieu rural est incertain dès lors que le convoi de fonds doit faire face à des embuscades en cours de route. Ainsi, un convoi de Caritas qui apportait les salaires des enseignants pour le mois de mars 2014 a été attaqué par des bandits armés sur la route Kiwanja-Butembo au Nord-Kivu. Sur une somme de 81 millions de francs congolais (87900 dollars américains), seuls 37 millions (40100 \$US) ont été sauvegardés grâce à l'intervention des militaires qui ont empêché les assaillants d'en emporter plus de 47000\$US ont ainsi été volés⁸³⁰. Ceci pose des interrogations quant aux mesures de précaution à prendre pour la sécurisation des salaires des enseignants et des mécanismes globaux des contrats signés entre le gouvernement et les structures privés. Bien entendu, ce service rendu par Caritas est gratuit sauf que le gouvernement fournit les moyens financiers pour convoier les fonds vers les bénéficiaires.

Dans la production des biens collectifs, il faut noter le rôle très capital joué depuis 1991 par la Commission Diocésaine Justice et Paix (CDJP) très active dans la prévention et la résolution pacifique des conflits grâce à une prise en charge solidaire et communautaire des problèmes par les paroissiens. Elle a été créée à Butembo dans le contexte sociopolitique

⁸²⁸ Il s'agit d'une part des enseignants des écoles non conventionnées (écoles officielles) gérées directement par l'Etat et d'autre part des écoles conventionnées catholiques, protestantes, kimbanguistes, islamistes et de l'Armée du Salut.

⁸²⁹ Cfr *Communiqué de presse du Caritas n°005- CC-2013 du vendredi 12 juillet 2013*, et communiqué de presse n°006-CC-2013 du 20 septembre 2013 sur la paie des enseignants disponible sur www.caritasdev.cd consulté en décembre 2013.

⁸³⁰ Cfr « Nord Kivu : les enseignants de Lubero réclament leurs salaires de mars », disponible sur <http://radiookapi.net/actualite/2014/03/30/nord-kivu-des-enseignants-de-lubero-reclament-leurs-salaires-de-mars/> consulté le 31 mars 2014.

d'insécurité dans lequel la population vit depuis 1982, surtout autour du Mont Ruwenzori, une insécurité permanente, des arrestations et jugements arbitraires, du vol de biens et de terres par les agents de l'Etat, les tueries, les déplacements forcés, etc. Du point de vue structurel, la CDJP dispose de subdivisions au niveau des paroisses où fonctionnent des commissions paroissiales justice et paix connues sous les noms swahili de « Haki na Amani ». La CDJP a fait preuve d'actions de réconciliation entre les familles et de promotion du dialogue œcuménique autour des problèmes de société. Elle dispose d'une cellule de médiation des conflits animée par un groupe de personnes parmi lesquelles on compte des juristes. L'analyse de Richard Melendevu Mukokobya montre que la plupart des dossiers enregistrés à la cellule des médiations sont essentiellement d'ordre foncier⁸³¹. Les personnes qui se confient à cette cellule viennent de tout le diocèse sur recommandation des commissions paroissiales qui transmettent les dossiers qu'elles n'ont pas pu régler à leur niveau. Avant la transmission des dossiers à la cellule de médiation, la commission recourt aux Communautés Ecclésiales Vivantes (CEV) et à la palabre africaine pour des séances de réconciliation. Dans la pratique, après la réception et l'analyse des plaintes déposées par les victimes auprès des différentes commissions des quartiers et/ou villages, des séances de conciliation sont organisées. En cas de non conciliation au niveau des CEV, le dossier est recommandé au comité justice et paix de la paroisse puis, par la suite, à la cellule de médiation centrale de Butembo.

La commission organise des sessions de formation au profit des défenseurs locaux des droits humains. Elle entretient en plus des relations privilégiées avec l'appareil judiciaire des territoires de Beni et de Lubero, notamment avec les officiers de la police judiciaire et ceux du ministère public. Au niveau de l'appareil judiciaire, la commission apporte assistance aux victimes des violations flagrantes des droits humains lorsque leurs dossiers déposés en justice sont classés sans suite. Elle fait également le suivi des personnes détenues dans les cachots au sein des différents centres pénitenciers qui sont le plus souvent des centres de tortures situés dans les installations des services de renseignements et au sein des postes de commandement militaire dans des zones de combat. Le but est d'alerter l'opinion sur les conditions des détenus au sein des centres de détention.

Enfin, préoccupée par les conditions d'incarcération des détenus, pour tenter d'humaniser les conditions de détention dans la région, la CDJP a participé à la construction de deux prisons : la construction en 1991 de la prison *Kangwangura* à Butembo et plus

⁸³¹ MULENDEVU MUKOKOBYA, R., *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan, 2013, Paris, p.247.

récemment, en 2008, la construction de la prison centrale de *Kangwayi* à Beni. La première, avec une capacité d'accueil de 150 détenus, est actuellement surpeuplée. On y compte plus de 300 prisonniers⁸³². L'idée de construction de la prison centrale *Kangwayi* de Beni est par contre née en 2006 en Flandre au sein du Club *Rafiki* (amis du diocèse de Butembo-Beni) sous l'initiative de Jan Decock⁸³³ et des étudiants de l'Université Catholique du Graben de Butembo en formation doctorale à Anvers et à Gand. La gestion des fonds collectés par ce club belgo-congolais a été confiée à la CDJP pour la construction de la prison de *Kangwayi* à Beni. L'insuffisance de ces fonds a fait que l'ouvrage soit appuyé et parachevé en 2008 par le projet REJUSCO (Réparation de la Justice à l'Est de la RDC) avec l'appui de fonds de la coopération belge, britannique et néerlandaise pour un montant de 135000\$. Cette prison est considérée comme la première dans la région voire dans le pays qui répond aux normes internationales. La maison carcérale de 50mx40m a une capacité maximale d'accueil de 400 détenus avec deux bureaux, une cuisine, une infirmerie, une bibliothèque, un parloir, une cour intérieure, de l'eau et de l'électricité en permanence, 5 dortoirs avec toilettes et douches répartis selon l'âge, le sexe et le degré de l'infraction commise.

Toutefois, il faut signaler que les structures de base de la CDJP sont limitées dans certains dossiers, notamment les affaires coutumières qui débouchent sur des situations pénales. La solution à l'amiable peut s'avérer difficile à envisager quelle que soit la bonne volonté des personnes impliquées dès lors que le cas peut entrer en conflit avec le droit moderne. C'est le cas des conflits fonciers qui débouchent sur le meurtre. Par ailleurs, les structures de la CDJP sont très hiérarchisées et laissent moins de marges de manœuvre aux Communautés Ecclésiales Vivantes dans les quartiers et villages.

VI.3. Bilan et perspectives

En insistant sur le rôle joué par les associations confessionnelles dans le développement local et leur influence sur l'économie locale tel que cela ressort des analyses précédentes, l'objectif n'était pas de dire ce qu'elles ont à faire comme travail et comment elles doivent le faire. Aborder la problématique dans une telle perspective mettrait l'observateur ou l'analyste dans une position de donneur de leçon. Ce qui n'est pas notre prétention. **Par contre, sur base des pratiques marchandes et financières observées sur le**

⁸³² Constat lors de visite à la prison centrale Kakwangura de Butembo. La prison a des cellules qui contiennent 17 lits pour 70 personnes.

⁸³³ Jan Decock est un Belge passionné des prisonniers qu'il visite à travers le monde. Il passe quelques jours avec eux en observant les conditions de détention. En 2008, il avait visité 140 prisons. C'est de sa visite à la prison de Beni et celle de Butembo que va naître ce projet.

terrain, il est possible d'engager une réflexion sur les forces et les faiblesses de ces pratiques afin de dégager une éventuelle politique pour le développement de la région d'étude en particulier et celle de la RDC en général.

1. Les atouts

L'ONG CORDAID identifie trois valeurs pour témoigner du rôle de la société civile : la paix et la démocratie, le respect des droits humains et bien entendu la réduction de la pauvreté. C'est là qu'on reconnaît le rôle et l'impact des acteurs associatifs pour leur implication dans la réduction de la pauvreté⁸³⁴. Si cette implication dans les différents domaines pour améliorer le cadre de vie des populations n'est plus globalement à démontrer, il faut reconnaître que les associations n'interviennent pas de la même manière auprès de la population. Le secteur associatif étant lui-même pluriel (asbl, mutuelles, groupes de jeunes, ONG, églises), les associations confessionnelles se démarquent au niveau de notre région d'étude par leurs principaux capitaux qui sont **la confiance** que leur accordent les membres, **leur capacité de mobiliser** les informations et les populations à la base, **leur capacité d'entretenir les relations** avec les détenteurs potentiels de capitaux tant internes qu'externes, etc.

1.1. Le capital de confiance envers les acteurs religieux

Le contexte de déliquescence de l'Etat s'accompagne des antivaleurs qui ont envahi les différents niveaux de la société congolaise. Il se fait que les confessions religieuses figurent en ces jours parmi les acteurs de la société à qui les populations continuent encore à faire confiance. De l'entretien réalisé avec la fédération des entreprises du Congo de Butembo, on peut retenir que les « *si les commerçants ont souvent des rapports tendus avec l'Etat, ils entretiennent des bonnes relations avec les églises* »⁸³⁵. Les commerçants membres des églises ne manquent pas d'afficher ce témoignage de confiance. Ts, commerçant adventiste de Butembo dit « *l'église est actuellement ma famille. Je suis penché plus vers elle que ma famille biologique. Lorsqu'il y a un problème dans ma famille biologique, le premier réflexe qu'ont mes frères c'est de chercher à m'atteindre par le canal de l'église* »⁸³⁶. Cette confiance est aussi grande dans le chef des autres membres des églises à la base. Elle constitue un atout que les acteurs confessionnels capitalisent pour mettre en place diverses activités. Ainsi, face aux difficultés de l'Etat à mettre sur pied des politiques sociales capables

⁸³⁴ CORDAID-CONGO, *Op.cit.* 2003, p.98.

⁸³⁵ Notre entretien avec Pépin Ramazani, le secrétaire administratif de la FEC-Butembo en août 2012.

⁸³⁶ Entretien avec le commerçant Ts, propriétaire des établissements Ts en août 2012.

de rehausser le cadre de vie de la population, cette confiance a été capitalisée par les confessions religieuses pour s'occuper des services sociaux et collectifs qui seraient sinon abandonnés. Les conventions entre l'Etat et les structures confessionnelles signées pour gérer ou cogérer les structures sanitaires ou les écoles montrent que les acteurs confessionnels peuvent faire mieux si les actions sont plus décentralisées à la base. Au sein d'une paroisse, la cohésion qui existe entre les structures religieuses et les membres constitue un atout pour réaliser des actions concrètes dans une localité. Il n'est donc pas surprenant de voir dans les milieux ruraux où cette confiance est plus grande, lors de lancement de travaux communautaires par une structure religieuse, les populations répondre plus aisément à l'appel d'un acteur religieux que lorsque celui-ci est lancé par une autorité étatique. Ce capital de confiance peut être étendu aux autres secteurs où l'Etat peut même faire des accords plus larges. Il ne s'agit pas de rendre la vie publique confessionnelle, mais de cibler des secteurs où l'Etat n'est pas en mesure de faire le suivi à la base. Les difficultés des pouvoirs publics à atteindre les agents de l'Etat dans les milieux ruraux montrent que les structures religieuses sont mieux indiquées et mises à contribution pour canaliser leur paie en temps ponctuel. Le système pourrait devenir même efficace s'il devenait structurel.

1.2. La capacité de mobilisation des masses

L'omniprésence des églises dans tous les coins et recoins du pays leur confère un atout majeur. Elles peuvent mobiliser les masses pour des activités en ciblant toutes les couches sociales. Qu'il s'agisse des jeunes, des personnes âgées, des paysans ou des intellectuels, chaque groupe social trouve une place dans les actions sociales entreprises par les confessions religieuses. Dans cette dynamique de développement il est aussi question de relever les défis car les faiblesses qui caractérisent les associations confessionnelles peuvent devenir des menaces dans l'avenir.

Plusieurs facteurs favorisent cette capacité de mobilisation : facteurs numériques, les facteurs institutionnels et les facteurs géographiques. En effet, plus une confession religieuse a plus des fidèles, plus elle peut mobiliser de fonds auprès de la base. Suite à ses effectifs plus importants, l'Eglise catholique possède un atout pour mobiliser beaucoup de recettes suivie des protestants baptistes, des adventistes, des églises de réveil, des kimbanguistes et des musulmans. Au niveau institutionnel, chaque confession dispose d'organes spécialisés pour mobiliser le financement. Pour l'église catholique, cette mobilisation passe par les services diocésains impliqués dans le développement cités précédemment (BDD, BDOM). Il faut

adjoindre à ces services le rôle des missionnaires installés dans la région, les ordres religieux qui mobilisent les fonds auprès de leurs communautés au Nord et les communautés ecclésiales vivantes (CEV) dans les quartiers. En effet, lorsqu'une paroisse cherche à réaliser un projet, les CEV dans les quartiers ont chacune une quote-part à réaliser puisque ce sont leurs membres qui répondent à l'appel de la hiérarchie de l'église. Quant aux églises protestantes, celles-ci organisent pour cette fin des services de Diaconie.

L'implantation géographique d'une paroisse en milieu rural ou urbain est un des facteurs déterminant les recettes qu'elle peut produire. Nous l'avons dit, si les Eglises catholique et protestante sont plus représentées dans les milieux ruraux, les paroisses des centres urbains fournissent plus des moyens financiers liés aux quêtes. La forte représentation de l'Eglise catholique et des Eglises protestantes baptistes en milieu rural leur donne un atout auprès des bailleurs de fonds puisqu'elles permettent à ces derniers d'atteindre des populations pauvres ciblées par dans les différentes actions projetées. Il faut tout de même signaler que le fait d'avoir plus des fidèles en ville n'est pas en soi un facteur conduisant la structure religieuse à s'impliquer dans les actions de développement. Les églises de réveil étant fortement installées dans les villes seraient engagées, du moins de ce point de vue, dans les activités visibles d'amélioration des conditions de vie de leurs membres. Ce qui n'est pas toujours le cas puisque les recettes entretiennent parfois plus les initiateurs des églises et le personnel y attaché que les membres eux-mêmes. Bien qu'elles aient connu une émergence récente dans la région, nombre d'entre elles ne mettent pas les œuvres de développement collectif dans leurs agendas.

2. Les limites et insuffisances de la dynamique confessionnelle

Sans nier le travail abattu par les associations confessionnelles, leurs actions ne sont pas à l'abri de faiblesses qui se situent à différents niveaux. Ces limites conduisent à une durabilité incertaine des initiatives mises en place au niveau de la base. Les facteurs suivants peuvent être relevés : l'inexistence de la base juridique pour la plupart des initiatives, les conventions moins claires et le rôle ambigu des acteurs initiateurs ou gestionnaires et une politique de recrutement subjective.

2.1. L'absence de base juridique des initiatives entreprises

Selon les différentes études de cas vues précédemment, il en résulte une présence des besoins énormes à la base non pris en compte par l'Etat et le marché. En effet, si les paroisses

peuvent se lancer dans les activités de commercialisation des produits agricoles et manufacturiers, dans le marché du microcrédit ou dans d'autres pratiques approuvées voire appropriées par les membres, il s'agit d'un indicateur des besoins réels à la base. Ces pratiques posent tout de même la question de leur base juridique dès lors qu'elles se font généralement sur base de confiance entre les acteurs et leurs relations personnelles. Nous l'avons-dit, plusieurs associations sont de fait. En participant à certaines réunions qu'elles organisent, il s'est avéré que nombre d'entre elles n'ont même pas de statuts⁸³⁷. Quelle serait alors la base juridique de l'initiative entreprise ? Les membres de l'association savent-ils ce qui leur est autorisé en termes d'initiatives ? Quelles peuvent être les conséquences qui en découlent lorsque le contexte social ou économique devient morose ?

En effet, les activités sont initiées du jour au lendemain sans que les acteurs ne se posent la question si ce qu'ils entreprennent est légal. Cette limite s'observe par exemple dans la pratique du microcrédit au sein des associations confessionnelles. Durant les années 1990, les COOPEC ont connu une faillite et une méfiance des clients. Ce qui a ouvert la voie aux ONG dans le secteur du crédit. Actuellement deux textes légaux et une instruction de la Banque Centrale régissent l'ensemble des structures de financement de proximité⁸³⁸. Les institutions de microfinance sont régies par l'instruction n°1 aux institutions de microfinance (IMF) du 13 septembre 2003 modifiée et complétée le 18 décembre 2005. La réforme de décembre 2005 estime que toutes les associations à but non lucratif ne sont pas agréées pour la prestation de services financiers. Elles doivent se transformer en société. Les associations confessionnelles entrent alors dans cette catégorie. Il est clair qu'elles pratiquent des opérations financières illégalement et échappent aux normes prudentielles, c'est-à-dire à la réglementation et à la supervision. Si la réglementation prudentielle vise à assurer la protection de l'ensemble du système financier ainsi que celles des petits dépôts des particuliers, la supervision externe vise à déterminer le respect de la réglementation et à la faire appliquer⁸³⁹. En RDC, les normes prudentielles imposent aux acteurs de microfinance le minimum du capital fixe de manière à faire fonctionner l'institution même en cas de défaut de

⁸³⁷ En posant des questions aux membres du réseau Tuungane sur la connaissance de leur statut, nombre d'entre eux ne savent même pas s'il existe de statuts. Le comité de l'organisation a aussi des difficultés de dire avec exactitude son statut puisque le réseau repose plus sur des individus que sur des textes légaux.

⁸³⁸ La loi 002/002 du 02 février portant dispositions aux coopératives d'épargne et de crédit, la loi 003/2002 du 02 février 2002 relative à l'activité et au contrôle des établissements de crédit et enfin l'instruction n°001 du 13 septembre 2003 telle que modifiée et complétée le 18 décembre 2005.

⁸³⁹ MPEGERE CHISOMA, *Rapport d'étude sur la réglementation des institutions de microfinance et des fonsdev en RDC*, INADES Formation Congo, avril-août 2007, pp.10-11.

crédit⁸⁴⁰. Les associations confessionnelles protestantes étudiées précédemment n'y font pas référence puisque elles n'ont pas de capital fixe au vrai sens du terme. Certes, on pourrait dire qu'elles ne courent pas de risque du moment qu'elles ne reçoivent pas les épargnes du public. En réalité, les finances de l'association se retrouvent tout le temps en insécurité. En effet, les associations comme les Pirogues et les SACCOs révèlent les limites dans les normes prudentielles durant le recouvrement. Même si les règles sont édictées par l'église pour essayer de contrôler le risque de défaut de remboursement, il existe plusieurs cas d'emprunteurs opportunistes. Etant donné qu'on a affaire à des structures religieuses de prêt, certains emprunteurs savent qu'en cas de non remboursement l'église ne peut pas procéder aux poursuites. Il n'y a aucune voie coercitive pour les insolvable si ce n'est la pression sociale venant des autres membres de la même église. Or, pour le système classique du microcrédit, les coopératives d'épargne et de crédit congolaise peuvent contraindre les insolvable au paiement en saisissant les garanties présentées : vente publique d'une parcelle, d'une voiture, etc. Cette situation est impensable sur le marché du « microcrédit confessionnel ». Généralement, les demandeurs de crédit cherchent à se conformer aux conditions exigées lorsque la procédure est à son début. Mais le système est souvent infiltré par des opportunistes qui, après avoir contracté la dette, deviennent insolvable. La tendance observée est que certains emprunteurs s'auto-excluent de l'association et dans d'autres cas, ils arrivent même à changer de culte. C'est cette absence même de normes prudentielles qui expliquent le détournement de 25000\$ par deux membres de l'association *La Véranda* évoquée précédemment. De telles pratiques ne peuvent que produire des tensions à l'intérieur de l'association et peuvent déboucher sur des conflits violents.

Par ailleurs, s'il est vrai que la microfinance joue un rôle important dans le besoin de financement des microprojets des membres de ces associations, il est aussi faux de faire croire aux gens que la pauvreté pourrait être vaincue totalement par le microcrédit. En effet, la plupart des analyses d'impact réalisées à partir des divers terrains considèrent que le microcrédit améliore la gestion des budgets familiaux et stabilise les petites activités entrepreneuriales. Tout en reconnaissant que cela est fort utile, Cyril Fouillet *et al* montrent qu'il ne lutte pas nécessairement contre la pauvreté et ne peut pas y prétendre. Il s'agit tout au

⁸⁴⁰ L'instruction de la Banque Centrale Congolaise classe les IMF en trois niveaux. Les entreprises de microcrédit de première catégorie (IMF1) dont le capital minimum est de 15000 dollars. Elles peuvent adopter une forme juridique libre, sous réserve des personnes morales. Les opérations de crédit sont plafonnées à 250\$USD par client. Les entreprises de microcrédit de deuxième catégorie (IMF 2) ne peuvent recevoir de dépôt du public que par accessoire et par dérogation de la Banque Centrale du Congo. Leur capital minimum est de 50.000\$USD. Enfin, les sociétés de microfinance (IMF 3) sont des sociétés anonymes à responsabilité limitée autorisées à collecter l'épargne du public et leur octroyer du crédit avec un capital minimum de 100000\$USD.

plus d'un outil qui permet d'élargir un éventail de choix et d'opportunités des pauvres, de stabiliser et de diversifier leurs sources de revenus trop souvent aléatoires ou encore de renforcer un patrimoine productif souvent dérisoire⁸⁴¹. L'origine des fonds des associations Pirogues et SACCOs corrobore cette analyse. Une partie de leur fonds provient non seulement des cotisations des membres mais aussi des donateurs des églises protestantes du Nord. Par ailleurs, lorsque les demandeurs sont nombreux, l'église peut sensibiliser certains commerçants, membres de la communauté, pour qu'ils prêtent à l'association Pirogue ou SACCOs. Si certains le font gratuitement, d'autres commerçants demandent une contrepartie en termes de pourcentage qu'il va falloir ajouter au taux d'intérêt déjà pratiqué dans l'association. Il est clair que de telles manœuvres peuvent conduire au surendettement des membres et à ouvrir la porte aux usuriers⁸⁴². Dans ces conditions, elles s'écartent davantage du principe de solidarité. Il se pose aussi le problème de la rentabilité des activités financées par ce type de crédit. Le calcul *ex ante* des bénéfices espérés dans ces activités pose problème puisque le microcrédit finance généralement les activités de l'économie populaire dans laquelle le crédit peut être alloué à une activité dont le marché est en réalité saturé sans que le bénéficiaire ne s'en rende compte⁸⁴³. La saturation du marché des taxis dans la ville de Butembo fait que les jeunes taximen bénéficiaires du crédit SACCOs cherchent d'autres sources de revenu pour rembourser le crédit puisque la moto acquise par ce crédit ne génère pas toujours les bénéfices nécessaires pour assurer le remboursement. Ce qui pourrait conduire à un cycle de surendettement difficile à casser. Il faut dans ce cas éviter l'usage excessif et parfois naïf de la microfinance, en particulier du microcrédit, car tout entrepreneuriat sur base de microcrédit est avant tout une prise de risque d'autant que les personnes qui les sollicitent vivent déjà dans des conditions de vulnérabilité.

Il est donc intéressant pour ces groupes religieux de mettre en place des mesures préventives pour limiter les cas d'insolvabilité. Elles peuvent ainsi mener des études de faisabilité dans lesquelles un certain nombre d'activités sont d'emblées considérées comme risquées et exclues de toute offre de crédit. Ces mesures sont à accompagner de formation de gestion du crédit auprès des bénéficiaires et d'inspections pour évaluer l'évolution de leurs

⁸⁴¹ FOUILLET, C. *et al.*, « Le microcrédit au péril du néolibéralisme et de marchands d'illusions. Manifeste pour une inclusion financière socialement responsable », *Revue du MAUSS*, 2007/1, n°29, p.333.

⁸⁴² Le surendettement dans ce secteur a conduit dans certaines régions du monde à des drames parmi les membres les plus démunis. L'Inde a connu en 2006 une vague de suicides de clientes surendettées en partie à cause de la microfinance et par le harcèlement des agents de crédit peu scrupuleux. Cfr Fouillet, C. *et al.*, « Art. cit », 2007, p.337.

⁸⁴³ Il y a toujours un écart entre le temps pendant lequel l'acteur sollicite le crédit et le moment pour en bénéficier.

activités. Quoiqu'il en soit, le minimum de confiance entre les acteurs est à garantir. Nous ne sommes pas nécessairement partisans de la formalisation du système car celle-ci risque de conduire à la rigidité dans l'octroi des crédits pour s'éloigner des attentes des fidèles qui en ont pourtant besoin. Cependant, la diminution des risques passe par la prise en compte des mesures de précaution qui vont, dans un Etat de droit, au-delà des règles d'appartenance à une confession.

2.2. Absence des conventions claires et rôle ambigu des acteurs

Nous avons dit dans les lignes précédentes que les églises bénéficient d'une certaine confiance *a priori*. Cependant, on peut aussi se rendre compte sur le terrain que certaines unités de production qu'elles gèrent sont sous-employées ou ne le sont jamais. Dans certaines paroisses des nombreux équipements ne sont plus exploités ou tournent au ralenti. Nous pouvons même dire qu'il manque une véritable politique de gestion. Par exemple, l'économat du diocèse, qui est censé centraliser toutes les économies des paroisses, est déconnecté de la réalité. Les recettes lui échappent énormément. Or, la quasi-totalité de ces paroisses dispose au moins d'une unité de production dont les recettes devraient être déclarées à l'économat général. D'autres unités fonctionnent sous la casquette confessionnelle sans réellement appartenir à l'église. Il s'agit d'activités qui appartiennent à des individus et non à l'église comme communauté. Les vrais propriétaires sont soit des membres de l'église qui jouissent d'une certaine position stratégique et exercent une certaine influence dans celle-ci, soit des personnes qui ont des relations particulières avec les responsables de l'église. Cela s'apparente à l'affairisme qui s'observe également dans les autres domaines socioéconomiques autres que confessionnelles.

La question qui découle de cette double casquette des unités confessionnelles de production est celle de savoir jusqu'où peuvent-elles aller dans leurs actes marchands et financiers sans réellement dépasser le cadre non lucratif ? Certains de leurs actes posés de manière habituelle rentrent en réalité dans les actes du commerce. Si le commerçant est, en droit congolais, celui qui accomplit les actes de commerce à son compte, à son nom propre et en fait une profession habituelle, il nous semble plus complexe de classer les activités marchandes et financières des églises non seulement du fait de leur objectif non lucratif mais surtout du fait du rôle ambigu assumé par les acteurs initiateurs. Même si les activités initiées sont permanentes, on ne peut réellement savoir à quel compte l'acteur travaille, et encore moins à qui est destiné le produit ou la rente. Les prêtres, les pasteurs, les animateurs

paroissiaux ont parfois un rôle ambigu de courtage dans plusieurs domaines sans que leur statut soit clair. Dans les activités mises en place au nom de la confession religieuse, les acteurs impliqués tant dans la gestion que dans le lobbying auprès des bailleurs de fonds développent des stratégies diverses pour y trouver leur compte. Ce comportement se détecte plus aisément lorsque les initiatives initiées doivent faire face à la fiscalité. En général, lorsqu'il s'agit de payer les taxes, elles brandissent le statut d'association sans but lucratif pour bénéficier de l'exemption. Dans l'exercice de leurs activités, qu'il s'agisse de l'approvisionnement en produits, de fixer les prix, de recruter le personnel pour ces unités marchandes, rien ne les distingue des autres agents économiques. Elles peuvent arriver jusqu'à influencer une économie locale au point de perturber l'équilibre qui existait.

Dans la même perspective, la manière dont certaines initiatives sont gérées fait que « les bénéficiaires » se sentent quelques fois floués par les gestionnaires. Etant donné que les milieux religieux font face à diverses sources de financement, dont d'un côté les fonds à caractère public (les fonds de coopération et les subventions) et de l'autre ceux à caractère privé (les dons et les collectes sans obligation de justification pour la bonne foi que les donateurs accordent aux gestionnaires), un climat de suspicion de mauvaise gouvernance persiste entre les parties prenantes. Ce climat aboutit au final à différents scénarii. Soit à la création des associations qui veulent défier les gestionnaires pour mieux faire. Ceci arrive lorsque les acteurs adoptent la stratégie d'évitement pour résoudre le conflit. Soit il se déclenche des violences qui peuvent dégénérer jusqu'à la scission ou à la perte de vies humaines.

Illustrons ici un cas d'opacité et d'absence des conventions claires dans les milieux religieux en matière de projets. Il s'agit du moulin du village de Kyamasi dans la paroisse de Lukanga, projet qui a été financé par les partenaires italiens dont la paroisse semble avoir été un simple facilitateur. Le moulin de Kyamasi a été installé en 1988 après que les habitants aient été sensibilisés par la paroisse. Si les uns ont cédé leurs champs pour le tracé du canal d'amenée et l'installation de l'ouvrage, d'autres ont participé activement aux travaux communautaires. Il faut retenir que ce moulin a été implanté dans la foulée des projets réalisés dans le cadre du Projet Article 15 que nous avons déjà évoqué. En l'absence de conventions écrites, ou du moins claires, le conflit est né de l'interprétation faite par les deux parties impliquées quant à l'appropriation de l'ouvrage. Le conflit s'inscrit dans un contexte où le missionnaire initiateur des activités n'est plus sur place. Alors qu'aucun problème ne se posait, les choses vont changer et la situation va se radicaliser entre les villageois et la

paroisse au début de l'année 2005. Les habitants étaient donc assurés d'être les vrais propriétaires du moulin d'autant plus qu'ils avaient constitué eux-mêmes le comité de gestion qu'ils contrôlent et qu'ils avaient fourni des intrants : foncier, force de travail,... Ils seront ainsi surpris d'apprendre par la suite que l'ouvrage revenait à la paroisse.

Les récits suivants recueillis dans le village de Kyamasi témoignent de la complexité du conflit dont les causes sont l'absence de conventions claires et de la distribution de la plus-value. Pour Mr E.S.V., « *les prêtres qui ont remplacé les italiens sont aussi des acteurs et des membres de l'Eglise comme tous les chrétiens. Ils ne peuvent pas s'approprier notre moulin sous prétexte qu'il appartient à la paroisse. Moi, je n'accepterai pas qu'ils nous exproprient l'ouvrage* »⁸⁴⁴. Cette déclaration met au jour un conflit entre les nouveaux responsables de la paroisse et les villageois. Habitée à gérer elle-même les recettes de l'unité de transformation, la population du village a refusé de se soumettre aux ordres des nouveaux occupants de la paroisse. La situation va déboucher sur les interpellations car l'un des meuniers et promoteur du soulèvement sera arrêté et mis au cachot pour quelques jours. Pour ce meunier il était inacceptable que l'ouvrage soit cédé. Cela apparaît dans sa déclaration ci-après : « *Depuis longtemps nous vivions dans ce village sans éclairage public. Nous utilisons les mortiers et différentes techniques traditionnelles pour moudre les céréales. A l'arrivée de Giovanni, le chef du village nous a sensibilisés pour participer au projet de l'installation du moulin en collaboration avec le projet Article 15. Voyant le bien-fondé de ce projet, nous avons accepté de céder nos champs pour qu'on installe le moulin au profit des villageois et non de la paroisse. D'autres ont cédé quelques lopins de terre pour le tracé du canal d'amenée. Le moulin a été installé et nous étions déjà habitués à gérer nous-mêmes l'ouvrage. La paroisse ne prenait que quelques pourcentages à déposer dans la caisse d'Article 15 qui d'ailleurs nous revenait en cas de besoins de remplacement d'une pièce qui doit provenir de l'Italie. Avec notre comité villageois nous décidions au village sur l'affectation des recettes. Nous sommes surpris d'apprendre que les nouveaux prêtres se disent propriétaires de l'ouvrage. Ils veulent nous exproprier de notre moulin. A quoi bon avoir cédé nos champs sans contrepartie ? Nous ne nous laisserons pas faire* »⁸⁴⁵.

Il est clair ici que la gestion de la rente est une composante essentielle de ce conflit fait. Pour désamorcer la crise, les donateurs se sont sentis dans l'obligation d'éclaircir la situation comme pour corroborer les propos des habitants de Kyamasi. Adressée en date du 5

⁸⁴⁴ Entretien avec M.M, meunier dans le moulin de Kyamasi, juin 2012.

⁸⁴⁵ Entretien réalisé en juin 2011 auprès de monsieur K. M.

novembre 2005 aux différentes parties en conflit, la lettre des donateurs siciliens est suffisamment claire car elle dénonce la situation et donne au final raison aux villageois (Voir annexe 2).

L'autre conflit est celui du bras de fer entre la coopérative Maendeleo et la paroisse. Alors que la coopérative était le poumon des activités exercées dans le cadre du Projet Article 15, elle a tout abandonné par la suite. Les membres ne manquent pas d'afficher leur amertume à ce propos. La déclaration d'un ancien gérant illustre la manière dont les activités ont cessé d'exister sans que cela ne soit une réelle faillite. A ce propos, il dit :

« Notre coopérative a été forcée de fermer les portes. Elle a été liquidée expressément par l'équipe dirigeante qui a remplacé les Italiens. Nous avons eu le malheur d'avoir pensé que la paroisse était la nôtre, mais la nouvelle équipe s'est approprié nos avoirs. Lorsque j'ai voulu faire le suivi auprès des autorités de l'église, je n'ai jamais eu de réponses. J'ai même tenté de déposer plainte au parquet contre X. Mais, ici chez nous, les religieux ne sont jamais trainés devant les juridictions civiles. Ils sont des intouchables. Finalement le dossier a été classé sans suite. Un jour j'ai été convoqué à Butembo pour participer à une réunion à la paroisse Cathédrale avec plusieurs prêtres pour expliquer le vrai problème de la coopérative. J'ai compris que ma démarche dérangeait suite à nos accusations contre les prêtres qui sont venus nous exproprier. Malheureusement, les participants à la réunion n'ont cessé de me dire que nous devons réclamer cet argent aux paroissiens et non aux prêtres. Pour eux nous nous sommes permis de réaliser nos activités sur la concession de l'église et donc tout revenait à la paroisse. Furieux, j'ai claqué la porte de la réunion. En sortant, je leur ai dit : Vous avez gagné maintenant. Mais je ne baisserai pas les bras car c'est vous qui nous enseignez que Dieu existe. Si réellement, il est là, comme les juridictions congolaises ne sont pas compétentes pour vous juger, je viens d'interjeter appel au ciel. On verra qui aura raison. De toutes les façons, nous allons tous mourir. Si Dieu existe, je vous attends au tournoi. Ou alors, dites-nous que vous nous trompez avec votre religion »⁸⁴⁶.

L'amertume de cet informateur traduit d'une part qu'il se pose un problème de pérennisation des projets et d'autre part qu'il existe un rapport de forces entre les acteurs qui penche du côté du clergé. Ces conflits traduisent une situation des projets qui relèvent de la

⁸⁴⁶ Entretien avec O. K., ancien gestionnaire de la coopérative, septembre 2013.

« modernité insécurisée »⁸⁴⁷. Les initiatives et projets des acteurs confessionnels peuvent parfois perturber l'équilibre (pré)établi. En cédant leur champ au projet ou en mettant une confiance totale dans une structure religieuse, ces acteurs se retrouvent entre le marteau et l'enclume. Lorsque la situation n'est pas claire, les activités menées par les paroisses deviennent à long terme une menace dans la dynamique locale de développement. Les leçons ont été tirées de ces déceptions pour éviter des conflits entre les populations et les paroisses puisque désormais un principe a été adopté par les membres du réseau Tuungane : « *aucune initiative dont les fruits sont destinés directement à la population dans une localité ne peut plus être soutenue par cette organisation si l'ouvrage à financer est à implanter dans un terrain d'une confession religieuse ou sur le domaine de l'Etat* »⁸⁴⁸.

2.3. Une politique de recrutement subjectif

Dans la plupart des organisations humaines, les projets réalisés par les acteurs religieux sont soumis à des bouleversements dans les paroisses et affectent le cadre de vie des populations. Ces changements des organes de commandement s'opèrent sous forme de mutation de routine professionnelle pour les acteurs concernés, ou encore de mutation disciplinaire. Les postes de commandement dans les églises ne sont pas épargnés par les mutations. Au sein des Eglises protestantes, par exemple, il faut rappeler que certains postes sont accessibles par voie électorale. Ils font intervenir des dimensions qui peuvent être d'ordre géopolitique, sociologique voire économique. Cette situation conduit souvent l'église à une forme de bipolarisation du leadership qui affecte la gestion des ressources humaines des communautés à la base. Si par principe, les pasteurs doivent être permutés après un certain nombre d'années passées dans une paroisse ou dans un poste, il n'est pas rare de voir ceux qui échappent à la permutation. Pour se maintenir en ville, ils développent différentes stratégies. Les logiques de réseau jouent un rôle déterminant. Lorsque les détenteurs du pouvoir ecclésial sont originaires d'une entité particulière, les défaillances ne tardent pas à se manifester dans la gestion des ressources humaines. Le lobbying est mis en place pour décrocher une affectation dans une circonscription plus juteuse ou conserver sa place en ville⁸⁴⁹. Des cas de dérapage sont signalés dans certains projets au sein des communautés protestantes locales. Le récit de

⁸⁴⁷ LAURENT, P.-J., « La modernité insécurisée ou mondialisation perçue d'un village Mossi du Burkina Faso », BRED, C., DERRIDER, M., LAURENT, P.-J. (dir), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Academia - L'Harmattan, Louvain-la-Neuve, 2013, p.19-50.

⁸⁴⁸ Entretien avec Mr S à Kimbulu, 6 septembre 2013.

⁸⁴⁹ Nos enquêtés déclarent que les villages d'origine jouent beaucoup dans la nomination et les affectations. L'église fait face à une bipolarisation du leadership. D'un côté les leaders originaires de Katwa et de l'autre de Kitsombiro tous se disputent la gestion de l'Eglise. Chaque camp cherche à se positionner pendant l'élection du représentant légal.

M SS, un ancien agent d'un centre d'autofinancement de la communauté baptiste à Beni en est une illustration lorsqu'il dit : « *J'étais comptable dans une unité d'autofinancement de la communauté protestante à Beni. Mais suite au jeu de pouvoir au sein de l'église, une mésentente s'est produite entre moi et mon chef. Il cherchait visiblement à me remplacer par quelqu'un d'autre. Il m'a accusé faussement de lui avoir donné le karuho*⁸⁵⁰. *Pour nous séparer, la communauté a décidé de ma mutation vers le Sud-Kivu dans la zone insécurisée. Voyant ma vie en danger, j'ai résolu de démissionner. Maintenant, je me débrouille autrement. Mon poste attirait des convoitises dans la communauté. C'est très malheureux lorsque quelque fois les mutations et les nominations au sein de la communauté se font sans critères objectifs. Les dirigeants de l'église privilégient les gens qui sont de leur milieu d'origine. Tout ceci est lié au contexte congolais de chômage où les gens cherchent à positionner les membres de leurs familles* »⁸⁵¹. Les structures d'autofinancement des associations confessionnelles deviennent source de conflit lorsqu'elles sont juteuses.

3. Les perspectives

Les différentes activités rencontrées sur le terrain de recherche ne peuvent être favorables au développement local que lorsqu'elles sont entreprises dans une optique de synergie avec les différents acteurs. Les défaillances de l'Etat et du marché ne peuvent conduire à leur substitution par les acteurs associatifs mais sont, à notre avis, à prendre dans une optique de complémentarité. Il s'agit plutôt de percevoir ces pratiques dans une nouvelle forme de gouvernementalité qui renvoie à une triangulation d'acteurs qui interagissent en mettant la population qui les légitime au centre de leur jeu. Le rapport de force entre ces acteurs est illustré par la longueur des différents côtés du triangle. Bien que fragile, l'Etat est un acteur fondamental pour toutes les autres actions puisque les opérateurs économiques et les acteurs associatifs ont besoin d'un espace pacifié et d'une législation pour mener leurs actions.

⁸⁵⁰ Rappelons que dans cette région d'étude, le *karuho* désigne depuis quelque temps dans la région le poison administré à des individus par des personnes inconnues. Le terme proviendrait des localités du Nord-Kivu occupées par les populations d'expression rwandaïse où la pratique serait courante. Dans ces localités, il s'agit généralement des personnes qui, en administrant ce type de poison, détiennent aussi l'antidote. Ce qui vaut à la pratique un caractère commercial.

⁸⁵¹ Entretien avec M SS en juillet 2011.

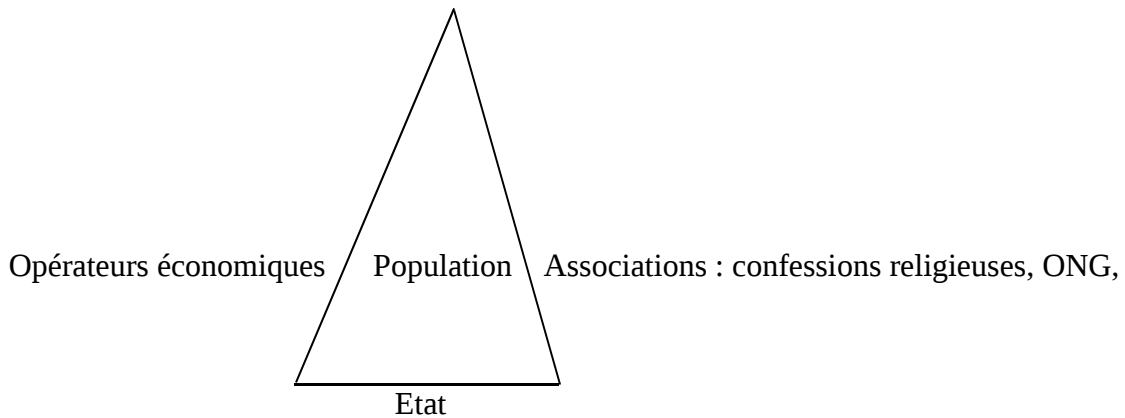


Figure 22 : Schématisation de la gouvernamentalité triangulaire d'acteurs

Source : Ma conception

Le partenariat quasi-institutionnel entre les opérateurs économiques et les acteurs religieux ainsi que les différentes conventions que ces derniers ont avec l'Etat illustre bien cette triangulation. Les besoins non pris en compte par les pouvoirs publics seraient à notre avis l'hypothèse centrale pour l'émergence des initiatives des associations confessionnelles. Ce qui donne à ces dernières l'opportunité de trouver des financements pour combler les faiblesses de l'Etat et les échecs du marché. Les conventions institutionnelles entre l'Etat et les confessions religieuses dans la cogestion des écoles et les structures de santé pourraient être capitalisées pour être reproduits dans d'autres secteurs où l'Etat et les opérateurs économiques ne peuvent agir, ou encore, là où les acteurs religieux sont dans le cas de la RDC plus présents. Les activités de formation ou des projets financés de manière ponctuelle organisées par les ONG et les organes spécialisés des confessions religieuses méritent une réflexion à ce propos. Ces activités ponctuelles ne répondent parfois pas aux besoins réels puisqu'elles sont suscitées par les bailleurs de fonds : l'offre des fonds consentis par les bailleurs des fonds crée dans ce cas la demande des fonds des associations au niveau local. Les conflits autour de l'aide qui conduisent à l'éclatement des églises sont en partie dus au manque de suivi par l'Etat.

Des mécanismes locaux autour des conventions peuvent être développés pour limiter ces dérapages dus au simple jeu de l'offre et de la demande non encadré. Pour que ces conventions soient efficaces, ces structures devraient non seulement donner une place importante au contrôle et développer les capacités de gestion mais aussi le pouvoir aux membres à la base. En effet, le pouvoir de contrôle est quasi inexistant dans les associations

confessionnelles. Lorsque les initiatives sont prises par le responsable religieux (pasteur, un prêtre, missionnaire), il est impensable que des fidèles procèdent au contrôle des actions menées. Cette faiblesse est à résoudre en renforçant leur pouvoir de contrôler les initiatives. En effet, les populations à la base sont rarement dupes quand il y a malversations. Ils les détectent directement. A défaut des capacités de gestion et du pouvoir qu'elles donnent, du manque de contrôle, une contractualisation étendue sur d'autres secteurs deviendrait inefficace.

Tout ceci doit être appuyé sur une base juridique qui permet aux initiatives confessionnelles une sécurisation dans le long terme et en même temps constitue un outil de référence pour la gestion des conflits éventuels qui surviennent dans l'exécution des activités. Elle aide aussi au respect de la structure organique d'une association confessionnelle à la base lorsque les clauses sont claires et portée à la connaissance de ses membres, à limiter des détournements. Le rôle de l'Etat trouve sa place dans ce modèle marchand et financier confessionnel qui attire aussi des acteurs qui, parfois, n'ont que comme objectif l'accumulation en instrumentalisant voire en exploitant les populations déjà vulnérables. L'Etat devrait donc mettre en place des mesures de contrôle incitatives des confessions religieuses à s'impliquer dans le développement de leur milieu. Il s'agit par exemple de les soumettre à une obligation de production des rapports d'activités aux administrations locales, rapports qui seraient suivis d'effets de la part de l'Etat en finançant leurs activités lorsque, après évaluation, les confessions ont été jugées crédibles et capables d'aider à l'amélioration des conditions de vie des populations qu'elles encadrent. Ces mesures pourraient même amener celles qui œuvrent dans la clandestinité à chercher à se rendre formelles puisque les membres, n'étant pas dans un milieu à vase clos, mettront la pression sur les dirigeants de manière à bénéficier aux appuis concédés par l'Etat. Ce dernier pourrait aussi encourager des actions concertées entre les confessions religieuses et les autres acteurs sociaux vers plus de synergie. Dans ces conditions, le rôle des opérateurs économiques est à renforcer sur base des actions concertées et bien ciblées. Les interventions ne devraient pas à notre avis être faites comme dans une logique de dons ou de mécénat dès lors que dans leurs activités marchandes les opérateurs économiques intègrent dans leurs prix des taxes et contributions qui, en réalité, sont payées indirectement par la population. La caisse de la fédération des entreprises du Congo est en réalité constituée des contributions perçues dans les différentes entreprises qu'elles répercutent sur les prix des biens et services.

Quant aux actions menées avec l'extérieur, lorsque les initiatives ont une grande composante externe en termes de financement, le risque est d'aboutir à une dépendance du local au Nord. Une confession religieuse peut paraître visiblement avoir plus d'initiatives de développement que d'autres. Mais, il va falloir regarder le processus historique dans lequel ces initiatives ont été prises et la manière dont elles ont été financées. La dépendance aux fonds externes pourrait, à long terme, être contreproductive. Il nous semble que les moyens internes et locaux seraient plus à renforcer tout en gardant à l'esprit l'importance des acteurs externes.

Enfin, les questions religieuses constituent souvent des sujets sensibles puisqu'elles touchent à la croyance des peuples et à l'intimité des individus. Les aborder en termes de développement exige qu'elles ne soient pas taboues. Les activités marchandes et financières entreprises par les associations confessionnelles requièrent plus de prudence et d'attention dans l'élaboration des conditions à soumettre aux bénéficiaires, aux membres ou aux clients. Les règles édictées par une association confessionnelle dans le cadre de ses activités économiques peuvent être porteuses de germe de conflits lorsqu'elles sont exclusives. Elles devraient plutôt développer des mécanismes d'appui financier inclusif. Les règles définies par les associations confessionnelles pour accéder à un crédit peuvent s'avérer dangereuses lorsqu'elles sont exclusives. C'est-à-dire lorsqu'elles ne visent à avantager que les personnes d'une seule religion. Dès lors que le souhait des membres d'une structure religieuse de microcrédit est de voir celle-ci devenir par exemple dans l'avenir une Coopérative d'épargne et de crédit ou une banque, les conditions ne doivent pas être de tendance religieuse. Si elles sont développées dans un cadre légal, ces structures peuvent même être appuyé par l'Etat et servir d'intermédiaires financiers dans les villages où les banques ne peuvent exercer. Considérant le fait que l'Etat se démène pour trouver des partenaires crédibles pour acheminer la paie de ses agents à l'intérieur du pays, pourquoi ne pas développer de pareilles pratiques déjà initiées au sein des confessions religieuses afin de les capitaliser dans les milieux reculés ? On pourrait nous rétorquer en disant que la synergie de ces acteurs violerait le principe de laïcité l'Etat. Pour nous, force est de constater que cette laïcité peine à se concrétiser. Elle est politiquement de façade puisqu'en RDC dans la pratique il n'y a pas séparation entre la religion et les autres sphères sur les questions socioéconomiques. **Tous les acteurs sont engagés dans des logiques enchevêtrées qui ne permettent pas de distinguer à première vue les activités qui relèvent de l'Etat de celles qui ne les sont pas. Il s'agit plutôt d'un contexte d'hybridation et d'enchâssement des actions dans les autres sphères**

(sociale, politique, religieuse). Le plus important, ces acteurs doivent remettre la population au centre de leur jeu.

CONCLUSION GENERALE

Nous voici aux termes de notre étude qui est consacrée à l'analyse des pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles dans une perspective de développement local. Dans la recherche, nous avons voulu comprendre la manière dont les initiatives marchandes et financières des associations confessionnelles produisent de l'impact sur le développement local. L'étude a particulièrement été centrée sur la compréhension des facteurs de foisonnement des associations confessionnelles, des pratiques par lesquelles elles organisent les activités marchandes et financières, les acteurs impliqués et les diverses interactions qui en résultent. Sur base des impacts qu'elles produisent sur l'amélioration du cadre de vie de la population, nous avons estimé qu'il est important de mener une réflexion sur une politique efficace permettant d'intégrer leurs actions dans le développement local.

Cette recherche a été consacrée à l'analyse de la socio-économie des associations confessionnelles dans la région du Nord-Kivu en territoires de Beni et de Lubero dans l'est de la République démocratique du Congo. L'objectif central est de comprendre la dynamique socioéconomique issue de l'interaction entre les associations confessionnelles et les acteurs non confessionnels de manière à cerner le rôle des confessions religieuses dans l'économie locale. Il s'agit d'une analyse par l'approche des acteurs et de leurs pratiques.

Dans cette perspective, l'étude s'est articulée autour de six chapitres auxquels s'adjoignent l'introduction et la conclusion. Le premier chapitre est consacré d'abord au cadre conceptuel associatif et aux approches théoriques pour expliquer la présence des pratiques marchandes et financières dans le champ associatif et confessionnel. Le deuxième chapitre présente le contexte d'étude en termes physique, historique et socioéconomique puis une présentation de l'environnement confessionnel. Le troisième chapitre explique les facteurs d'émergence des associations confessionnelles dans la région d'étude en termes de processus historique. Le quatrième chapitre est un essai général d'indentification des activités socioéconomiques menées par les associations confessionnelles qui culmine sur des cas particuliers en se penchant sur les études des cas. Le cinquième chapitre a analysé les différentes stratégies dans la mobilisation des fonds mises en œuvre tant du point de vue interne qu'externe. Enfin, le sixième chapitre étudie l'impact des confessions religieuses sur le développement de la région et propose les perspectives d'avenir.

Pour parvenir aux résultats nous avons opté pour une approche théorique qui combine l'approche de la société civile, celle de l'économie populaire et celle de l'encastrement des

actions menées par les acteurs confessionnels dans le social, l'économique, le politique, etc. Il est ressorti de l'étude que les associations confessionnelles ne s'écartent pas des logiques marchandes et financières en vigueur dans les sphères non religieuses. Leurs activités marchandes et financières sont enchâssées dans la vie religieuse, sociale, économique, politique de leurs membres et de leur environnement évolutif. Cet environnement complexe fait face aux défis majeurs sécuritaires, politiques, économiques, de pauvreté des membres dans un contexte de déliquescence de l'Etat. Ces associations confessionnelles ne peuvent non plus se réduire au simple exercice des pratiques cultuelles. L'influence de leurs actions est à situer dans les échecs de l'Etat et du marché.

Au terme de l'étude, les résultats obtenus ont montré que l'émergence des associations confessionnelles est le résultat d'un processus qui intègre une pluralité des logiques pour expliquer leur multiplicité. Les logiques traditionnelles qui ont prévalu dans l'ère (pré)coloniale se retrouvent entremêlées dans les logiques modernes. Leur multiplicité est aussi le résultat de la christianisation s'inscrivant dans une mission civilisatrice léopoldienne qui a accompagné la colonisation. Sur le plan religieux, les différentes logiques qui ont prévalu autour de cette mission ont conduit à la naissance de plusieurs dynamiques ecclésiales dont les origines essentielles sont à chercher dans la concurrence et la rivalité entre les sociétés missionnaires, les mécontentes et les conflits entre les acteurs autour de la question salariale et scolaire. Les associations confessionnelles sont nées aussi nombreuses dans la période postcoloniale suite aux conflits liés à la gestion de l'aide au développement. Les différents conflits aboutissent au schisme sous l'impulsion des acteurs internes qui s'entraccusent de détournement des fonds. Il est donc possible d'établir une corrélation positive entre les conflits au sein des associations confessionnelles et l'aide au développement. Cependant, la multiplicité des confessions religieuses s'inscrit aussi dans un contexte de déliquescence de l'Etat postcolonial qui, dans les stratégies d'enracinement du pouvoir par les acteurs politiques, tantôt collabore avec les confessions religieuses tantôt les réprime. L'ouverture de l'espace politique des années 1990 dans ce rapport tendu entre l'Etat et les acteurs non étatiques a conduit à l'explosion du secteur religieux sous l'accompagnement des acteurs religieux transnationaux qui ont rendu leurs visibilités plus importantes dans l'espace public. Suite aux crises multidimensionnelles qui ont frappé les populations, les associations confessionnelles deviennent des lieux de refuge pour certaines personnes qui y trouvent une meilleure écoute. Elles donnent des réponses à leurs problèmes existentiels. Ces mêmes crises contribuent aussi à nourrir l'imaginaire collectif local dans la

production des pratiques magicoreligieuses. La multiplicité des églises s'accompagne de la multiplicité de représentations prégnantes dans la vie sociale de la population autour des pratiques magicoreligieuses et économiques. Il existe donc une représentation que se fait la population locale sur certains entrepreneurs religieux accusés d'utiliser ces structures comme lieu de survie, d'enrichissement, de positionnement et de pouvoir.

La multiplicité d'acteurs nous a ainsi poussés à comprendre leur place et leur influence sur l'économie locale. La concurrence interreligieuse locale est accompagnée d'initiatives diverses entreprises au sein des paroisses ou des diverses entités religieuses qui ouvrent des unités de production de biens et services sous la forme coopérative, mutualiste, associative ou autre. Les opérations commerciales et financières qui s'y opèrent mettent les paroisses, les adeptes, les groupes d'actions et autres en interaction avec les commerçants et l'élite locale. Bien qu'on rencontre plusieurs activités économiques communes à tous, il en résulte des spécificités à chaque confession religieuse. Les unes sont spécialisées dans la commercialisation des produits agricoles, les autres dans les friperies, les produits de couture, le microcrédit. D'autres activités sont orientées vers la production de biens collectifs. L'électrification des milieux ruraux est dans ce contexte la spécialité des missionnaires. Cette spécialisation par activité fait émerger une forme particulière du business religieux entre d'une part les associations confessionnelles et les acteurs non confessionnels et d'autre part les acteurs du sud et ceux du nord mettant ainsi en rapport le local et le global. Par ailleurs, la production des biens et services collectifs par les confessions religieuses passe par la collaboration et l'établissement de conventions. Si l'Etat se trouve en situation de déliquescence, sa place reste toujours maintenue puisque d'un côté les associations confessionnelles signent diverses conventions avec lui pour assurer la production de biens et de services collectifs et, de l'autre, elles exercent certaines activités relevant du domaine de ce dernier pour leur propre survie. L'ouverture des unités de production à caractère commercial de manière permanente et professionnelle par les confessions religieuses, l'aménagement d'une gare payante sous la gestion d'une paroisse, sont autant d'éléments qui témoignent du rôle du business religieux qui ne peut pas ignorer la place de l'Etat. S'il s'observe une gestion contractualisée de certains services comme l'éducation et la santé entre l'Etat et les confessions religieuses, celle-ci n'est plus seulement technique. Elle est devenue financière puisque l'Eglise catholique est désormais le partenaire du gouvernement dans la paie des salaires des enseignants et d'autres agents de l'Etat en milieu rural. Il est possible qu'une telle expérience puisse s'étendre sur d'autres secteurs d'activités dans l'avenir.

Au regard des initiatives recensées, si les associations confessionnelles jouent un rôle majeur dans la production des biens et des services collectifs, l'impact individuel reste encore mitigé. Si quelques initiatives confessionnelles visent directement les membres dans un cadre associatif, coopératif ou mutualiste, les activités économiques servent généralement à financer d'abord la reproduction des institutions religieuses initiatrices.

Par ailleurs, leur collaboration avec les opérateurs économiques se fait soit de manière quasi-institutionnelle, soit de manière non institutionnelle. En effet, les opérateurs économiques financent les structures religieuses pour la réalisation d'infrastructures scolaires, sanitaires, religieuses, etc. La chambre de commerce locale vote ainsi un budget annuel pour appuyer non seulement les acteurs religieux mais aussi l'Etat. Le rapport non institutionnel fait plutôt transparaître des interactions des divers acteurs autour des produits et des manifestations qui débouchent sur des initiatives économiques. Les manifestations religieuses, la production musicale, la vente d'objets religieux constituent des occasions pour les acteurs locaux de nouer des contacts d'affaires tant formels qu'informels. Dans cette perspective, les structures religieuses peuvent servir d'intermédiaire sur le marché de l'emploi en fournissant une main-d'œuvre relativement bon marché dans la production des biens et des services au niveau local. Le secteur immobilier est le domaine qui recourt le plus à cette main-d'œuvre religieuse. Cette pratique religieuse s'inscrit dans le prolongement des modèles des travaux communautaires qui préexistaient déjà dans le système traditionnel.

A l'extérieur du pays, les structures religieuses agissent en s'appuyant sur la coopération au développement, les jumelages, la diaspora. Il s'agit de canaux utilisés pour leur visibilité au niveau local qui leur procurent le plus de moyens financiers. Dans un contexte d'Etat fragile, ces relations Nord-Sud conduisent à l'invention par les acteurs impliqués de canaux de transfert des fonds qui reposent sur des liens personnels entre les acteurs.

Les initiatives marchandes et financières des associations confessionnelles font ressortir des forces et des limites conduisant à une réflexion globale quant à leur rôle en termes de développement local. Si leur force repose sur leurs capitaux de confiance vis-à-vis des membres, leur capacité de mobiliser les masses et les informations à la base et leur capacité d'entretenir les relations avec les détenteurs des capitaux, elles accusent des faiblesses à la base. Les initiatives évoluent pour la plupart dans un contexte d'absence de base juridique, d'absence des conventions claires, du rôle ambigu des

acteurs, d'une politique de recrutement subjective et instable. Ces insuffisances exigent qu'il faille considérer les différents acteurs (Etat, opérateurs économiques) dans une optique de complémentarité réciproque où chacun a toujours sa place. Leurs défaillances ne peuvent faire l'objet de substitution entre les acteurs. Il s'agit plutôt de percevoir leurs pratiques dans une nouvelle forme de gouvernamentalité qui renvoie à une triangulation d'acteurs interagissant et mettant la population au centre de leur référentiel. Leur synergie s'inscrit dans une situation complexe où les logiques enchevêtrées ne permettent pas de distinguer à première vue les activités qui relèvent de l'Etat de celles qui ne les sont pas puisqu'elles sont hybrides et enchâssées dans le social, le politique et le religieux.

BIBLIOGRAPHIE

1. Ouvrages et articles

- ALBERT, E. *et al.*, 2003, *Pourquoi j'irai travailler. A l'usage de ceux qui ont de la peine à se lever le matin !* Eyrolles, Paris, 240p
- ANSOMS, A., MARYSSE, S., 2011, *Natural Resources and Local Livelihoods in the Great Lakes Region of Africa. A Political Economy Perspective*, Palgrave Macmillan, 296p.
- ASCH, S., 1983, *L'Eglise du Prophète Kimbangu, De ses origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1981)*, Karthala, Paris, 342p.
- AYIMPAM MBUESLIR, S., 2007, « Croyances et pratiques magico-religieuses dans les milieux d'affaires à Kinshasa », NIZET, J., PICHAULT, F. (éds), *Les performances des organisations africaines : pratiques de gestion en contexte incertain*. L'Harmattan, Paris, pp.41-56.
- AZOULAY, G., 2002, *Les théories du développement. Du rattrapage des retards à l'explosion des inégalités*. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 332p.
- BALAAMO MOKELWA, J.-P., 2008, *Eglises et Etat en République démocratique du Congo. Histoire du droit congolais des religions (1885-2003)*. L'Harmattan, Paris, 294p.
- BANGUI GOMA-EKABA, M., 2006, « Les femmes et les mouvements religieux de réveil au Congo », in TONDA, J., MISSIÉ, J.-P., *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, pp. 45-57.
- BARABEL, M., MEIER, O., 2010, *Manageor. Les meilleures pratiques du management*, 2^{ème} éd. Dunod, Paris, 840p.
- BARON, C., ISLA, A., 2006, « Marchandisation de l'eau et conventions d'accessibilité à la ressource. Le cas des métropoles d'Afrique sub-saharienne », in EYMARD-DUVERNAY, F. (eds), *L'économie des conventions. Méthodes et résultats. Développements*, T2, La Découverte, Paris, pp.369-383.
- BARTHELEMY, M., 2000, *Associations : un nouvel âge de la participation ?*, Les Presses de Sciences Po, 286p.
- BAUM, G., 2003, « Solidarité avec les pauvres », in HARPER, S., *Le laboratoire, le temple et le marché. Réflexion à la croisée de la science, de la religion et du développement*. Ed. CRDI/ESKA, Ottawa/Paris, p.71-114.
- BAYART, J.-F., 1989a, « Les Eglises chrétiennes et la politique du vendre : le partage du gâteau ecclésial », in *politique africaine n°35 : L'argent de Dieu*, Karthala, p.3-26.
- BAYART, J.-F., 1989b, *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, 439p.

- BAYART, J.-F., 1996, *La greffe de l'Etat*, Karthala, Paris, Paris, 408p.
- BELANGER, A.-J., LEMIEUX, V., 2002, *Introduction à l'analyse politique*, Ed. Gaëtan Morin, Montréal, 326p.
- BENEDICTUS PP. XVI, 2009, *Caritas in veritate*, lettre encyclique du Souverain Pontife sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité, Libreria Editrice Vaticana, Rome, 29 juin 2009.
- BERGMANS, L., 1971, *Les Wanande., t 4, Histoire des Bashu*, Ed. Assomption Butembo-Beni.
- BERGMANS, L., 1973, *Les Wanande. T.3. Une peuplade aux pieds des Monts de la lune. La vie familiale ancestrale*, Ed. ABB.
- BERNOUX, Ph., 2008, « De la sociologie des organisations à la sociologie des associations », in HOARAU, C., LAVILLE, J.-L. (éds), *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*, Editions érès, Toulouse, 53-72.
- BEZY, F., PEEMANS, J.-P., WAUTELET, J.-M., 1981, *Accumulation et sous-développement au Zaïre 1960-1980*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 245p.
- BIDZOGO, E., 2006, *Eglises en Afrique et autofinancement. Des tontines populaires aux tontines ecclésiales ?* L'Harmattan, Paris, 142p.
- BIELER, A., 1981, *Chrétiens et socialistes avant Marx. Les origines du grand malentendu*, Labor et Fides, Genève, 352p.
- BIELER, A., 1995, *La force cachée des protestants*, Labor et Fides, 269p.
- BIELER, A., et al., 2008, *La pensée économique et sociale de Calvin*, éd. Georg, 562p.
- BIERSCHENK, T., CHAUVEAU, J.-P., OLIVIER de SARDAN, J.-P., 2000, « Les courtiers entre développement et Etat », in BIERSCHEK, T., CHAUVEAU, J.-P., OLIVIER de SARDAN J.-P (éds), *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*, Karthala, Paris, 5-42.
- BIERSCHENK, T., OLIVIER de SARDAN J.-P. (éds), 1998, *Les pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Karthala, Paris, 296p.
- BIERSCHENK, T., OLIVIER de SARDAN J.-P., 1998, « Les arènes locales face à la décentralisation et à la démocratisation. Analyses comparatives en milieu rural béninois », in BIERSCHEK, T., OLIVIER de SARDAN J.-P. (éds), *Les pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Karthala, Paris, p.11-51.
- BLUNDO, G., 2007, « La corruption et l'Etat en Afrique vus par les sciences sociales. Un bilan historique », in BLUNDO, G., OLIVIER de SARDAN, J.-P. (éds), *L'Etat et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, Karthala, Paris, p.29-77.

BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P. (éds), 2007a, « Introduction. Etudier la corruption quotidienne : pourquoi et comment ? », in BLUNDO G., OLIVIER DE SARDAN J.-P., *L'Etat et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, Karthala, Paris, p.5-28.

BLUNDO, G., OLIVIER De SARDAN, J.-P., 2007b, « Sémiologie populaire de la corruption », in BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *L'Etat et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, Karthala, Paris, p.120-129.

BLUNDO, G., OLIVIER DE SARDAN, J.-P., 2007c, « La corruption quotidienne en Afrique de l'Ouest », *L'Etat et corruption en Afrique. Une anthropologie comparative des relations entre fonctionnaires et usagers (Bénin, Niger, Sénégal)*, Karthala, Paris, p.79-117.

BONNKE, R., 2012, *Take Action. Receiving and operating in the gifts and power of the Holy Spirit*, Charisma House, Lake Mary/Florida, 320p.

BONTINCK, F., 1981, « La genèse de la Convention entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo », in SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT DU ZAÏRE, *L'Eglise Catholique au Zaïre, un siècle de croissance (1880-1880)*, Edition du Secrétariat de l'Episcopat.

BOSHAB, E., 1999, « Les droit de la constitution en Afrique subsaharienne », in *L'Etat du droit en Afrique à l'orée de l'an 2000. Quelles perspectives ?*, Bruxelles, Editions RDJA, pp.71-90.

BOURDIEU, P., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action* (Annexe-propos sur l'économie de l'Eglise), Ed. Seuil, Paris, 1994, 215p.

BOUVIER M., 2007, *Introduction au droit fiscal général et à la théorie de l'impôt*, Ed. LGDJ, Paris, 247p

BRANDSEN, T., VAN de DONK, W., PUTTERS, K ., 2005, « Griffins or Chameleons ? Hybridity as a Permanent and Inevitable Characteristic of the Third sector », *Journal of Public Administration*, Nr 28, pp.749-765

BRASSEUL, J., 2010, *Introduction à l'économie du développement*, Armand Colin, 3^{ème} édition, Paris, 372p.

BROUWER, S., GIFFORD, P., ROSE, S.D., 1997, *Exporting the American gospel: global Christian fundamentalism*, Routledge, Routledge, New York, 344p.

BUDAGWA, A., 2014, *Noirs-Blancs, Métis. La Belgique et la ségrégation desMétis du Congo belge et du Rwanda-Urundi (1908-1960)*, éd. Budagwa Assumani, 386p.

CAILLE, A., 1993, *La démission des clercs. La crise des sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, Paris, 297p.

- CAILLE, A., 2009, *Théorie anti-utilitariste de l'action : fragments d'une sociologie générale*, La Découverte, Paris, 192p.
- CALVEZ, J.-Y., 2000, *L'Eglise et l'économie. La doctrine sociale de l'Eglise*, L'Harmattan, Paris, 120p.
- CELLULE TECHNIQUE POUR LES STATISTIQUES DE L'EDUCATION (CTSE), 2010, *L'Annuaire statistique de l'enseignement primaire secondaire et professionnel*, année scolaire 2008-2009, juillet, 180p.
- CENTRE TRICONTINENTAL, 1997, *Les nouveaux agents économiques dans le Sud*, L'Harmattan, Paris, 165p.
- CODE DE DROIT CANONIQUE, 1984, texte officiel et trad. française par la Société internationale de droit canonique et de législations religieuses comparées Centurion-Cerf-Tardy, Paris.
- COMEAU, Y., TURCOTTE, D., 2002, « Les effets du financement étatique sur les associations », in *Lien social et Politiques*, n°48, pp.67-77.
- COMELIAU, C., 2001, « Un défi économique sans précédent », in DEBUYST, F., *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, pp.41-51.
- COMHAIRE, G., MRSIC-GARA, S., 2007/3, « La "participation" des parents dans des contextes de systèmes éducatifs en crise. Études de cas au Bénin et en République Démocratique du Congo », in *Mondes en développement*, n° 139, p. 43-56.
- CONSEIL PONTIFICAL « JUSTICE ET PAIX », 2005, *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican.
- CORDAID-CONGO, 2003, *Enjeux actuels de la société civile de la RDC et perspectives de coopération*, CEPAS, Kinshasa, 135p.
- COUPLET, X., HEUCHENNE, D., 1998, *Religions et développement*. Economica, Paris, 352p.
- CROS, M.F., MISSER, F., 2010, *Le Congo (RDC) de A à Z*, Ed. André Versaille, Bruxelles.
- CUCHE, D., 2010, *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4 éditions, La Découverte, Paris 157p.
- De BOECK, F., 2000, « Le "deuxième monde" et les "enfants-sorciers" en République démocratique du Congo », *Politique africaine*, N° 80, p.32-57.
- De BREMOND D'ARS, N., 2006, *Dieu aime-t-il l'argent ? Don, piété et utopie sociale chez les catholiques en France*, L'Harmattan, Paris, 332p.
- De BRUYNE, P, NKULU KABAMBA, O., 2001, *La gouvernance nationale et locale en Afrique Subsaharienne*, L'Harmattan, 168p.

- De JESUS, P., 2005, « Le développement local », in LAVILLE, J.-L., CATTANI, A.D., *Dictionnaire de l'autre économie*, Desclée de Brouwer, Paris, pp.135-140.
- De VILLERS, G., OMASOMBO, J., 1997, *Zaïre. La transition manquée 1990-1997*, L'Harmattan, 320p.
- DEBUYST, F., 1991, « Economie populaire : jeux d'acteurs et espaces d'action », in *cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°3, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 9p.
- DEBUYST, F., 2001a, « Champ socio-politique et matérialité du monde », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GERARD, H. (eds), *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, pp.53-69.
- DEBUYST, F., 2001b, « Acteurs, stratégies et logiques d'action », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GERARD, H. (eds), *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, pp.115-148.
- DECLEVE, B., 1991, « Observer les pratiques d'économie populaire urbaine », in *Cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°1, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 19p.
- DEFOURNY, J., DEVELTERE, P., 1997, *Economie sociale, Nouvelle Priorité de la Coopération, Dimension 3*, AGCD-Bruxelles.
- DEFOURNY, J., DEVELTERE, P., FONTENEAU, B. (éds), 1999, *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck & Larcier, Paris, 278p.
- DEJARDIN, M., FRIPIAT, B., 1998, *Une description a priori de facteurs de développement économique local et régional*, Document de travail, Centre de Recherches sur l'Economie Wallonne (CREW), Facultés Universitaires Notre Dame de la Paix, Namur, 11p.
- DELSOL, X., BECQUART, A., 2008, *Fiscalité des associations*, Ed. Juris-Service, Paris, 309p.
- DEMART, S., 2008, « Le "combat pour l'intégration" des églises issues du Réveil congolais (RDC) », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2008 (24) 3, p.147-164.
- DEMART, S., 2010, *Les territoires de la délivrance. Mises en perspectives historique et plurilocalisée du Réveil congolais (Bruxelles, Kinshasa, Paris, Toulouse)*, thèse de doctorat, Université de Toulouse-Le-Mirail/UCL, 616p.
- DESROCHE, H., 1961, *Sociologie religieuse et sociologie du développement. Le thème de leurs rapports réciproques et ses variations*, in *Archives des sciences sociales des religions*, N°12, pp.3-34.
- DEVISCH, R., 2000, « Les Eglises de guérison à Kinshasa. Leur domestication de la crise des institutions », in CORTEN, A., MARY, A., *Imaginaires politiques et pentécotismes. Afrique / Amérique latine*, Karthala, Paris, p.119-141.
- DIANTEIL, E., 2002, « Pierre Bourdieu et la religion, synthèse critique d'une synthèse critique », in *Archives des sciences sociales des religions*, n° 118, avril-juin, 5-19p.

- DIARA, P., 2007, "Que signifie « vivre humainement » en Afrique", in ALAUX, M.-P., PETIT, J-F., ROUX, I. (éds), , *L'Afrique sera-t-elle catholique ? Des religieux s'interrogent*, L'Harmattan, Paris, p.19-38.
- DORIER-APPRILL, E., 2008, « Le pluralisme chrétien en Afrique subsaharienne » in *Le Christianisme dans le monde*, Questions Internationales, Paris, La Documentation française, n°29, janvier-février, pp.1-11.
- DUPUY, J.-P. *et al.*, 1989, « Introduction », in *Revue économique*, Vol.40, n°2, pp.141-146.
- DURKHEIM, E., 1968, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 647p.
- D'IRIBARNE, P., 1993, *La logique de l'honneur : gestion des entreprises et traditions nationales*, Seuil, Paris, 279p.
- EKAMBO D., J.C., 2013, *L'histoire du Congo dans la presse : Des origines à l'indépendance*. L'Harmattan, Paris.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., 1965, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Oxford University Press, 149p.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., 1974, *Les anthropologues face à l'histoire et à la religion*, PUF, Paris, 270p.
- EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., 2011, *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e –XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, 396p.
- FACCI, S., *Zaïre. Entre les lacs et la forêt. La musique des Nande*. disco CD con opuscolo esplicativo, Archives Internationales De Musique Populaire – AIMP XXIII, Musée d'Ethnographie, Ginevra.
- FAO, 2000, *La situation mondiale de l'alimentation et de l'agriculture 2000*, FAO, Rome, 329p.
- FILTEAU, M., 2000, « Biographie. Jéhovah est mon refuge et ma force », *La Tour de Garde*, pp.25-29.
- FONDATION MONSEIGNEUR EMMANUEL KATALIKO (FOMEKA), *Campagne d'appui à l'éducation pour la province du Nord-Kivu. « Opération 1 dollar »*, dépliant, septembre 2007.
- FONTENEAU, B., NYSENS, M, FALL, A.S., 1999, « Le secteur informel : creuset de pratiques d'économie solidaire ? », in DEFOURNY, J., DEVELTERE, P., FONTENEAU, B. (éds), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck & Larcier, Paris, 159-178.
- FORSÉ, M., 1998, *Analyses du changement social*, Seuil, 61p.
- FOUILLET, C. *et al.*, 2007, « Le microcrédit au péril du néolibéralisme et de marchands d'illusions. Manifeste pour une inclusion financière socialement responsable », *Revue du MAUSS*, n°29, pp. 329-350.

- FOURCHARD, L., MARY, A., OTAYEK, R. (éds), 2005, *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*, Karthala, Paris, 537p.
- FUMUNZANZA MUKETA, J., 2013, *Kinshasa société et culture*, L'Harmattan, Paris.
- COMHAIRE, G., MRSIC-GARA, S., 2007, « La "participation" des parents dans des contextes de systèmes éducatifs en crise. Études de cas au Bénin et en République Démocratique du Congo », in *Mondes en développement*, n° 139, p. 43-56.
- GALLISSOT, R., 1991, « Abus de société civile : étatisation de la société ou socialisation de l'Etat », in *L'homme et la société. Etat et société civile*, Etat et société civile, n°102, p.3-9.
- GAUDIN, J.-P., 2002, *Pourquoi la gouvernance ?* Presse des Sciences Po, 137p.
- GRANOVETTER, M., 2000, *Le marché autrement. Les réseaux dans l'économie*, Desclée de Brouwer, 238p.
- GUEYE, M. S.D., 2009, *La participation des femmes à la gestion urbaine*, Presses universitaires de Louvain, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 271p.
- GUIBERT, J., JUMEL, G., 1997, *Méthodologie des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin/Masson, 216p.
- GUTIERREZ, G., 2003, « Le regard du théologien », in YÉPEZ Del CASTILLO, I. (dir), *L'Amérique Latine et L'UCL. Quelle coopération interuniversitaire dans un monde globalisé ?* Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, pp.51-62.
- HAKIM Ben HAMMOUDA, H., BEKOLO-EBE, B., MAMA, T., 2003, *L'intégration régionale en Afrique Centrale : Bilan et perspectives*, Karthala, Paris, 311p.
- HAMULI KABARUZA, B., MUSHI MUGUMO, F., YAMBAYAMBA SHUKU, N., 2003, *La société civile congolaise. Etat des lieux et perspectives*, Colophon asbl, Bruxelles, 127p.
- HOARAU, C., LAVILLE, J.-L. (éds), 2008, *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*, érès, 304p.
- HOUTART, F., 1997, « Stratégies de survie ou émergence de nouveaux modèles », CENTRE TRICONTINENTAL *Les nouveaux agents économiques dans le Sud*, L'Harmattan, Paris, p.5.
- HOUTART, F., 2005, « Société civile, mouvements sociaux et développement », in HOUTART, F., *La société civile socialement engagée en République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, p.101-114.
- HOUTART, F., 2005, *La société civile socialement engagée en République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 122p.
- INSTITUT PANOS PARIS, *Situation des médias en République Démocratique du Congo*, Paris, IPP, 2004.
- IOANNES PAULUS PP. II, 1987, *sollicitudo rei socialis*, 30 décembre.

IOANNES PAULUS PP. II. 1981, *Laboracem exercens*, 14 septembre.

JUAN, S., 2008, « La sociologie des associations : dimensions institutionnelle et organisationnelle », HOARAU, C., LAVILLE J.-L. (éds), *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*, Ed. érès, p.73-94.

KABAMBA, B., MUHOLONGU MALUMALU, A., 2010, *Cadastre des infrastructures : problèmes et recommandations. Provinces du Nord et Sud-Kivu. République Démocratique du Congo*, Programme « STAREC », Cellule d'appui politologique en Afrique centrale-CAPAC, ULG, 538p.

KABAMBA, P., 2013, *Business of Civil War. New Forms of Life in the Debris of the Democratic Republic of Congo*, Codesria, Dakar, 250p.

KABONGO-MBAYA B.Ph., 1992, *L'Eglise du Christ au Zaïre. Formation et adaptation d'un protestantisme en situation de dictature*, Karthala, Paris, 467p.

KABONGO-MBAYA, B.Ph., 1991, « Le protestantisme zaïrois et déclin du mobutisme. Ajustement de discours ou rupture de stratégie », *Politique africaine*, n°41, p.72-89.

KAKULE KAPARAY, C., 2006, *Finance populaire et développement durable en Afrique au Sud du Sahara. Application à la région Nord-Est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat, UCL, 304p.

KAKULE MITHIMBO, P., 2010, *An Evaluation of the Modern Church in Light of the Early Church. The case of the Seventh-day Adventist Church in the Democratic Republic of Congo*, Thesis submitted in accordance with the requirements for the degree of Doctor of Theology /church history, University of South Africa (Unisa), 354p

KAKULE MUWIRI, KAMBALUME KAHINDO, 2002, *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Académia Bruylant/Presses de l'UCG, Louvain-la-Neuve/Butembo, 332p.

KAKULE MUZALAMI, D., 2010, *L'étude de l'évolution de la consommation des rats en ville de Butembo*, Université de la Conservation de la Nature et de Développement de Kasugho, UCNDK, Faculté des sciences, 2009-2010.

KAKULE VYAKUNO, E., 2006, *Pression anthropique et aménagement rationnel des hautes terres de Lubero en R.D.C. Rapports entre sociétés et milieu physique dabs une montagne équatoriale*, thèse de doctorat, Université de Toulouse-Le Mirail, 558p.

KAMBALE MIREMBE, O., 2005, *Echanges transnationaux, réseaux informels et développement local : une étude au Nord- Est de la République démocratique du Congo*, thèse de doctorat, Presses universitaires de Louvain/ Diffusion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 281p.

KAMBALE MIREMBE, O., 2013, « République démocratique du Congo : des performances macroéconomiques sans développement ? », in *Congo-Afrique*, n°475, pp.295-313.

KAMBALE RUKWATA, A., 2004, *Pour une théologie sociale en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 356p.

- KAMBALE VUYONIHI, D., 2010, *Gestion budgétaire dans une organisation ecclésiastique. Cas du Poste Ecclésiastique de Goma de la 3^{ème} CBCA de 2006-2010*. TFE, Graduat, ISC-Goma, 2009-2010.
- KASEREKA PATAYA, C., 2012, *Jalons pour une théologie pastorale du pardon et de la réconciliation en Afrique. Cas de la République démocratique du Congo (RDC)*, L'Harmattan-Academia, Louvain-la-Neuve, 433p.
- KATALIKO, E. (Mgr), 1970, *Connais-tu ta région et ton Diocèse*, Sint Unum spécial, n°24, mars pp.27-28.
- KATEMBO VIKANZA, P., 2011, *Aires protégées, espaces disputés et développement au nord-est de la R.D. Congo.*, thèse, Presses universitaires de Louvain/ Diffussion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 375p.
- KATHAKA KISWERE, C., 2006, *les initiatives locales et incidences sur l'économie du territoire de Beni. Cas de l'enseignement primaire privé agréé*, mémoire de licence, UNIC-BENI, 2005-2006.
- KATSUVA MUHINDO, A., 2008, *Catholicisme, engagement politique et processus démocratique en République démocratique du Congo*, thèse de doctorat en Science Politique, Université Pierre Mendès France-Grenoble 2, 506p.
- KAYEMBE T. MALU, A., et al., 2004, *Situation des médias en République démocratique du Congo*, Institut Panos Paris, Paris.
- KIENGE-KIENGE INTUDI, R., 2011, *Le contrôle policier. De la délinquance des jeunes à Kinshasa. Un approche ethnographique en criminologie*, /Academia Bruylant /Éditions Kazi, Louvain-la-Neuve/Kinshasa, 522p.
- LAMARCHE, T., 2003, *Territoire : développement exogène, développement endogène et hétéronomie*, Atelier du forum de la régulation, Université Pierre-Mendès-France, jeudi 9 octobre 13p.
- LANOTTE, O., 2003, République démocratique du Congo, *Guerre sans frontières*, Ed. Complexe, Les livres du GRIP, 240p.
- LANOTTE, O., MOREAU, V., POITEVIN, C., SENIORA, J., 2011, « L'Afrique subsaharienne et les transferts d'armements », *Les Grands Dossiers de Diplomatie*, N°1-L'état des conflits.
- LA SAINTE BIBLE, LOUIS SEGOND, 22^{ème} édition Société Biblique de Genève, 2002
- LATOUCHE, S., 2004, *Survivre au développement*, Ed. Mille et une nuits, Paris, 126p.
- LAURENT, P.J., 1994, « Prosélytisme religieux, intensification agricole et organisation paysanne. Le rôle des « Assemblées de Dieu » d'Oubritenga (Burkina Faso) », JACOB, J.-P., LAVIGNE DELVILLE, Ph. (éds), *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Karthala, Paris, pp.155-178.
- LAURENT, P.-J., 2003, *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Karthala, Paris, 442p.

- LAURENT, P.-J., 2013, « La modernité insécurisée ou mondialisation perçue d'un village Mossi du Burkina Faso », BRED, C., DERRIDER, M. & LAURENT, P.-J. (dir), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Academia - L'Harmattan, Louvain-la-Neuve, p.19-50.
- LAURENT, P.-J., PLAIDEAU, C., 2012, « L'Eglise des Miracles au Cap-Vert. Dissidence ou clonage dans la mouvance néopentecôtiste ? », *Anthropos*, 107, p.13-33.
- LAVILLE, J.-L., 2001, « Les raisons d'être des associations », in LAVILLE, J.-L., CAILLÉ, A., CHANIAL, P., *Association, démocratie et société civile*, La Découverte, Paris, pp.61-140.
- LAVILLE, J.-L., LEVESQUE, B., THIS-SAINT JEAN, I., 2000, « La dimension sociale de l'économie selon Granovetter », in GRANOVERTER, M., *Le marché autrement*, Desclée de Brouwer, pp.9-32.
- LAVILLE, J.-L., ROUSTANG, G., 1999, « L'enjeu d'un partenariat entre Etat et société civile », in DEFOURNY J., DEVELTERE P., FONTENEAU B. (éds), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, De Boeck & Larcier, Paris, p.217-238.
- LE PETIT LAROUSSE ILLUSTRÉ, Larousse-Bordas, 1997, p92
- LE ROY, E., 1996, « L'odyssée de l'Etat. », in *Politique africaine, Besoin d'Etat*, n°61, pp.8-17.
- LEIMDORFER, F., MARIE, A. (éds), 2003, *L'Afrique des citoyens. Sociétés civiles en chantier (Abidjan, Dakar)*, Karthala, Paris, 402p.
- LITAMBALA MBULI, E., 2007, *Les formations théologiques dans l'Eglise catholique de la République démocratique du Congo : réalisations, enjeux théologiques et méthodologiques*, L'Harmattan, Paris, 338p.
- LUCA, N., LENOIR, F., 1998, *Sectes. Mensonges et idéaux*, Bayard.
- MacGAFFEY, J., 1987, *Entrepreneurs and parasites. The struggle for indigenous capitalism in Zaire*, Cambridge University Press, Cambridge, 241p.
- MAFIKIRI TSONGO, A., 1994, *Problématique d'accès à la terre dans les systèmes d'exploitation agricole des régions montagneuses du Nord-Kivu (Zaire)*, thèse de doctorat, faculté des sciences agronomiques, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 384p.
- MAFIKIRI TSONGO, A., 2012, « Regroupements associatifs professionnels et fonctionnements de marché en ville de Butembo (République Démocratique du Congo) », in *Parcours et initiatives*, n°10, Centre de Recherche Interdisciplinaire du Graben/Presses Universitaires du Graben, UCG, Butembo, pp. 8-33.
- MALANDA NSUMBU, F. (dir), 2004, *Répertoire du réseau CNONGD-CRONGD-ONGD. Analyse de la situation 2004*, Editions CNONG, Kinshasa.
- MALANDA, F., 2007, *Réalisations de l'Eglise du Christ au Congo dans le domaine du développement*, dépliant ECC/DOD, Kinshasa.

- MANGA, J.-M., 2012, *Jeunesse africaine et dynamique et dynamique des modèles de la réussite sociale. L'exemple du Cameroun*, L'Harmattan, Paris, 244p.
- MARY, A., 2002, « Prophètes pasteurs. La politique de la délivrance en Côte d'Ivoire », in *Politique africaine*, n°87, pp.69-94.
- MARY, A., 2010, *Les anthropologues et la religion*, PUF, Paris, 288p.
- MATHIEU, P., LAURENT, P.-J., WILLAME J.-C. (éds), 1996, *Démocratie, enjeux fonciers et pratiques locales en Afrique. Conflits, gouvernance et turbulences en Afrique de l'Ouest et centrale*. Cahiers africains/ cahiers du CEDAF, N°23-24, 244p.
- MATHIEU, P., MUGANGU MATABARO, S., MAFIKIRI TSONGO, A., 1998, « Enjeux fonciers et violences en Afrique : la prévention des conflits en se servant du cas du Nord-Kivu (1940-1994) » in *Réforme agraire. Colonisation et coopératives agricoles*. FAO, Rome, p.32-42.
- MBAYA TCHIMANGA, D., 1995 *La communication politique en crise politique zaïroise*, Mémoire, ISTI, Kinshasa.
- MBWINGA BILA, R., 1995, *Déterminants et stratégies de compétitivité industrielle en Afrique subsaharienne*, Academia, Louvain-la-Neuve.
- McCLEARY M. R., BARRO J. R., 2006, "Religion and Economic", in *Journal of Economic Perspectives*, Volume 20, Spring, pp.49-72.
- MECNT, SGS, *Programme de Contrôle de la Production et de la Commercialisation des Bois (PCPCB)*, Rapport d'achèvement, 1^{er} février 2010 au 28 février 2013, p.5.
- MENDRAS, H., FORSÉ, M., 1983, *Le changement social. Tendances et paradigmes*, Armand Colin, Paris, 284p.
- MICHAUD, M., 2011, « Huis clos ? Church Missionary Society, Pères blancs, musulmans et médecins-sorciers à la cour du kabaka bugandais 1875-1884 », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e –XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, p.169-183.
- MILGROM, P., ROBERTS, J., 1997, *Economie, organisation et management*. (Traduction de l'américain de Bernard Ruffieux), Presses Universitaires de Grenoble/De Boeck, Grenoble/Bruxelles, 830p.
- MINANI BIHUZO, R., « Regard sur la Société civile en RDC : défis durant la Transition », *Congo-Afrique*, n°380, Décembre 2003, p.614-624.
- MINANI BIHUZO, R., 2005, « Société civile et pouvoir en République démocratique du Congo », HOUTART, F. (dir.), *La société civile socialement engagée en République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris.

- MINISTERE DU PLAN, 2011, *Document de la Stratégie de Croissance et de Réduction de la Pauvreté de seconde génération (DSCR 2)*, 113p.
- MINISTERE DU PLAN, UNITÉ DE PILOTAGE DU PROCESSUS DSRP, 2005, *Monographie de la province du Nord-Kivu (Draft 4)*, Kinshasa, 155p.
- MOLO MUMVWELA, C., 2004, *Le développement local au Kwango-Kwilu (RD Congo)*, Peter Lang, Bern, 285p.
- MPEGERE CHISOMA, *Rapport d'étude sur la réglementation des institutions de microfinance et des fonsdev en RDC*, INADES Formation Congo, avril-août 2007.
- MUHEMU SUBAHO SITONE, M., 2006, *Naissance et croissance d'une église locale (1896/1897-1996)*, thèse de doctorat en histoire, Université Lumière Lyon 2, 674p.
- MUHINDO SAHANI, 2011, *Le contexte urbain et climatique des risques hydrologiques de la ville de Butembo (Nord-Kivu :RDC)*, thèse de doctorat en géographie, Université de Liège, faculté des Sciences.
- MUHINGISA MUSODA, J.-P., 2013, *La contingence du partenariat entre autonomie et contrainte. Analyse des contrats Eglises-Etat congolais dans la gestion de l'éducation et de la santé dans l'archidiocèse de Bukavu au Sud-Kivu de 1990 à 2012*. Thèse de doctorat en sciences politiques et sociales, UCL, 425p.
- MUKENA KATAYI, A.V., 2007, *Dialogue avec la religion traditionnelle africaine*, L'Harmattan, Paris, 268p.
- MULENDEVU MUKOKOBYA, R., 2013, *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 326p.
- MULLER, C., BERTRAND, J.-R., 2002, *Où sont passés les catholiques ?* Desclée de Brouwer, Paris, 228p.
- MÜLLER, D., 1993, « Une vision protestante de l'éthique sociale. Questions de méthode et problèmes de fond », *Laval théologique et philosophique*, vol. 49, n°1, pp. 57-67.
- MUSONGORA SYASAKA, E., 1999, *Le rôle socioéconomique des organisations non gouvernementales en milieu rural : cas spécifique du projet Article 15 Lukanga*, Travail de fin de cycle, graduat, UCG, 33p.
- MUSONGORA SYASAKA, E., 2008, *Mouvement associatif et dynamique de développement au Nord-Kivu. Cas des associations de tendance religieuse en territoire de Beni et Lubero*, Mémoire de master complémentaire en développement, environnement et société, UCL, 134p.
- MUSUVAHO PALUKU, D., 1999, *Aujourd'hui, comment être l'Eglise du Christ au Congo au Nord-Kivu ? Défis et espoirs pour l'Eglise du Nord-Kivu*, Ed. Littérature Biblique, Braine-l'Alleud, 143p.
- MUSUVAHO PALUKU, D., 2000, *L'Eglise du Christ au Congo au Nord-Kivu. Son unité et sa mission*, Ed. Littérature Biblique, Braine-l'Alleud, 64p.

- MUTOMBO-MUKENDI, F., 2011, *La théologie politique africaine. Exégèse et histoire*, L'Harmattan, Paris, 342p.
- MWENE-BATENDE, G., 1982, *Mouvements messianiques et protestation sociale : le cas du Kitawala chez les Kumu du Zaïre*, Faculté Théologique de Kinshasa, 304p.
- M'PAKA, A., 2007, *Démocratie et société civile au Congo-Brazzaville*, L'Harmattan, Paris, 288p.
- NDAYWEL è NZIEM, I., 1998a, *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo*. De Boeck & Larquier, Paris/Bruxelles, 955p.
- NDAYWEL è NZIEM, I., 1998b, « De l'Authenticité à la libération : se prénommer en République démocratique du Congo », in *Politique africaine. Les deux Congo dans la guerre*, n°72, décembre, p.98-109.
- NELSON, J.E., 1992, *Christian Missionizing and Social Transformation. A History of Conflit and Change in Eastern Zaïre*, Greenwood Publishing Group, New York, 209p.
- NGOMO-OKITEMBO, L., 1998, *L'engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre.*, L'Harmattan, 413p.
- NIZET, J., PICHAULT, F., 2007, *Les performances des organisations africaines : pratiques de gestion en contexte incertain*. L'Harmattan, Paris, 300p.
- NOMANYATH MWAN-A- MONGO, D., 2005, *Les Eglises de réveil dans l'histoire des religions en RDC, Questions de dialogue œcuménique et interreligieux*, thèse de doctorat, Université Lille III.
- NYSENS, M., 1994, *Quatre essais sur l'économie populaire urbaine. Le cas de Santiago du Chili*, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 193p.
- NYSENS, M., 2008, « Les analyses économiques des associations », in HOARAU C. et LAVILLE J.-L., *La gouvernance des associations. Economie, sociologie, gestion*. Editions érès, Toulouse, pp.29-51.
- NZEREKA MUGHENDI, N., 2010, *Guerres récurrentes en République démocratique du Congo. Entre fatalité et responsabilité*, L'Harmattan, Paris, 228p.
- NZEREKA MUGHENDI, N., 2011, *Les déterminants de la paix et de la guerre au Congo-Zaïre*, P.I.E.-Peter Lang, Bruxelles, 391p.
- NZETE, P., TONDA J., 2006, *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris.
- OKITUNDU AVOKI, R., 2004, « Gouvernance locale et communauté de base au Congo (RD) », in CHARLIER, S., NYSENS, M., PEEMANS, J.-P., YEPEZ de CASTILLO, I. (éds), *Une solidarité en actes. Gouvernance locale, économie sociale, pratiques populaires face à la globalisation*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, pp.241-253.

OKITUNDU AVOKI, R., *Les petites organisations communautaires comme espace de développement local et base de la maîtrise du processus du développement national. Perspectives et limites*, Ciaco, thèse de doctorat, UCL, 1994, Louvain-la-Neuve, 269p.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P., 2008, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Academia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 365p.

OLSSON, O., FORS, H.C., 2004, "Congo: The Prize of Predation", *Journal of Peace Research*, vol. 41, n°3, p.321-336.

OTAYEK, R., 2002, « Une vue d'Afrique. Société civile et démocratie ». De l'utilité du regard décentré, *Revue internationale de politique comparée*, Vol.9, p.193-212.

PALUKU KITAKYA, A., 2007, *Interactions entre la gestion foncière et l'économie locale en région de Butembo, Nord Kivu, République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat, Presses universitaires de Louvain/ Diffusion Ciaco, Louvain-la-Neuve, 291p.

PAUL VI, 1971, « *Octogesima adveniens*. Lettre apostolique de sa Sainteté le Pale Paul VI à Monsieur le cardinal Maurice Roy, président du Conseil des laïcs et de la Commission pontificale « Justice et paix » à l'occasion du 80^{ème} anniversaire de l'encyclique *Rerum Novarum* », in *La documentation catholique*, 14 mai 1971, 17p.

PEEMANS, J.-P., 1997, *Crise de la modernisation et pratiques populaires au Zaïre et en Afrique.*, L'Harmattan, p. 250p.

PEEMANS, J.-P., 2002, *Le développement des peuples face à la modernisation du monde. Les théories du développement face aux histoires du développement "réel" dans la seconde moitié du XXème siècle.* Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 534p.

PERILLEUX, A., 2009, « La gouvernance des coopératives d'épargne et de crédit en microfinance : un enjeu de taille », *Reflets et perspectives de la vie économique*, 2009, Tome XLVIII, pp.51-60.

PEROUSE de MONTCLOS, M.-A., 2008, « ONG, image et transparence. A la recherche de l'idéal perdu », in *Questions internationales. L'Afrique en mouvement*, La documentation française n°33 septembre-octobre, p.69-71.

PICCOLI, E., 2010, « La pastorale paysanne à Cajamarca entre 1962 et 1992 », in SAPPIA, C., SERVAIS, O. (éds), *Mission et engagement politique après 1945. Afrique, Amérique Latine et Europe*, Karthala, Paris, p.191-208.

PIDIKA MUKAWA, D., TCHOUASSI, G. (éds), 2005, *Afrique Centrale : Crises économiques et mécanismes de survie*, Dakar, CODESRIA, 356p.

PIRES, A., 1997, « Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique », in POUPART, J., et al., *La recherche qualitative ; Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, éd. Gaëtan Morin, Montréal, pp.113-169.

PIROTTE, G., 2007, *La notion de la société civile*, La Découverte, Paris, 122p.

POLANYI, K., 2007, « Le sophisme économiciste », in *Revue du MAUSS. Avec Karl Polanyi, contre la société du tout-marchand*, n°29, pp.63-79.

POLANYI, K., 2009, *La Grande Transformation*, Gallimard, 1983 (traduction française de Catherine Malamoud et Maurice Angeno), réédition, 467p.

PONCELET, M., PIROTTE, G., 2007, « L'invention africaine des sociétés civiles : déni théorique, figure imposée, prolifération empirique », in *Monde en développement : les organisations de la société civile*, Vol. 35, n°139, De Boeck & Larcier, Bruxelles, pp. 9-23.

PONCELET, M., PIROTTE, G., STANGHERLIN, G., SINDAYIHEBURA, E., 2006, *Les ONG en villes africaines. Etudes de cas à Cotonou (Bénin) et à Lubumbashi (RDC)*, Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 191p.

POULAT, E., 1991, « L'Eglise doit-elle s'occuper aussi d'économie ? Un problème pour les catholiques et pour les historiens », André ENCREVÉ et Jean-Marie MAYEUR, *Les chrétiens et l'économie*, colloque de l'AFHRC, Centurion, Paris, pp.13-26.

PRUDHOMME, C., LENOBLE-BART, A., 2011, « Concurrence, conflits, coexistences : approches introductives », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F. (éds), *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e –XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, p.13-32.

RAQUIN, E., 2003, « La figure du musicien congolais. Dissidence, pouvoir et imaginaire à Kinshasa, in Résistances et dissidences ». *L'Afrique (centrale) des Droits de l'homme. Rupture*, n°4, Karthala et Ruptures-Solidarités, Paris, pp.53-75

RAQUIN, E., 2005, « Représentations et recompositions locales à Kinshasa : les Eglises de réveil et les fan-clubs comme réponses sociales à la crise », in PIDIKA MUKAWA, D., TCHOUASSI, G. (éds), *Afrique Centrale : Crises économiques et mécanismes de survie*, Dakar, CODESRIA, p. 289-308.

RAZETTO, L., 1991, « L'économie populaire entre pauvreté et développement », *Cahiers périphériques/Série Observer les pratiques d'économie populaire urbaine*, N°11, Habitat et Développement, CIET, Louvain-la-Neuve, 12p.

REMOTTI, F., 1996, *Etnografia nande III: musica, danze, rituali*. Ed. Segnalibro.

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, 2001, *Journal officiel de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, numéro spécial du 15 août.

REPUBLIQUE DU ZAÏRE, 1972, *Journal officiel du Zaïre*, n°2, du 15 janvier.

REPUBLIQUE DU ZAÏRE, 1979, *Journal Officiel*, n°4 du 15 février.

REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, *Journal Officiel de la République démocratique du Congo*, numéro spécial, 43^{ème} année, 25 octobre 2002.

- REYNTJENS, F, 2010, *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics, 1996-2006*, Cambridge University Press, 340p.
- RICH, A., 1994, *Ethique économique*, Labor et Fides/ Le champ éthique, Genève, 706p.
- ROY, A., 2010, « Mali : instrumentalisation de la "société civile" », in *Alternatives Sud. Etat des résistances dans le Sud : Afrique*, vol.17, p.111-118.
- SACQUIN, M., 1991, « L'économiste protestant Charles Gide et le catholicisme social. Essai de dialogue ou malentendu entre l'Association catholique et la Revue du christianisme social du contre-centenaire de 1789 à l'affaire Dreyfus (1888-1898) », in *Les chrétiens et l'économie, Colloque de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*, Le Centurion, Paris, pp.27-48.
- SAINSAULIEU, R., 1977, *L'identité au travail. Les effets culturels de l'organisation*, Presses de la FNSP, 486p.
- SAPPIA, C., SERVAIS, O., 2010, *Mission et engagement politique après 1945. Afrique, Amérique Latine et Europe*, Karthala, Paris, 348p.
- SARR, F., 1997, « Les femmes comme agents économiques, sociaux et politiques au Sénégal », in Centre Tricontinental, *Les nouveaux agents économiques dans le Sud*, L'Harmattan, Paris, pp.99-115.
- SARRIA ICAZA, A.M., TIBIRA, L., 2005, « Economie populaire », in LAVILLE, J.-L., CATTANI, D.A., *Dictionnaire de l'autre économie*, Desclée de Brouwer, Paris, pp.217-224.
- SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT DU ZAÏRE, 1981, *L'Eglise Catholique au Zaïre, un siècle de croissance (1880-1880)*, Edition du Secrétariat de l'Episcopat, 381p.
- SERVAIS, O., 2011a, « Autour du conflit, de la propagande et de la coexistence religieuse », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F. (éds), *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e – XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, p.377-381.
- SERVAIS, O., 2011b, « Conclusion. Autour du conflit, de la propagande et de la coexistence religieuse », in EYEZO'O, S., ZORN, J.-F., *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVI^e – XXI^e siècle)*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, p.377-381.
- SERVAIS, O., VAN'T SPIKER, G. (éds), 2004, *Anthropologie et missiologie XIX^e-XX^e siècles. Entre connivence et rivalité*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, 463p.
- SEVERINO, J.-M., RAY, O., 2010, *Le Temps de l'Afrique*, Ed. Odile Jacob, Paris, 345p.
- SHIKAYI, L., 1994, *Initiatives de développement local et pouvoir paysan : étude d'une dynamique locale de développement, le rôle des associations villageoises, des organisations non-gouvernementales et des micro-projets dans la vallée de la Ruzizi (1978-1989), sud Kivu/Zaïre*, Ciaco, Louvain-la-Neuve, 281p.
- SHOMBA KINYAMBA, S., 2004, *Kinshasa. Mégapolis malade des dérives existentielles*, L'Harmattan, Paris, 140p.

SHORTER, A., 2011, *Les Pères Blancs au temps de la conquête coloniale. Histoire des Missionnaires d'Afrique 1892-1914*, Karthala, Mémoire d'Eglise, Karthala, 348p.

SSENTONGO, G.W., 1991, « Exploitation des pêcheries et gestion rationnelle des lacs Edouard et Mobutu/Albert », in *Recueil de documents présentés à la Consultation technique des lacs Edouard et Mobutu partagés entre le Zaïre et l'Ouganda*. (17-21 septembre 1990), Projet PPEC, Archives de documents de la FAO. Les ressources halieutiques du lac Edouard/Idi Amin, pp.8-33.

STIGLITZ, J., 2003, *La grande désillusion*, trad. Paul Chemla, LGF/Livre de poche, 407p.

TESTART, A., 2006, *Des dons et des dieux. Anthropologie religieuse et sociologie comparative*, Errance (2^{ème} édition révisée), Paris, 155p.

THE WORLD BANK, 1993, *The East Asian Miracle. Economic Growth and Public Policy*, Oxford University Press, Oxford, 389p.

TONDA, J., 2006, « La violence de l'imaginaire religieux en société postcoloniale », in TONDA, J., MISSIÉ, J.-P. (dir), *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, p.100-121.

TONDA, J., MISSIÉ, J.-P. (dir), 2006, *Les Eglises et la société congolaise d'aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 193p.

TSAFACK NANFOSSO A., R. (éds.), 2007, *L'Économie Solidaire dans les pays en développement*, L'Harmattan, Paris, 182p.

TSHIYEMBE MWAYILA, 1990, *L'Etat postcolonial, facteur d'insécurité en Afrique*, Paris, Présence Africaine, 158p.

UNITED NATIONS, 2003, *Handbook on Non-Profit Institutions in the System of National Accounts*, New York, 316p.

VAHAVI MULUME, B., 2007, *Instabilité sociopolitique et substitution des monnaies. Essai sur la dollarisation en République démocratique du Congo*. Thèse de doctorat, Université Paris XII-Val De Marne, 470p.

VAN'T SPIKER, G., 2004, « Valeur de l'anthropologie pour le débat sur les rites funéraires traditionnels en Afrique », in SERVAIS, O., VAN'T SPIKER, G. (éds), *Anthropologie et missiologie XIX^e-XX^e siècles. Entre connivence et rivalité*, Karthala, Mémoire d'Eglises, Paris, pp.138-157.

VLASSENROOT, K., 2004, « Une lecture de la crise congolaise », in VLASSENROOT K. & RAEYMARKET T., *Conflit et transformation sociale à l'Est de la RDC*, Academia Press, Gent, pp.39-58.

VLASSENROOT, K., RAEMAERKERS, T. (eds), 2004, *Conflit et transformation sociale à l'Est de la RDC*, Gent Academia Press, 232p.

VUMILIA KASUKI, J., 2004, *Embauche et rémunération dans les institutions sanitaires en zone de santé de Butembo et Katwa*, mémoire de licence, Université Catholique du Gaben/ Butembo.

WAMU OTAYAMBWE, 1997, *Eglise Catholique et pouvoir politique au Congo-Zaïre : la quête démocratique*, L'Harmattan, 250p.

WASWANDI, A., 1981, *Dieu Nyamuhanga chez les Nande du Zaïre. Essai d'une Christologie Africaine dans ses rapports avec l'Evangélisation*, tome 1, thèse de doctorat, Faculté de Théologie de Lyon, 227p.

WEBER, M., 1971, *Economie et société, tome premier*, Paris, Plon, 650p.

WEBER, M., 1985, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 2^{ème} éd. Corrigée, 286p.

WILLAME, J.-C., 2007, *Les « Faiseurs de paix » au Congo. Gestion d'une crise internationale dans un Etat sous tutelle*, Editions Complexe, Collection Livres du GRIP, n°288-289, Bruxelles, 217p.

WUTIBAAL KUMUBA MBUTA, 2012, *L'ONU et la diplomatie des conflits : le cas de la République démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 420p.

ZUKIN, S., DiMAGGIO, P. (Eds), 1990, *Structure of Capital. The Social Organization of the Economy*, Cambridge University Press, Cambridge, 461p.

2. Documents juridiques

Ordonnance n°44/A.I.M.O du 15 mars 1935

Ordonnance-Loi 69/009 du 10 février 1969 sur les contributions cédulaires sur les revenus

Ordonnance présidentielle n° 092/87 du 27 mars 1987

Ordonnance-Loi 88-029 du 15 juillet 1988 portant création de la taxe spéciale de circulation routière

Ordonnance-loi n°10/001 du 20 août 2010 portant institution de la Taxe sur la Valeur Ajoutée

3. Sources internet

<http://artafriqueendirect.blogspot.be/2013/02/frere-maurice-hex-nest-plus.html>

<http://baptistseasterncongo.org/History.html>

http://diplomatie.belgium.be/fr/politique/cooperation_au_developpement/partenariats/programmes_humanitaires_et_securite_alimentaire/fonds_belge_securite_alimentaire/.

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Kenya>

<http://fxtop.com/>

<http://kuetukundela.over-blog.com/article-nouvelle-reglementation-sur-les-eglises-lequation-luzolo--41623588.html>

<http://parrainages.org/kinshasa-enfants-sorciers.php3> consulté en janvier 2013

<http://radiookapi.net/actualite/2014/03/30/nord-kivu-des-enseignants-de-lubero-reclament-leurs-salaires-de-mars/>

<http://sckasando.org/wp-content/uploads/2013/03/Janvier-2013-Rapport-de-l%C3%A9tude-socio%C3%A9conomique1.pdf>

<http://www.axl.cefanelaval.ca/afrique/tanzanie.htm>
http://www.congovision.com/forum/eglises_derive1.html
<http://www.bcc.cd>
<http://www.beltrade-congo.be>
http://www.benilubero.com/index.php?option=com_content&view=article&id=917:galogie-des-36-paroisses-de-butembo-beni&catid=14:histoire&Itemid=97
http://www.benilubero.com/index.php?option=com_content&view=article&id=917:galogie-des-36-paroisses-de-butembo-beni&catid=14:histoire&Itemid=97
<http://www.caritasdev.cd>
<http://www.cbca-kanisa.org>
http://www.cd.undp.org/mediafile/APEC_Rapport_final_part_2.pdf
<http://www.cd.undp.org/omdinfo>
<http://www.ces.ulg.ac.be>
<http://www.cooperationinternationale.mc.be/Accompagnement,197>
<http://www.africaneconomicoutlook.org>, <http://www.banquemondiale.org/fr/news>
http://www.cuts-international.org/ARC/Nairobi/BIEAC/pdf/GRC-BIEAC_Backgroundpaper_French.pdf
http://www.dacb.org/stories/congo/becker_carl.html
<http://www.dgi.gouv.cd>
<http://www.diocesisnoto.it>
http://www.fec.cd/pdf/statuts_le_14_octobre_2013
<http://www.gadhop.org>
<http://www.genderlinks.org.za/article/les-femmes-daffaires-congolaises-sinscrivent-dans-le-commerce-international>
<http://www.jeuneafrique.com/Article/DEPAFP20140125172707/fmi-croissance-economique-gouvernement-congolais-augustin-matata-ponyo-rdc-la-rdc-peut-se-passer-du-fmi-assure-matata-ponyo.html>
<http://www.journaldunet.com/economie/expert/55868/les-transferts-d-argent-vers-l-afrique---une-manne-financiere-colossale.shtml>
<http://www.leganet.cd>
<http://www.lepotentielonline.com>
<http://www.provincenordkivu.org>
<http://www.radiomotofm.com>
<http://www.radiookapi.net>
<http://www.rdc-humanitaire.net>
<http://www.rdc-umanitaire.net>
<http://www.sacrocuoremodica.it/?p=45>
<http://www.syfia-grandslacs.info/index.php5?view=articles&action=voir&idArticle=1581>
<http://www.syfia-grands-lcas.info>
<http://www.un.org/africarenewal/fr>
<http://www.unibas-ethno.ch/veranstaltungen/documente/Papers/Bazonzi.pdf>
<http://www.universalis.fr/encyclopedie/assemblees-de-dieu/>
<http://www.universalis.fr/encyclopedie/pentecotisme/>
<http://www.universalis.fr/encyclopedie/presbyteriens/>

ANNEXES

Annexe 1 : Lettre des membres de l'EPBK au ministre de la justice

Le 19 juin 1962

Monsieur le Ministre de la Justice,

Excellence,

Nous vous signalons par la présente les nouvelles difficultés que nous venons de rencontrer dans notre protestantisme congolais. Une fois de plus, après nous avoir abandonnés depuis l'indépendance, les missionnaires américains de la MBK (Mission Baptiste du Kivu), reviennent avec l'appui de l'armée.

Après les événements regrettables qui se sont passés à Katwa, Singa (deux fois – un mort congolais, des blessés), Rwangoba, Musheswe, Goma (en mai dernier, et la voiture du Président provincial abîmée par les hommes de main des Américains), toujours provoqués par l'intervention de la force armée requise par les missionnaires, après avoir obtenu abusivement de l'Etat congolais une représentation légale qui aurait dû être l'expression de la majorité des protestants congolais, voici, ces 15 et 16 juin, de nouveaux faits scandaleux provoqués à la demande des missionnaires américains.

1. – *Le 15 juin à Kitsombiro*, à la demande des missionnaires américains, 60 soldats arrivent avec l'administrateur de territoire de Lubero : Kakule Octave. Ils entrent dans les écoles, maltraitent les élèves, les moniteurs, les pasteurs, les membres de l'Eglise. Ils effacent toutes les inscriptions EPBK, qui parlent de l'Eglise protestante congolaise !!! Environ trente personnes ont été mises en prison au cours de cette expédition militaire (missionnaire américaine...) à Kistombiro.

2. – *Le samedi 16 juin à Katwa*. Les mêmes soldats continuant l'œuvre missionnaire américaine arrivent à Katwa, toujours sous la conduite du même administrateur.

Certains entrent dans l'Eglise à l'heure de la prière, arrêtent tous ceux qui sont dans le temple avec les pasteurs. Pendant ce temps, d'autres soldats se répandent dans le village pour maltraiter les femmes et user de violence à leur égard.

Ensuite, ils se rendent à l'hôpital, arrêtent les infirmiers, les frappent, et ferment l'hôpital.

A l'école de Katwa, ils arrêtent les moniteurs et ferment l'école.

Le député provincial Kakule Elisée est arrêté, emprisonné, et sa voiture est confisquée.

Nous protestons vivement contre l'usage continu de la force armée contre les Eglises protestantes congolaises ; l'armée ou la police sont-elles au service des étrangers contre nous ?

Encore une fois, quelle influence religieuse peuvent espérer des missionnaires qui font précéder leur retour de telles actions ?

Il est regrettable qu'à l'étranger on annonce faussement que des missionnaires protestants sont malmenés par les Congolais. Il faut se rendre à l'évidence que les victimes sont du côté congolais, et que ces méthodes rappellent plus les expéditions punitives de conquérants inquiets pour leur domination que la pénétration aimante de missions religieuses.

Dans l'espoir que vous pourrez nous aider à nous sortir de ces difficultés continues, nous vous adressons nos salutations les plus respectueuses.

MANGOLOPA, pasteur représentant légal élu par l'EPBK,

MUHINDO Jesse, député provincial,

MUHINDO Thimothée, secrétaire EPBK,

KAHINDO Henri, trésorier de l'Eglise de Katwa,

KAHINDO, directeur de l'Ecole de Katwa

Annexe 2 : Lettre des donateurs dans le dossier opposant la paroisse aux chrétiens du village de Kyamasi autour du moulin

PARROCCHIA CHIESA MADRE DI SAN PIETRO
MODICA (Diocesi di NOTO)

A tous les chrétiens du village de Kyamasi
Au curé et au Conseil Paroissial de la paroisse de Lukanga
A Monseigneur M. Sikuli, évêque de Butembo-Beni

Modica, le 5 nov. 2005

Nous les chrétiens de la paroisse de San Pietro à Modica, frères jumeaux en Jesus Christ, des chrétiens de la paroisse de Lukanga, vous envoyons cette lettre pour attester, encore une fois, que le moulin de Kyamasi a été notre cadeau pour les gens de Kyamasi et notre vif désir est qu'il reste seulement dans leur mains et il soit administré uniquement par eux.

Notre paroisse avait déjà envoyé, par l'entremise des visiteurs au mois d'août 2005, une lettre avec le document témoignage de notre intention de donner un moulin exactement au village de Kyamasi.

Mais, à ce qu'il semble, il y a quelqu'un qui veut cacher la vérité pour exploiter les pauvres. Notre idée du jumelage c'est vraiment différente. C'est pour faire connaître la vérité que nous sommes en train d'envoyer cette lettre en triple exemplaire.

Nous prions pour vous tous et votre Pays et nous demandons que Dieu vous benisse et vous donne la paix tous les jours dans chaque paroisse et dans chaque famille.

Enfin nous profitons de cette lettre, pour vous donner nos meilleurs souhaits de Saint et Joyeux Noël et de Bonne Année 2006.



donateurs

[Signature]

Daniela Zecchi

Angela Allegra

Chiese Pietro

Mauro Romano

Salvatore Maria

Annexe 3 : Dépenses effectuées par la FEC-Butembo en %

N	Bénéficiaires	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	Total	%
1	FEC	11 109	14 720	72 208,1	57 156,1	52 871,7	71 174,34	61 912,1	57 435,8	398 587,14	44,8
2	Services de sécurité	6 610	25 174	7 223	29 501,9	12 159,2	11 020,55	5 050,1	84 290,6	181 029,35	20,4
3	Administration publique	47 572,9	59 560,4	19 615	23 850	807	300	60	21 250,45	173 015,75	19,5
4	Voirie et infrastructures publiques	2 355	998	0	0	0	0	72 454	2 292,5	78 099,5	8,8
5	Appui aux confessions religieuses	0	0	11 860	16 623	7 619	90	4 707	2 610	43 509	4,9
6	Cas sociaux	0	475	0	3 452	1 542	0	0	9 340	14 809	1,6
	Total	67 646,9	100 927,4	110 906,1	130 583	74 998,9	82 584,89	144 183,2	177 219,35	889 049,74	100

Annexe 4 : Part du bénéficiaire dans le budget annuel de la FEC en %

[illegible]

Annexe 5: Testo integrale del gemellaggio sottoscritto il 21 aprile del 1988 dai vescovi Nicolosi e Kataliko

«La Chiesa di Dio che è in Noto, in occasione della Celebrazione del 25° anniversario di ordinazione episcopale del Suo Vescovo, Mons. Salvatore Nicolosi, prende più coscienza di quanto afferma il Concilio Ecumenico Vaticano II° nel Decreto sulla attività missionaria della Chiesa “Ad Gentes”:

1) “Tutti i fedeli, come membra del Cristo vivente, a cui sono stati incorporati ed assimilati mediante il Battesimo, la Cresima e l’Eucaristia, hanno lo stretto obbligo di cooperare all’espansione e alla dilatazione del Suo Corpo, sì da portarlo il più presto possibile alla sua pienezza” (AG 36).

2) “La grazia del rinnovamento nelle comunità non può avere sviluppo alcuno, se ciascuna di esse non allarga la vasta trama della sua carità sino ai confini della Terra, dimostrando per quelli che sono lontano la stessa sollecitudine che ha per quelli che sono i suoi propri membri” (AG 37).

3) “Sarà quindi utilissimo mantenere i contatti, senza tuttavia trascurare l’opera missionaria generale, con una diocesi di missione, perché divenga visibile l’unione intima tra le comunità con il vantaggio di una reciproca edificazione” (AG 37). - Spinta da queste sollecitazioni, la Chiesa di Noto ha chiesto alla Chiesa di Butembo-Beni di costituire un gemellaggio pastorale.

Pertanto alla luce e in attuazione di questi principi del Concilio Ecumenico vaticano II°, la Chiesa di Dio che è in Noto e la Chiesa di Dio che è in Butembo-Beni (Zaire), rappresentata dal suo Vescovo Mons. Emanuele Kataliko, oggi, Giovedì ventuno aprile millenovecentoottantotto, nella Cattedrale di Noto, a conclusione della Solenne Liturgia celebrativa del 25° Anniversario di Ordinazione Episcopale di Mons. Salvatore Nicolosi, Vescovo di Noto, costituiscono tra di loro un gemellaggio pastorale, ai fini di uno scambio e una condivisione di beni, di persone e di esperienze per la espansione e maturazione spirituale del Corpo Mistico di Cristo.

A suggello di quanto sopra concordato e come primizia di una fattiva condivisione, S. E. Mons. Salvatore Nicolosi, Vescovo di Noto, offre a S. E. Mons. Emanuele Kataliko, Vescovo di Butembo-Beni, l’importo di tutte le offerte ricevute in dono dai fedeli della propria diocesi, in occasione della ricorrenza giubilare del 25° anniversario della sua Ordinazione episcopale, in ragione di 70.000.000 (settantamilion), perché siano impiegate nella costruzione di due turbine generatrici di energia elettrica in favore dei fratelli dei quindici villaggi della Parrocchia di Lukanga nella sua diocesi di Butembo-Beni».

Come emerge già dall’atto costitutivo l’apertura missionaria-comunione con la Chiesa locale africana non si riduceva alla microrealizzazione: questa era solo un segno inserito in un cammino da maturare gradualmente. Così, infatti, si precisava: «Il collegamento caritativo e missionario-comunione della Chiesa locale di Noto con questa Chiesa locale africana, voluto dal nostro vescovo in occasione della sua ricorrenza giubilare, non si ferma alla microrealizzazione-regalo. C’è qualcosa di più ampio e profondo che inciderà certamente a far fare uno scatto di qualità alla nostra Chiesa verso gli orizzonti di universalità e mondialità missionaria».

**Annexe 6 : Jumelage et coopération entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni.
Nouveau protocole (page 1)**



**Gemellaggio e Cooperazione
tra la Diocesi di Noto e di
Butembo-Beni
NUOVO PROTOCOLLO**



La Diocesi di Noto (Italia) e la Diocesi di Butembo-Beni (R.D.Congo) hanno da anni realizzato un gemellaggio che nel tempo ha dimostrato segni di fecondità nell'arricchimento reciproco, nello sviluppo di esperienze di cooperazione, di integrazione, di dialogo, di interscambio culturale e spirituale.

Considerata la bontà di questa iniziativa ed attese le incessanti trasformazioni culturali delle società globalizzate, le due Diocesi gemelle intendono ripensare e rilanciare il gemellaggio.

Premesso che:

- "Lo sviluppo dei popoli, in modo particolare di quelli che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza; che cercano una partecipazione più larga ai frutti della civiltà, una più attiva valorizzazione delle loro qualità umane; che si muovono con decisione verso la meta di un loro pieno rigoglio, è oggetto di attenta osservazione da parte della chiesa" (Paolo VI, - *Populorum Progressio*)
- La cooperazione missionaria tra le chiese, promossa e incoraggiata dal Concilio Vaticano II, trova alimento e sostegno nella Dottrina Sociale della Chiesa e nel magistero di Benedetto XVI, nell'Enciclica - *Caritas in Veritate*.
- restano confermati, benché bisognosi di approfondimento e di ulteriori precisazioni, gli "otto punti per lo sviluppo del Gemellaggio" qui riportati e contenuti nel precedente protocollo firmato il 13 gennaio 1988, dall'allora Vescovo di Noto S.E. Mons. Salvatore Nicolosi e il Vescovo di Butembo-Beni S.E. Mons. Emanuele Kataliko.

Rilanciati dai loro successori S.E. Mons. Giuseppe Malandrino, S.E. Mons. Mariano Crociata e S.E. Mons. Melchisedeck Sikuli.

1. Rapporto spirituale

Un intenso rapporto spirituale attraverso anzitutto la preghiera vicendevole, nella profonda convinzione che fonte sicura di ogni opera di bene è Dio nostro Padre, in Cristo Signore e nel suo Spirito.

2. Conoscenza reciproca

Sviluppo di iniziative che permettono alle due Chiese gemellate di conoscersi a vicenda, di conoscere cioè sempre meglio l'una la situazione pastorale e sociale dall'altra, nonché le aspirazioni e i problemi vicendevoli.

3. Scambio di presenze

Incremento dello scambio di presenza di persone dell'una e dell'altra Chiesa, allo scopo di favorire maggiormente la conoscenza, l'aiuto e l'arricchimento reciproci.

**Annexe 6 : Jumelage et coopération entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni.
Nouveau protocole (page 2)**

4. Scambio di persone

Offerta di ospitalità a qualche alunno del seminario maggiore della Diocesi di Butembo-Beni presso il Seminario teologico di Noto e scambio temporaneo di presbiteri e di operatori pastorali laici tra le due Diocesi gemellate.

5. Scambi di specialisti

Scambio periodico fra le due Chiese di specialisti in discipline teologiche, pastorali, e sociali, allo scopo di tenere corsi di aggiornamento nelle rispettive Chiese gemellate.

6. Gemellaggio fra le parrocchie

Sviluppo del gemellaggio articolato fra le parrocchie delle due Diocesi, sotto il discernimento dei due Vescovi, di cui esiste già qualche esempio.

7. Microrealizzazioni sociali

Incremento delle microrealizzazioni sociali da parte della Chiesa di Noto nella Chiesa di Butembo-Beni, tenendo conto delle più urgenti priorità di quest'ultima.

8. Doppio comitato diocesano

Creazioni di un comitato o gruppo ristretto, composto da elementi dei rispettivi Consigli presbiterali e pastorali delle Due Diocesi che, in piena collaborazione con i due Vescovi e in profondo collegamento con le rispettive basi ecclesiali stimoli, coordini, e concretizzi sempre meglio il gemellaggio fra le due Diocesi, alla luce dei punti sopra esposti.

Tutto ciò premesso e considerato:

La Diocesi di Noto, nella persona di S.E. Mons. Antonio Staglianò e la Diocesi di Butembo- Beni nella persona di S.E. Mons. Melchisedeck Sikuli, manifestano la volontà di rinnovare il gemellaggio stabilendo nuove condizioni per una più precisa e reciproca assunzione di responsabilità, per la determinazione di più ampie modalità di mutua collaborazione.

Con il presente protocollo di cooperazione si intende:

- confermare gli 8 punti per lo sviluppo del gemellaggio concordati nel 1988 - in tutti gli aspetti che hanno attualità - e riportati integralmente nel presente protocollo;

- integrare il primo protocollo con le seguenti nuove proposte per una sua più ampia articolazione, organizzazione e sviluppo, attraverso le seguenti azioni:

1. Promozione del volontariato internazionale come risorsa specifica per lo sviluppo umano, nella società civile e nella comunità ecclesiale, italiana ed internazionale;

2. Promozione della concertazione tra gli Enti ed Organismi locali, nazionali ed internazionali stimolando azioni comuni tra i suoi membri e con altre organizzazioni che perseguono gli stessi obiettivi in un'ottica di cooperazione decentrata;

3. Raccolta fondi per il perseguimento degli obiettivi del presente protocollo, attraverso campagne istituzionali o specifiche che possano prevedere anche manifestazioni, spettacoli, vendite e iniziative varie;

**Annexe 6 : Jumelage et coopération entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni.
Nouveau protocole (page 3)**

4. Promozione e **realizzazione di programmi e progetti di sviluppo** tesi al miglioramento delle condizioni materiali e spirituali della popolazione delle due Diocesi gemelle;
5. Promozione di **microimprese** ed altre realtà imprenditoriali legate al territorio attraverso l'attuazione di attività finanziarie, etiche e di iniziative di microcredito;
6. Realizzazione di una **struttura organizzativa** idonea al perseguimento degli obiettivi del gemellaggio, attraverso la creazione di una O.N.G e l'istituzione di una **segreteria operativa** per singola Diocesi, con il ruolo di:
 - a. coordinamento, sviluppo, monitoraggio e controllo di tutte le iniziative progettuali;
 - b. attività di comunicazione e promozione delle iniziative del gemellaggio;
 - c. attività di educazione e sensibilizzazione sui temi della cooperazione internazionale e delle attività del gemellaggio all'interno dei territori delle Diocesi gemelle, con particolare attenzione ai giovani;
 - d. miglioramento delle sinergie;
 - e. realizzazione, implementazione ed organizzazione di un archivio, "memoria storica" delle attività, attuate, in itinere e di prossima realizzazione.
7. Realizzazione di progetti di carattere formativo, formativo-produttivi e formativoimprenditoriali nei seguenti ambiti:
 - a. Alfabetizzazione di base, educazione degli adulti, formazione dei formatori;
 - b. Formazione universitaria;
 - c. Formazione di quadri;
 - d. Sostegno alle associazioni locali per l'acquisizione di competenze gestionali.
 - e. Promozione delle minoranze etniche;
 - f. Formazione scolastica (qualificazione e aggiornamento degli insegnanti a tutti i livelli);
 - g. Formazione professionale specifica in campo sanitario, agricolo-ambientale, economico, cooperativo e delle comunicazioni sociali;
 - h. Formazione e promozione della donna;
 - i. Sviluppo dell'artigianato locale;
 - j. Sistemi di risparmio e credito;
 - k. Attività cooperative;
8. Strutturazione, organizzazione e gestione di singoli accordi di programma e convenzioni su ogni singolo punto oggetto del presente protocollo d'intesa.

Sede di Bingo (R.D.Congo) li, 16 gennaio 2010,

Letto, sottoscritto e confermato

S.E. Mons. Antonio Staglianò

.....

S.E. Mons. Melchisedeck Sikuli

.....

Annexe 7 : Les conventions entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni



I CONVENZIONE

PREMESSO CHE

- la Diocesi di Noto, nella persona di S.E. Mons. Antonio Staglianò e la Diocesi di Butembo-Beni nella persona di S.E. Mons. Melchisedeck Sikuli, hanno sottoscritto il nuovo protocollo di gemellaggio e cooperazione tra le Diocesi in data 16/01/2010 stabilendo nuove condizioni per una più precisa e reciproca assunzione di responsabilità e per la determinazione di più ampie modalità di mutua collaborazione.
- è intenzione delle suddette Diocesi realizzare una fattoria didattica, avente come obiettivo generale la formazione professionale in campo sanitario, agricolo-ambientale, economico, cooperativo e delle comunicazioni sociali della popolazione della Diocesi di Butembo-Beni, nella Provincia del Nord Kivu;
- l'obiettivo specifico é realizzare una scuola di formazione professionale per l'agricoltura e l'alimentazione denominata "Intagliatori di sicomoro" per lo sviluppo ed il miglioramento della produzione agro-zootecnica della popolazione della Diocesi di Butembo Beni, essenziale per ottenere le derrate necessarie al fabbisogno alimentare della popolazione locale.
- che appare opportuno individuare la Diocesi di Noto, capofila del progetto;

Tutto quanto sopra premesso e considerato,

SI CONVIENE QUANTO SEGUE:

1. Le parti desiderano definire, nel rispetto della propria autonomia, un rapporto di collaborazione avente come obiettivo la realizzazione del progetto denominato "Intagliatori di sicomoro";
2. Le parti individuano come soggetto capofila la Diocesi di Noto che avrà il compito di rappresentare le parti;
3. Le parti si rendono sin d'ora disponibili ad individuare insieme eventuali ulteriori attività connesse e funzionali alla realizzazione del progetto nei tempi stabiliti;
4. Le parti convengono sulla necessità di nominare dei responsabili del progetto quali referenti delle rispettive Diocesi allo scopo di verificare con continuità l'andamento delle attività oggetto del presente Protocollo;

Sede di Bingo lì.....,

Letto, sottoscritto e confermato

S.E. Mons. Antonio Staglianò

S.E. Mons. Melchisedeck Sikuli

.....

.....

LISTE DES CARTES, FIGURES ET SCHEMAS

	Page
Figure 1 : Zone d'étude	81
Figure 2 à 5 : Activités marchandes autour des structures religieuses	189
Figure 6 : Tickets-monnaies de la paroisse et billets des banques y correspondants	198
Figure 7 : Structure organisationnelle de l'association Pirogue-paroisse Butembo-Centre	215
Figure 8 : Structure organisationnelle de l'association SACCOs-paroisse de Kalimbuta	218
Figure 9 : Localisation des maisons de commerce des témoins de Jéhovah à Butembo	224
Figure 10 & 11 : Carte de baptême et timbres apposés	237
Figure 12 : Clé de répartition des interventions de la FEC dans les divers domaines publics	245
Figure 13 : Chantier de la mairie financée par la FEC	245
Figure 14 : Pagne du centenaire du diocèse de Butembo-Beni	248
Figure 15 : Pagne de l'église protestante « Muklisto adjali muinda »	248
Figure 16 à 20 : Coulage du béton armé sur un chantier par les chrétiens	261
Figure 21 : Transport des briques sur la tête par les chrétiens	261
Figure 22 : Schématisation de la gouvernentalié triangulaire d'acteurs	309

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1 : Rapport développement-religion	71
Tableau 2 : Recettes générées par le département EPAM	206
Tableau 3 : Recettes pétrolières générées par le parking de la paroisse	211
Tableau 4 : Contribution des CEB dans la paroisse de Kalimbuta	213
Tableau 5 : Recettes mensuelles – Paroisse Saint Cyrille d'Alexadrie	234

TABLE DES MATIERES

SIGLES ET ACCRONYMES	i
INTRODUCTION	1
1. Problématique	1
2. Hypothèses de la recherche	6
3. But et objet de la recherche	7
4. Méthodologie envisagée.....	8
4.1. La démarche de l'étude	8
4.2. Sources des données et techniques de recherche.....	11
4.3. Le choix de la région de Butembo, du sujet et des enquêtés	12
4.4. Etudes de cas	15
4.5. L'expérience d'une réflexivité ethnographique : difficultés et contours.....	17
5. Structure du travail	19
Chapitre I : CADRE CONCEPTUEL ET APPROCHES THÉORIQUES	21
I.1. Le cadre conceptuel et quelques définitions	21
1. Religion.....	21
2. Association confessionnelle	23
3. Eglise.....	29
4. Paroisse	31
5. Le marchand et non marchand confessionnel	34
6. Développement local.....	35
7. Société civile	40
8. Business religieux	44
I.2. Les approches théoriques	44
1. L'Approche de la société civile.....	44
2. L'approche d'économie populaire	56
3. L'approche d'encastrement des activités économiques	60

4. Une combinaison d'approches : hybridation des initiatives associatives.....	67
I.3. Associations confessionnelles, développement et changement social.....	69
1. L'Eglise catholique et la question sociale	71
2. L'Eglise protestante et la question sociale	77
3. L'Eglise kimbanguiste et la question sociale	79
Conclusion.....	80
Chapitre II : CONTEXTE CONFESSIONNEL DE LA REGION DE BUTEMBO	81
II.1. Présentation de la région de Butembo	82
1. Le contexte physique.....	82
2. Contexte historique et administratif	83
3. Le contexte socioéconomique	86
4. Crise économique et sociale de la région	96
5. Une zone des conflits et d'instabilité politique	99
6. L'émergence des acteurs privés	102
II.2. Le milieu religieux des territoires de Beni et de Lubero	104
1. Le diocèse de Butembo-Beni	105
2. Les Eglises protestantes locales fédérées	107
3. Les églises protestantes locales non fédérées.....	115
4. Les Eglises indépendantes.....	116
Conclusion.....	122
Chapitre III : PROCESSUS D'EMERGENCE DES ASSOCIATIONS CONFESSIONNELLES DANS LA RÉGION DE BUTEMBO	124
III.1. Système de pensées coutumières et pratiques religieuses traditionnelles	125
1. Le groupe sacerdotal familial, le Kitunga	126
2. Les autres groupes sacerdotaux.....	128
III.2 La période 1906-1965	130
1. Exclusion confessionnelle et rivalités entre les missionnaires catholiques.....	130
2. Identité protestante, mésententes, dissidences et conflits.....	135

3. Les stratégies d'implantation des confessions religieuses.....	149
III.3. La période 1965-1990 : Délitescence de l'Etat et foisonnement religieux.....	153
1. La politique de l'authenticité : expansion du protestantisme et kimbanguisme.....	153
2. L'affaire Katwa : aide au développement et schisme.....	156
3. Les divergences théologiques.....	162
III.4. La période 1990-2013	164
1. Les crises multidimensionnelles.....	164
2. Les acteurs religieux transnationaux.....	171
3. L'imaginaire collectif.....	173
CONCLUSION	180
Chapitre IV : LES ACTIVITES SOCIOECONOMIQUES EN MILIEU CONFSSIONNEL.....	182
IV.1. Essai d'identification des pratiques marchandes des confessions religieuses.....	182
1. Le transport	183
2. Petit commerce et unités de transformation	184
3. Le marché des matériaux de construction	184
4. Le secteur du bâtiment	186
5. Le secteur de la pharmacie	187
IV.2. Les études de cas : activités socioéconomiques en milieu paroissial.....	190
1. La paroisse de Lukanga : le projet Article 15	190
2. La Paroisse Saint Gustave de Beni et la gestion des produits pétroliers.....	207
3. Les paroisses protestantes et le marché du microcrédit.....	212
4. La communauté musulmane au Congo : commerce des chaussures.....	221
5. Les témoins de Jéhovah : le commerce des matériaux de couture	223
6. Les activités socioéconomiques des Eglises de réveil.....	226
Conclusion.....	228
Chapitre V : LES STRATÉGIES DE MOBILISATIONS DES FONDs	230
-PRODUITS, PRATIQUES ET ACTEURS-	230

V.1. Stratégies internes de mobilisation des fonds et interactions des acteurs.....	230
1. Mobilisation des fonds dans le cadre des cultes.....	230
2. Mobilisation des fonds en dehors des cultes	242
V.2. Stratégies externes de mobilisation des fonds	263
1. Le Diocèse de Butembo-Beni : partenariat Nord-Sud.....	264
2. Les Eglises protestantes locales : partenariat Nord-Sud.....	269
3. Le rôle de la diaspora nande.....	270
V.3. Canaux de transfert de fonds et interactions des acteurs	272
Conclusion.....	275
Chapitre VI : IMPACT DES CONFESSIONS RELIGIEUSES SUR LE DEVELOPPEMENT ET PERSPECTIVES D'AVENIR	276
VI.1. Impacts individuels	276
VI.2. Associations confessionnelles et production des biens/services collectifs	280
1. L'éducation et les diverses formations ponctuelles.....	280
2. La santé	283
3. Les centres pour handicapés et les léproseries	285
4. Les médias.....	286
5. Fiscalité, patrimoine religieux et assurance civile.....	289
6. Confessions religieuses et la paie des salaires des agents de l'Etat	292
VI.3. Bilan et perspectives	297
1. Les atouts	298
2. Les limites et insuffisances de la dynamique confessionnelle	300
3. Les perspectives	309
CONCLUSION GENERALE	314
BIBLIOGRAPHIE	319
ANNEXES.....	338
Annexe 1 : Lettre des membres de l'EPBK au ministre de la justice.....	338

Annexe 2 : Lettre des donateurs dans le dossier opposant la paroisse aux chrétiens du village de Kyamasi autour du moulin	340
Annexe 3 : Dépenses effectuées par la FEC-Butembo en %.....	341
Annexe 4 : Part du bénéficiaire dans le budget annuel de la FEC en %	342
Annexe 5: Testo integrale del gemellaggio sottoscritto il 21 aprile del 1988 dai vescovi Nicolosi e Kataliko	343
Annexe 6 : Jumelage et coopération entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni. Nouveau protocole (page 1)	344
Annexe 7 : Les conventions entre le Diocèse de Noto et de Butembo-Beni.....	347
LISTE DES CARTES, FIGURES ET SCHEMAS.....	348
LISTE DES TABLEAUX.....	348
TABLE DES MATIERES	349