UNIVERSITE CATHOLIQUE DE LOUVAIN
FACULTE DE PSYCHOLOGIE ET DES SCIENCES DE L'EDUCATION
INSTITUT D'ANALYSE DU CHANGEMENT DANS L'HISTOIRE ET
LES SOCIETES CONTEMPORAINES

AUTOREPRESENTATIONS DES JEUNES GARÇONS DE LA RUE A LUBUMBASHI (R.D.CONGO)

PHILIPPE KASONGO MALOBA TSHIKALA

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de
Docteur en Sciences Psychologiques et de l'Education

Composition du jury :
- Professeur **Mariane Frenay** (UCL), Présidente du Jury
- Professeur **Jean Kinable** (UCL), Promoteur
- Professeur **Jean-Yves Hayez** (UCL), Co-promoteur
- Professeur **Balthazar Ngoy Fiama Bitambile** (UNILU), Co-promoteur
- Professeur **Françoise Digneffe** (UCL), membre
- Professeur **Sesto Marcello Passone** (UCL), membre
- Professeur **Jean-Luc Brackelaire** (UCL), membre

Louvain-la-Neuve, Belgique
Le 21 décembre 2011

A toi Béatrice ILUNGA KELAKELA, ma très chère épouse ; et à toi jeune homme, Jonathan KASONGO MALOBA mon cher fils, pour votre abnégation durant mon parcours doctoral ;

A vous mes parents, Jadock KASONGO et Anastasie MONGA pour avoir quitté trop tôt la terre des hommes au moment où j'avais le plus besoin de votre présence et de votre sagesse.

A tous les enfants dits de la rue, marginalisés et stigmatisés !

TABLE DES MATIERES

Table des matières ..... **I**

Remerciements ..... **VII**

Sigles et abréviations ..... **XI**

Liste des tableaux ..... **XIII**

Liste des figures ..... **XV**

Liste des photos ..... **XV**

Origine de la recherche ..... **XVII**

INTRODUCTION GENERALE **1**
1. Problématique 2
1.1. Objet et contexte de l'étude 5
1.2. Objectifs 11
2. Intérêt du sujet 13
3. Hypothèses et approche méthodologique 13
4. Structure du travail 16

PARTIE THEORIQUE : ERRANCE ET DEVIANCE JUVENILES EN AFRIQUE **19**

Chapitre : Considérations générales sur la jeunesse de la rue en Afrique Subsaharienne **23**
Introduction 23
1.1. Définition des concepts 25
1.1.1. Enfants de la rue 25
1.1.2. Déviance 30
1.1.3. Errance 33
1.1.4. Itinérance 34
1.1.5. Violence 34
1.1.6. Autoreprésentation 35
1.1.7. Résilience 47
1.2. Bref aperçu historique du phénomène « enfants de la rue » à Lubumbashi 53
1.2.1. Période coloniale 53
1.2.2. Période postcoloniale 55
1.3. Approche théorique sur l'errance urbaine 56
1.3.1. Théorie de la résilience 58
1.3.2. Ere de la sorcellerie infanto-juvénile 81
1.3.3. Créativité lexicale et débrouille comme stratégies de résilience 93
1.3.4. Enfants soldats 97
1.3.5. Enfants déplacés de guerre 101
1.3.6. Enfants de la rue lambda 103
1.3.7. Rites d'initiation 104
Conclusion 106

Chapitre II : Revue de la littérature 109
Introduction 109
2.1. Les enfants de la rue au Katanga 110
2.2. Etude sur le contrôle policier de la ‘‘délinquance’’ des jeunes à Kinshasa, une approche ethnographique en Criminologie 112
2.3. Etude sur la sexualité des jeunes et les comportements sexuels à risque à Kinshasa 116
2.4. Etude sociolinguistique du Kindubile, argot des enfants de la rue de Lubumbashi (R.D. Congo) 120
2.5. L’espace public urbain comme lieu de survie, les Timbayi de Bujumbura 123
2.6. Le phénomène des enfants des rues au Rwanda, une analyse de la dynamique du départ et de la progression dans la carrière de la rue 125
Conclusion 127

Chapitre III : Construction identitaire et mécanismes psychiques chez les shege 131
Introduction 131
3.1. Organisation et classification des jeunes de la rue 132
3.1.1. Organisation des jeunes de la rue 132
3.1.2. Classification des jeunes de la rue 133
3.2. Parcours des jeunes de la rue 134
3.3. Quelques stratégies identitaires 135
3.3.1. Surnom 136
3.3.2. Lexique 136
3.3.3. Vagabondage 137
3.3.4. Crasse 139
3.3.5. Débrouille 140
3.3.6. Parole et contre-vérités 141
3.4. Liberté conquise et attraction de la rue 141
3.5. Sentiment de honte et marginalité 142
3.6. Mécanismes psychologiques à l’œuvre dans la représentation de soi chez les *shege* 145
3.6.1. Conduites de l’agir 146
3.6.2. Carence affective 149
3.6.3. Mécanismes de défense 150
Conclusion 159

Chapitre IV : Mesures d’aide et de protection de la jeunesse en République Démocratique du Congo 161
Introduction 161
4.1. Aide à la jeunesse et maisons d’accueil 162
4.1.1. Accueil 164
4.1.2. Prise en charge et accompagnement 165
4.1.3. Réinsertion 166
4.1.4. Suivi 168
4.1.5. Offre spécifique de chacune des institutions 168
4.2. Rôle de l’Etat face aux droits de l’enfant en RDC 170
4.2.1. L’Etat dans la société traditionnelle 171
4.2.2. L’Etat dans la société congolaise moderne 172
4.3. Attitudes de l’Eglise catholique et des Eglises de réveil face au phénomène 175
4.3.1. Attitude de l’Eglise catholique 175
4.3.2. Attitude des Eglises de réveil 176
Conclusion 180

PARTIE EMPIRIQUE : AUTOREPRESENTATIONS DES JEUNES GARÇONS DE LA RUE 185

Chapitre V : Méthodologie de mise en œuvre 189
Introduction 189
5.1. Présentation du milieu d'étude 190
5.1.1. Localisation spatiale 190
5.1.2. Bref aperçu historique de la ville de Lubumbashi 193
5.2. Choix de la méthode 194
5.2.1. Pré-enquête 195
5.2.2. Enquête 198
5.2.3. Instruments de collecte des informations, entretien et observation 199
5.2.4. Transcription 206
5.2.5. Méthode d'analyse des données 207
5.2.6. Grilles d'analyse des données recueillies 209
5.3. Choix des sujets interrogés 210
5.4. Difficultés rencontrées 215
5.5. Critiques de la méthode utilisée 217
5.5.1. Consentement verbal, libre et éclairé 217
5.5.2. Immersion et stratégies dans la conduite des entretiens 219
Conclusion 220

Chapitre VI : Identification, parcours et souffrances des jeunes abordés 223
Introduction 223
6.1. Carte d'identité des jeunes de la rue rencontrés 224
6.1.1. Age 224
6.1.2. Sexe 226
6.1.3. Rang 227
6.1.4. Situation familiale 228
6.2. Parcours des jeunes de la rue 235
6.2.1. Jeunes qui viennent d'ailleurs pour vivre dans la rue à Lubumbashi 236
6.2.2. Jeunes de la rue ayant de la famille à Lubumbashi 249
6.2.3. Place de l'amour et la sexualité dans le parcours des jeunes 259
6.3. Motifs de rupture familiale des jeunes 263
6.3.1. Divorce, remariage et recomposition familiale 264
6.3.2. Décès parental 267
6.3.3. Pauvreté 270
6.3.4. Climat familial malsain 272
6.4. Souffrances subies par les jeunes garçons de la rue abordés 277
6.4.1. Manque de considération familiale, rejet familial et incarcération de BL 277
6.4.2. Expression du manque d'amour, maltraitance familiale de CL et séquestration dans la rue 278
6.4.3. Déséquilibre psychique et maltraitance chez FC 278
6.4.4. Sentiment d'abandon de GN et souffrance due à la pauvreté familiale 279
6.4.5. Précarité des conditions de vie familiales et identification aliénante de HN 279
6.4.6. Carence affective, stigmate négatif, rejet familial et sentiment d'exclusion sociale de JB 279
6.4.7. Insatisfaction des besoins et recherche d'une autonomie précoce chez KL 280
6.4.8. Pénurie alimentaire, décrochage scolaire et rejet familial de KN 281
6.4.9. Image négative de soi, complexe d'infériorité de UL et pauvreté familiale 281
6.4.10. Sentiment de culpabilité et souffrance physique de NL 281
6.4.11. Déprivation et comportement déviant chez TL 282
Conclusion 282

Chapitre VII : Identification du chercheur, autoreprésentations et résiliences des jeunes de la rue 287
Introduction 287
7.1. Identification du chercheur par les *shege* et leur motivation à participer à la recherche. . 288
7.1.1. Religieux, frère salésien 289
7.1.2. Enseignant à l'Université de Lubumbashi 290
7.1.3. Papa 291
7.1.4. Recours au surnom « Pierre » pour nous identifier 291
7.1.5. Sujet tout venant 292
7.1.6. Motivation des jeunes de la rue à participer à notre recherche 292
7.2. Représentations de soi des jeunes de la rue 293
7.2.1. Comment les shege se définissent-ils ? 294
7.2.2. Ce que les jeunes abordés regrettent 301
7.3. Représentations sociales et réactions des jeunes de la rue rencontrés 303
7.3.1. Jeunes qui estiment jouir de la considération sociale 304
7.3.2. Jeunes qui éprouvent un sentiment de déconsidération sociale 308
7.3.3. Jeunes mitigés dans leurs déclarations 313
7.4. Résiliences des jeunes garçons de la rue rencontrés 318
7.4.1. Débrouille, besoin d'autonomie et processus de sortie de la rue de BL 319
7.4.2. Fugue, scolarité et espoir de retour en famille chez CL 320
7.4.3. Fugue et souhait de retour en famille de FC 320
7.4.4. Précarité familiale, débrouille et maintien du contact avec la famille par GN 321
7.4.5. Eloignement familial et scolarité de HN 322
7.4.6. Rejet familial et prise en charge institutionnelle de JB 323
7.4.7. Fugue et autonomisation chez KL 324
7.4.8. Esprit d'indépendance et de créativité de KN 324
7.4.9. Comportement régressif et espoir de UL 324
7.4.10. Revalorisation des études par NL 325
7.4.11. Souhait de TL de réaliser ses rêves en comptant sur Dieu 325
Conclusion 326

Chapitre VIII : Témoignages sur les jeunes de la rue 329
Introduction 329
8.1. Opinion d'un étranger à la culture lushoise sur le phénomène « enfant de la rue » 329
8.2. Témoignages des parents et/ou proches parents des jeunes de la rue 330
8.2.1. Propos recueillis lors de la journée de conscientisation à Imara 332
8.2.2. Témoignage de l'oncle paternel de TL 339
8.2.3. Témoignage de la belle-mère de JB 342
8.3. Témoignages des éducateurs des jeunes de la rue 347
8.3.1. Témoignage du premier éducateur salésien de la Maison Bakanja 347
8.3.2. Témoignage du deuxième éducateur salésien de la Maison Bakanja 352
8.3.3. Témoignage de l'ouvrier de la Maison Bakanja 357
8.3.4. Témoignage de l'éducatrice responsable de la Maison Magone filles 359
8.4. Quel rapport établir entre le point de vue des jeunes et celui des adultes témoins ? 366
Conclusion 367

Chapitre IX : Etudes de cas 371
Introduction 371
9.1. Fugue, mobilité de KL et langage atypique comme facteurs de résilience et d'identification complexe 372
9.1.1. Représentation de soi et représentation sociale de KL 373
9.1.2. Réactions de KL à sa représentation sociale 374
9.1.3. Quelques comportements déviants rencontrés chez KL 375

9.1.4. Kindubile, stratégie de résilience et d'identification de KL comme jeune de la rue . 377
9.1.5. Parcours de KL 387
9.1.6. Perspectives d'avenir de KL 388
9.2. Processus d'autonomisation et trajectoire de sortie de la rue de BL 389
9.2.1. Représentation de soi de BL 389
9.2.2. Représentation de soi sociale de BL 391
9.2.3. Réactions de BL à sa représentation sociale 394
9.2.4. Quelques comportements déviants rencontrés chez BL 395
9.2.5. Quelle capacité de résilience existerait-elle chez BL ? 396
9.2.6. Comment BL vit-il sa sexualité ? 397
9.2.7. Parcours de BL 398
9.2.8. Perspectives d'avenir 398
9.3. Sorcellerie infantile comme facteur de rejet familial et d'exclusion sociale de JB 400
9.3.1. Représentation de soi 401
9.3.2. Représentation sociale 405
9.3.3. Réaction de JB à sa représentation sociale 405
9.3.4. Capacité résiliente de JB 407
9.3.5. Comportement sexuel et déviance chez JB 409
9.3.6. Parcours de JB 412
9.3.7. Projets de vie de JB 412
9.4. Expérience institutionnelle salutaire de WN 413
9.4.1. Représentation de soi de WN 413
9.4.2. Représentation de soi sociale 414
9.4.3. Réactions de WN à sa représentation sociale 414
9.4.4. Que peut être la déviance d'une fille prise en charge en institution ? 415
9.4.5. Comment WN a-t-elle vécu sa sexualité ? 416
9.4.6. Quelle est la capacité résiliente de WN ? 416
9.4.7. Parcours de WN 417
9.4.8. Projets de vie de WN 417
Conclusion 418

CONCLUSIONS GENERALES 421

BIBLIOGRAPHIE 443

ANNEXES 459

Annexe 1 : Guides d'entretien 461

Annexe 2 : Ordres de mission 464

Annexe 3 : Corpus des données recueillies en pré-enquête 467

Annexe 4 : Demande d'emploi de BL 468

Annexe 5 : Curriculum Vitae de BL 469

Annexe 6 : Films projetés au profit des jeunes de la rue à la Maison Bakanja 470

Annexe 7 : Horaire des activités à la Maison Bakanja-ville 471

REMERCIEMENTS

Je rends gloire à l'Eternel mon Dieu qui m'a soutenu durant toute ma formation. La présente dissertation doctorale est le résultat de la contribution de plusieurs personnes, qui d'une manière ou d'une autre se sont investies pour sa réalisation. Qu'il me soit alors permis, au seuil de cette thèse, de m'acquitter de cet agréable devoir de leur exprimer mes sentiments de profonde gratitude. Mes remerciements sont de prime abord adressés au Professeur Jean Kinable pour la direction de ce travail malgré ses multiples occupations. Grâce à vos profondes lectures sous-tendues par votre neutralité bienveillante et votre calme olympien dans la rigueur, j'arrive à la fin de mon parcours. Merci pour votre sensibilité à mes préoccupations, car je n'avais pas de difficultés à obtenir votre signature lorsque j'en avais urgemment besoin pour l'avancement de certaines démarches administratives.

Merci de tout cœur au Professeur Jean-Yves Hayez pour l'intérêt particulier à ma modeste personne. Je reste profondément touché par votre disponibilité et votre promptitude à réagir à mes préoccupations tant académiques que personnelles. Vous aviez toujours sous les yeux votre agenda et vous n'hésitiez pas à me donner un rendez-vous ne dépassant pas 48h pour me débloquer lorsque j'en avais le plus besoin dans ma rédaction et dans mes analyses. Je me souviens qu'à l'issue de mon programme de DEC, en collaboration avec le Professeur Jean Kinable, vous aviez écrit à mon Université locale et à la Coopération Technique Belge, pour les persuader de la poursuite de ma formation jusqu'au doctorat. Ensuite, vous êtes le seul à m'avoir motivé à mener un stage au *Kapp*, un centre pédopsychiatrique des Cliniques Universitaires Saint-Luc en vue de me permettre d'y palper quelques réalités cliniques. Les différents rendez-vous à votre cabinet pédopsychiatrique de l'UCL-Woluwé et à votre cabinet privé (à Limal), sans oublier nos rencontres sur le site de Louvain-la-Neuve pour discuter de l'avancement du travail resteront à jamais gravés dans ma mémoire. C'est vous qui m'avez permis, dans le cadre de mon programme de DEA, de mener les investigations au sein des institutions résidentielles et ambulatoires de la Belgique (IPPJ, AMO, CEMO) en vue d'une éventuelle transposition de la prise en charge institutionnelle en RD Congo et particulièrement à Lubumbashi.

Que le Professeur Balthazar Ngoy Fiama Bitambile trouve à travers ces lignes l'expression de ma profonde reconnaissance pour l'humanisme et l'accompagnement durant mes travaux de terrain. Lorsqu'il nous arrivait de travailler jusque tard dans la nuit à votre domicile à Lubumbashi, vous vous préoccupiez de mon retour que vous preniez en charge pour m'épargner de l'insécurité qui régnait dans la ville. Quoi que les conditions de recueil des informations aient été difficiles et stressantes à cause du ratissage policier des enfants de la rue, vous étiez optimiste. Votre implication et vos encouragements ont eu des effets favorables. Je suis marqué par votre permanente présence à mes côtés durant tous les temps forts de mon parcours. Vous aviez même échappé à un crash aérien alors que vous veniez à Louvain-la-Neuve (UCL) pour participer à mon épreuve de confirmation. La plupart de vos déplacements pour les rencontres du comité d'accompagnement vous les avez personnellement financés. Tout cela témoigne de votre volonté de préparer la relève. A travers vous, je remercie le Recteur de l'Université de Lubumbashi, le professeur Chabu Mumba et le Secrétaire Général Académique, le professeur Nkiko munya Rugero de s'être investis pour l'aboutissement de cette formation.

Mes sincères remerciements au Professeur Mariane Frenay de m'avoir accueilli en 2003, alors secrétaire académique de la Faculté, aujourd'hui Doyenne. Vous êtes à ce jour Présidente de mon jury à ma grande satisfaction. Je vous prie de trouver, à travers ces lignes, l'expression de toute ma reconnaissance. A vous professeurs Sesto M. Passone et Françoise Digneffe, merci pour vos observations très pertinentes. Nos dernières discussions sur mes analyses ont été très éclairantes et enrichissantes. Professeur Jean-Luc Brackelaire, merci d'avoir accepté de faire partie de mon jury final malgré votre agenda très chargé. Merci aux professeurs Philippe Meire et Dominique Charlier de m'avoir accompagné au DEA. Merci aussi à tous mes enseignants de l'UCL pour ma formation.

Que la Commission doctorale du domaine (CDD) agrée l'expression de ma gratitude pour la gestion efficiente de mon dossier : Professeur Olivier Corneille, président ; Vinciane Desnoeck et Patricia Badoux respectivement secrétaire honoraire et secrétaire en exercice. Merci aux secrétaires administratives de l'Institut d'analyse du changement dans l'histoire et les sociétés contemporaines (IACCHOS) pour la bonne collaboration. Je cite : Marie Charlotte Declève, Josianne Alenus et Claire Legrève. Un merci

particulier à cette dernière pour son temps consacré à la lecture et la mise en page de mon texte, travail réalisé même durant certains week-ends. Chers collègues doctorants : Adeline Fohn, Jacqueline Bukaka, Firmin Phambu, Claudine Uwera, Darius Gishoma et Alexis Ndimubandi, merci pour la convivialité et les échanges fructueux sur nos recherches respectives qui ont eu un apport positif. Je remercie Michèle Gosselin et Marie Chantal du Centre Placet, d'avoir lu et corrigé mon texte en vue d'en améliorer la qualité.

Une bonne partie de cette thèse a été financé par la Coopération Technique Belge (CTB) que je remercie très sincèrement. Elle a permis toutes les descentes sur le terrain pour la récolte de mes données. Je pense particulièrement à Madame Sarah Stijnen et à Monsieur Célestin Misigaro pour leur sensibilité à mes griefs. Ils ont réussi plus d'une fois à débloquer mon dossier lorsque c'était nécessaire. Merci aussi à Madame Christiane De Wan, mon assistante sociale pour son soutien durant les moments de dur labeur.

Je pense à la Communauté Universitaire de l'EPUB de Louvain-la-Neuve, pour la communion fraternelle et le soutien dans la prière. Que Bruno Elleboudt et Josette Castelle trouvent ici l'expression de ma gratitude pour la lecture de certaines parties de cette thèse. Un merci particulier à Josette qui m'a gracieusement octroyée la prise en charge, durant quatre ans successifs, en vue de renouveler mon séjour étudiant avec toute ma famille.

Merci aux amis et connaissances ainsi qu'à leurs familles pour les hauts et les bas connus durant toute la période de ma formation doctorale. Mes frères et sœurs, ma belle-famille, mes amis et collègues de la Faculté à l'UNILU, merci pour les encouragements et les pensées positives. Que tous les miens dont les noms ne sont pas repris ici, ne se sentent pas oubliés. Je vous aime tous et je vous remercie pour tout. A toi ma chérie Béatrice Ilunga Kelakela, merci pour ta sagacité, ton optimisme et ta bravoure. Cette thèse est aussi la tienne. Tu ne cessais jamais de me répéter : « ta thèse sera bel et bien soutenue ». Mon cher fils Jonathan Kasongo, durant mon temps de travail à la maison tu me demandais toujours : « Papa quand finiras-tu de rédiger ton livre ? A quand ta défense ? ». Voilà qu'aujourd'hui le livre que tu attendais est enfin là.

SIGLES ET ABREVIATIONS

ACL : Adjectives Check-list
ATC : Ateliers Centraux (de la Gécamines)
AFDL : Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo-Zaïre
ANR : Agence Nationale des renseignements
BICE : Bureau international catholique de l'enfance
CATSR : Comité d'Appui pour le Travail Social de Rue
CDD : Commission doctorale du domaine
CTB : Coopération Technique Belge
CONADER : Commission nationale de démobilisation, désarmement et réinsertion
DEC : Diplôme d'études complémentaires
DEA : Diplôme d'études approfondies
DUC : Diffusion universitaire CIACO
ECC : Eglise Corps du Christ
ECOCRIM : Ecole de Criminologie de l'UNILU
EAFGA : Enfants Associés aux Forces et Groupes Armés
EGEE : Etablissements de Garde et d'Education de l'Etat
ELDA : Eglise Evangélique Libre d'Afrique
EPUB : Eglise Protestante Unie de Belgique
Fc : Franc congolais
FPSE : Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education de l'UNILU
GCM : Générale des Carrières et des Mines (Gécamines)
GSSP : Groupe Spécial de Sécurité Présidentielle
HCR : Haut-Commissariat pour les Réfugiés
IACCHOS : Institut d'analyse du changement dans l'histoire et les sociétés contemporaines
IST : Infections sexuellement transmissibles
IZAM : Institut Zaïrois d'Arts et Métiers
LIPAMU : Librairie et Papeterie Méthodiste Unie
MOE : Main d'Œuvre d'Exécution à la Gécamines
MONUC : Mission de l'Organisation des Nations Unies au Congo
MPR : Mouvement Populaire de la Révolution
OCU : Observatoire du Changement Urbain

OMM : Œuvre Maman Marguerite
ONG : Organisation non-gouvernementale
PSP : Faculté de Psychologie est des Sciences de l'Education de l'UCL
PSR : Police spéciale de roulage
RDC : République Démocratique du Congo
RODHECIC : Réseau d'Organisations des Droits Humains et d'Education Civique d'Inspiration Chrétienne
RTIV : Radio-télévision inter viens et vois
RTNC : Radio-Télévision Nationale Congolaise
SDF : Sans domicile fixe
SNCC : Société nationale des chemins de fer du Congo
SOS : Save Our Souls qui veut dire « sauvez nos âmes »
TFC : Travail de fin de cycle
TMB : Trust Merchant Bank
UCL : Université Catholique de Louvain
ULB : Université Libre de Bruxelles
ULg : Université de Liège
UMHK : Union Minière du Haut-Katanga
UNESCO : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
UNICEF: United Nations of International Children's Emergency Fund
UNILU : Université de Lubumbashi
URSS : Union des Républiques socialistes soviétiques
VIH : Virus de l'immunodéficience humaine

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Types de représentations sociales de l'intervention chez les shege 44
Tableau 2: Fenêtre de Johari et représentation des garçons de la rue 46
Tableau 3: Sexe et provenance des jeunes rencontrés en pré-enquête 211
Tableau 4: Régime des maisons d’accueil des filles et leur provenance.....213
Tableau 5: Profil et sexe des adultes témoins 213
Tableau 6: Descriptif des données.....214
Tableau 7: Rang du jeune abordé au sein de sa fratrie 227
Tableau 8: Identifications du chercheur par les garçons de la rue 289
Tableau 9: Quelques registres utilisés en Kindubile et termes créés 385
Tableau 10: Descriptif des données recueillies durant la pré-enquête 467

LISTE DES FIGURES

Figure 1: Pyramide des besoins selon Maslow 60
Figure 2: Balance de Vulnérabilité 66
Figure 3: Rapport entre résilience et autoreprésentation chez les jeunes de la rue.....74
Figure 4: Rapport entre résilience, auto représentation et déviance des shege.....79
Figure 5: Situation géographique de la ville de Lubumbashi 190
Figure 6: Découpage administratif de la ville de Lubumbashi 191
Figure 7: Facteurs sociaux de rupture familiale 275
Figure 8: Illustration du trauma somatique dans la rue 298
Figure 9: Parcours de KL 387

LISTE DES PHOTOS

Photo 1: Vue aérienne de la ville de Lubumbashi.....192
Photo 2: La maison Bakanja-Ville, accueil des enfants de la rue 192
Photo 3: Trauma corporel d'un jeune 277
Photo 4: Jeunes de la rue en train de cuisiner 318

ORIGINE DE LA RECHERCHE

Jeune étudiant à l'Université de Kisangani vers les années 1990 en République Démocratique du Congo, j'ai observé, soit chaque matin, soit quand j'allais me ravitailler dans un marché du nom de « djubudjubu » surnommé *« djubin »* par les étudiants et implanté le long de la rivière « Tshopo » dans la zone Mangobo, aujourd'hui commune du même nom, des enfants qui mendiaient ou qui s'organisaient en bandes pour voler les passants. Ils foisonnaient à des endroits publics dont un abattoir, où ils s'accaparaient des restes de l'abattage des bêtes. Souvent le matin, ils étaient couchés tant sous des vérandas des magasins que le long des artères principales, les uns entassés sur les autres. Je me demandais comment, exposés à toutes sortes d'intempéries, ils pouvaient vivre et résister dans ces conditions infrahumaines. Je me disais alors qu'à leur place, je serais sérieusement malade ou déjà mort. Ce constat m'a poussé à m'intéresser à cette population dite atypique. Auparavant je pensais qu'ils étaient sans cervelle, incapables de bien réfléchir, mais après les avoir rencontrés, j'ai trouvé que certains d'entre eux réfléchissent et sont cohérents dans leurs dires.

Ayant suivi la Psychologie du travail, en graduat j'ai mené une étude intitulée : « Etude comparative du besoin d'autonomie chez les délinquants et les non délinquants, cas de la ville de Kisangani » (1990-1991). Les résultats de cette étude furent interpellant, d'où le souci de vouloir creuser la question autant que faire se peut, pour en saisir la quintessence. Au fait, dans cette étude-là, mon hypothèse de départ stipulait que les non délinquants devraient obtenir une cote élevée au test de personnalité, Adjectives Check-List (ACL) d'A.B. Gough et H.G. Heilbrun (1971), dont la version lingala adaptée au milieu fut administrée. Ce qui montrerait qu'ils seraient autonomes, indépendants, responsables, mais aussi autoritaires et à forte volonté. Par contre les non délinquants obtiendraient une faible cote et seraient modérés et souvent déprimés. Ils hésiteraient à prendre l'initiative, préféreraient attendre et suivre les ordres dictés par leurs pairs. Après le traitement des données par la technique statistique du coefficient de corrélation de Bravais-Pearson, il s'avéra que les délinquants obtinrent la cote élevée et mon hypothèse fut infirmée si bien que je suis arrivé aux résultats selon lesquels les délinquants sont arrogants, cassants, sceptiques, opiniâtres,

non inhibés, rebelles, indignes de confiance, autonomes, indépendants, responsables et à forte volonté.

Ainsi, peu après ma licence, alors assistant d'enseignement à l'Université de Lubumbashi, la question demeura toujours. Elle fut relancée en 2002 à travers les modules de recherche à l'Observatoire du Changement Urbain (OCU) où j'ai travaillé en tant que chercheur junior. D'où en 2003, grâce à une bourse de la Coopération Technique Belge (CTB), le moment s'avéra propice pour m'y pencher, cette fois à l'Université Catholique de Louvain. J'avais opté pour les études cliniques car dans ma vie sociale et professionnelle, j'avais été longtemps confronté à la thématique des personnes en difficulté. Certains parents venaient me consulter pour des problèmes que connaissaient leurs enfants, allant du trouble de caractère à la déviance, en passant par les troubles de comportement et l'échec scolaire. Quelques étudiants venaient aussi avec des préoccupations de leurs proches touchant les troubles de sommeil, l'alcoolisme, le tabagisme et/ou la toxicomanie, les troubles de la sexualité et les problèmes de couple. Ce fut pour moi une quantité de problèmes à résoudre qui nécessitaient des compétences en la matière et des connaissances approfondies.

INTRODUCTION GENERALE

La représentation de soi se trouve au carrefour de l'image de soi, de l'image des membres de la société et de l'image renvoyée à l'individu par l'environnement qu'il arrive à intérioriser au fil du temps. Elle dépend dans une certaine mesure de l'image des autres acteurs sociaux, que l'individu intériorise pour sa propre identification. Il est indéniable que chacun de nous est plus ou moins le produit de son entourage et « on peut supposer que l'individu n'est pas le seul acteur de sa propre construction identitaire » (Deschamps & Moliner, 2008, p.144). Ce qui montre clairement la part importante de l'environnement, non seulement dans le développement, mais aussi et surtout dans l'identification de soi. C'est ainsi que dans le langage populaire, nous rencontrons des termes et des expressions pour désigner les jeunes errants dont les conduites sont asociales. Outre les quelques enfants qui sont nés dans la rue quand leurs parents étaient errants, la majorité des jeunes traités aujourd'hui de vagabonds ne sont pas nés tels quels, ils le sont devenus suite à l'interaction des divers facteurs endogènes et exogènes, à savoir les facteurs socio-économiques, les facteurs politiques, les facteurs culturels, les facteurs psychologiques, les facteurs criminologiques et les facteurs familiaux.

Très répandue dans le monde et particulièrement en Afrique, l'errance urbaine se caractérise par la déviance des jeunes dont les conséquences sociales sont désastreuses : manque de logis, recours à la drogue, décrochage scolaire, manque d'emploi faute de niveau suffisant, insalubrité, insécurité et violence. Comme le souligne Coslin (2007, p.11), « à l'adolescence, les conduites délinquantes ont une place significative dans les expérimentations multiples, à la fois émotionnelles, affectives, corporelles et sociales, qui participent à la quête identitaire et à la recherche de limites ». Si la population pointe du doigt la plupart des jeunes comme déviants, vagabonds, moineaux ou violents, reste à savoir si eux-mêmes se reconnaissent à travers ces dénominations et ces stigmates négatifs. Sont-ils conscients de cet état des choses ? L'acceptent-ils ou le considèrent-ils comme un étiquetage dont ils se sentent victimes ? C'est pourquoi, dans cette étude, nous partons de la problématique pour évoquer son objet, son contexte et ses objectifs. Ensuite nous présentons l'intérêt du sujet en vue d'en déterminer l'importance et la pertinence. Dans un troisième temps,

nous parlons de nos hypothèses de recherche. Enfin, nous donnons les différentes subdivisions qui constituent l'ossature de cette étude.

1. Problématique

Nul n'ignore la recrudescence, depuis plusieurs décennies, de la déviance des jeunes dans le monde. Marguerat et Poitou (1994, p. 92) font remarquer que « les ‘‘enfants et les jeunes (peu importe ici les limites d'âge) de la rue'' sont devenus aujourd'hui un phénomène mondial, mais qui présente bien des diversités de continent à continent, de pays à pays, de ville à ville ». Comme l'indique Ariès cité par Lutte (1997, p.25), « le phénomène des enfants des rues n'est pas récent. Il nous décrit des bandes de ces enfants qui parcouraient l'Europe, durant le Moyen Age, en vivant de vol et de mendicité ». Leur nombre ne fait qu'augmenter au jour le jour en fonction des réalités de chaque pays et de chaque contrée. Selon l'Unicef cité par Lutte (1997, p.25), « il y aurait aujourd'hui environ dix millions d'enfants des rues dans les pays industrialisés et soixante-quinze millions dans ceux en voie de développement ».

De nos jours, l'Afrique n'est pas épargnée par ce fléau qui ne cesse de ronger nos sociétés par une exacerbation de la marginalité que sont l'errance et la déviance juvéniles. Contrairement à la campagne, c'est dans quasi toutes les grandes villes africaines que se réfugient les enfants dits de la rue dans une sorte d'anonymat collectif, étant donné que « dans une société rurale, où tout le monde se connaît, le contrôle social est facile : chacun sait ce que fait et ce que possède chacun. La marginalisation de l'individu n'est pas possible, ni pensable : le groupe sécurise et enferme, on ne peut vivre en dehors de lui. C'est avec l'urbanisation massive des dernières décennies que le problème prend de l'ampleur» (Unicef cité par Lutte, 1997, p.92). Plusieurs pays africains sont concernés, le Burkina Faso, le Cameroun, le Rwanda, le Burundi, le Sénégal, l'Afrique du sud, le Congo Brazza et la République Démocratique du Congo, pour ne citer que ceux-ci. Dans presque toutes les langues, signale William (1964, p.13), il existe une expression pour désigner les jeunes dont les comportements ou les goûts sont asociaux. Nous avons ainsi *les teddy boys* en Angleterre, *les blousons noirs* en France, *les tsotsis* en Afrique du Sud, *les mambo boys* ou *taiyozuku* au Japon, *les stialiagui* en ex. URSS. Nous y ajoutons

les Timbayi[1] (ou *Birobezo*) au Burundi, les *Mayibobo* au Rwanda et *les shege*[2] en République Démocratique du Congo.

La stigmatisation de la déviance masculine des jeunes de la rue est une réalité à Lubumbashi. Elle part de ce que nous pouvons considérer comme leurs troubles de l'agir pour donner lieu à leur représentation sociale généralement négative. L'intériorisation de ces stigmates est un facteur qui amène les jeunes à se comporter en conséquence, c'est-à-dire à adopter un comportement déviant. Nous savons avec Mulumbwa Mutambwa (2008, p. 203) qu' « ils sont perçus par la population comme violents. En témoignent les divers termes par lesquels les désigne le langage populaire : des ''voyous'', des *bamabange* (les drogués) ». Impliqués dans plusieurs faits infractionnels et condamnables par la société globale, leurs comportements sont déviants et mettent le public en danger. Les facteurs aussi bien endogènes qu'exogènes sous-tendent les actes « délictueux » dont ils sont auteurs et sont traités en tant que tels. Délaissés, abandonnés, leur vie se caractérise par le manque d'affection, la violence et les brimades. En 2003, le rapport d'enquête sur les enfants de la rue au Katanga (Kaumba Lufunda, 2005, p.16) nous révèle un nombre de 911, dont 704 pour la seule ville de Lubumbashi, parmi lesquels il n'y avait que 38 filles. Nous reviendrons sur ce rapport au chapitre deux. Dans la province du Kasaï occidental, la monographie de ladite province (2005) évoquée par Ngalamulume (2011, p. 218) révèle un nombre de 7000 enfants de la rue.

La famille reste le milieu éducatif par excellence étant donné que non seulement elle constitue la cellule de base de toute organisation humaine, mais elle est aussi l'espace d'un meilleur épanouissement pour les enfants. Comme le prévoit la loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfance en son article 17 : « tout enfant a droit à un milieu familial, cadre idéal où ses besoins matériels, moraux et affectifs sont pris en compte pour son épanouissement » (Journal Officiel de la République Démocratique du Congo, 2009, p. 10). Pour sa croissance et son développement harmonieux, l'enfant a

[1] Timbayi : ce terme désigne les enfants de la rue et veut dire des personnes qui supportent tout, qui n'ont peur de rien, des personnes de sang-froid (Nsengiyumva, 2010, p. 6).

[2] *Shege,* terme qui désigne l'enfant de la rue au Congo, dérivé de *Schengen,* cet espace européen où il y a abolition des frontières intérieures, désigne, dans l'imaginaire urbain congolais, non seulement le lieu où foisonne le gain facile de la nourriture, du sexe, de la drogue et de la liberté, mais aussi les conditions précaires de l'immigrant clandestin en Occident (De Boeck & Plissart, 2005, p. 184).

besoin d'un encadrement fiable assuré par les tenants de son existence que sont principalement les parents et dans certains cas les tuteurs. Nous voyons avec Wangre et Maiga (2008, p. 45) que « les structures de prise en charge quelles que soient leur vocation et leur volonté, ne peuvent se substituer à la famille et aux parents ». C'est pourquoi Winnicott (1994, p. 139) souligne : « Dans une famille normale, un homme et une femme, le mari et son épouse, prennent ensemble la responsabilité des enfants. Des bébés naissent et la mère (aidée par le père) élève chaque enfant, étudie la personnalité de chacun, s'occupe du problème personnel de chacun dans la mesure où ce problème implique la société représentée par son unité la plus petite : la famille et l'environnement familial ». Force nous est de constater que bien loin de s'occuper de la prise en charge des enfants, certaines familles s'en dédouanent, ce qui les pousse à l'errance et à commettre des « faits qualifiés d'infractions »[3]. Et pourtant, constatent Marguerat et Poitou (1994, p. 93), « l'enfant, honneur et avenir de la famille en milieu rural, devient en ville une charge, de plus en plus coûteuse à entretenir, de plus en plus difficile à contrôler : la scolarisation, en particulier, le fait largement sortir de la sphère d'influence de ses parents, le fait échapper aux relations de ''séniorité'' (l'obéissance due à tout aîné) qui structurent la société traditionnelle ».

Les jeunes de la rue viennent souvent de milieux voire de familles défavorisé(e)s, certes, ces jeunes accusent leurs familles quant à l'origine de leur errance, mais qu'est-ce qui fait que toutes les familles défavorisées ne déversent pas les jeunes dans la rue ? Alors une question reste de savoir ce qui se passe dans leurs pensées, autour d'eux pour aboutir à ce mode de vie. Un malaise psychologique ne serait-il pas à la base de cette itinérance ? Voilà pourquoi nous avons voulu interroger l'aspect psychologique qui, en interaction avec d'autres facteurs viendrait infléchir la situation.

Notre attention se focalise sur l'image que se font ces jeunes, eu égard à leur mode de vie précaire, en terme de représentation de soi et sociale. De manière générale et selon un point de vue objectif, la représentation de soi porte

[3] Nous utilisons le terme « fait qualifié d'infraction » pour désigner ce que le langage commun appelle souvent délit. Ce terme fait « qualifié d'infraction » est typique de la législation belge sur la protection de la jeunesse, mais aussi de la loi congolaise n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfant (art. 104). Nous l'avons retenu à cause de la prudence qui en émane. Et inversément nous avons voulu éviter la stigmatisation trop souvent liée au terme délit.

sur l'identité personnelle du jeune, tandis que la représentation sociale porte sur la société. Néanmoins dans le cadre de cette étude, et en tenant compte du point de vue subjectif, nous allons focaliser notre attention sur la représentation de soi de la part du jeune lui-même. Qu'il s'agisse de la représentation de soi ou de la représentation sociale, nous partons du jeune qui nous livre sa propre lecture dans les deux cas. Il s'avère ainsi impérieux de spécifier ce que nous entendons par ''représentation sociale'' dans cette étude. Elle se situe à deux niveaux :

- La représentation de soi sociale, c'est-à-dire la représentation que la société se fait à propos du jeune, tel que lui-même le conçoit. Il s'agit de la représentation que le jeune se fait de soi, mais en rapport avec la société globale.
- La représentation de soi que le jeune se fait du groupe auquel il appartient.

Dans cette représentation dite sociale, tout part du jeune, car outre les témoignages des adultes confrontés à ce phénomène, nous n'avons pas recueilli les avis des membres de la société globale à propos de ces jeunes, tels que les hommes politiques (députés ou responsables des partis politiques, par exemple), les bourgmestres, les policiers ou les magistrats. Les seules personnes interrogées à ce sujet sont les éducateurs et quelques proches parents qui d'ailleurs sont impliquées dans la prise en charge. Ils ont été consultés en qualité des témoins. Comment les jeunes de la rue s'auto représentent-ils et quelle est la représentation que la société leur renvoie ? Comment réagissent-ils quant à cette dernière ? Telles sont nos préoccupations majeures.

1.1. Objet et contexte de l'étude

La République Démocratique du Congo connait depuis les années 1990 une situation politique instable dont les conséquences sont des guerres répétitives à l'Est : d'abord celle de l'AFDL[4] de 1996, ensuite l'agression rwando-ougando-burundaise du 2 août 1998. En effet, tout est parti de la proclamation du multipartisme par le Maréchal Mobutu, Président du Zaïre qui a donné lieu à une agitation politique par la libéralisation de la formation de plusieurs partis politiques. Cependant il a fallu attendre l'avènement de l'AFDL avec le Président Laurent Désiré Kabila, que d'aucuns appellent Mzee[5], pour tourner la

[4] AFDL = Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo-Zaïre.
[5] Mzee : est un terme swahili qui signifie littéralement ''vieux'', mais dans ce contexte il veut dire un ''vieux sage''.

page du régime dictatorial du Maréchal Mobutu, tel que souligné ci-dessous (http://www.congonline.com/Politiq/laurentd.htm).

> Au fait, c'est au début du mois d'octobre 1996 que Laurent Désiré Kabila prend la tête de l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo-Zaïre (AFDL) avec pour objectif le renversement de la dictature du Maréchal Mobutu. Après sept mois de conquêtes, les troupes de l'AFDL entrent, le 17 mai 1997, dans la ville de Kinshasa, désertée par tout le clan Mobutu et par les principaux généraux. Cette entrée en toute tranquillité fait de Laurent Désiré Kabila le troisième Président du pays. Le Zaïre s'appelle désormais, la République Démocratique du Congo.

Cependant cette lueur d'espoir populaire s'est effondrée le 17 janvier 2001 lors de l'assassinat de Laurent Désiré Kabila, seulement trois ans et huit mois après la prise du pouvoir, situation qui replonge le pays dans le chaos. Le 26 janvier 2001, Joseph Kabila prend le pouvoir pour lui succéder comme quatrième président du pays, mais sa tâche ne sera pas facile au départ. Que de négociations et d'accords pour aboutir au schéma 1+ 4, un système du partage du pouvoir entre un Président et quatre vice-présidents, ces derniers issus des factions rebelles. Voué à l'échec, ce système enfonce le pays dans une précarité notoire suite à la cohabitation difficile des animateurs de l'espace présidentiel. Ainsi, la transition élastique débouche sur deux tours d'élections, le premier en juin et le dernier en octobre 2006, d'où Joseph Kabila sort vainqueur pour succéder à lui-même pour un mandat de 5 ans.

Durant ce mandat, quelques faits sociaux fragilisant la population se manifestent, notamment : l'irrégularité salariale et le non-respect des accords dans certains secteurs de la vie nationale qui furent à la base de la grève d'un bon nombre de travailleurs. Tel est le cas de l'accord de Mbudi[6] qui stipulait l'amélioration salariale dans le secteur de la fonction publique dont l'enseignement supérieur et universitaire. Ce projet ne fut qu'un mort-né. Dans une telle situation, les plus vulnérables sont les enfants, exposés à diverses formes de marginalisation. S'il est une crise en RDC, c'est d'abord une crise politique dont les effets se manifestent sur divers plans à savoir économique, éducationnel, social, sécuritaire voire culturel. L'enfant est la première victime :

[6] Mbudi : site où eurent lieu les négociations entre les syndicats de l'enseignement et le gouvernement. A cet effet un document fut signé entre les parties le 12 février 2004 pour l'amélioration du salaire, mais ces négociations n'aboutirent pas aux résultats escomptés.

deux indices en sont la fugue et le rejet du toit parental vers la rue, suivie de l'errance, phénomènes dont les facteurs étiologiques sont innombrables. Sa présence dans la rue l'expose à d'énormes difficultés si bien qu'il trouve adéquat de se tirer d'affaires par n'importe quel moyen qui s'offre à lui, d'où la déviance et la formation de gangs.

Comme le fait remarquer Kienge Kienge (2005, p.9) à Kinshasa, à Lubumbashi aussi « les places de la ville et les carrefours des artères principales sont inondées par les jeunes qui mendient ou qui vendent, parfois avec imposition, des articles de première nécessité aux passants ». Non seulement ils mendient et vendent, mais ils procèdent aussi au vol à la tire dans les sacs et poches des passants distraits, stressés ou dépassés, après avoir créé des encombrements à des endroits de passage intense, généralement à l'entrée des magasins et des marchés, aux arrêts de bus ou lors des cafouillages pour prendre un transport en commun aux heures de pointe.

Quelques facteurs interactifs de la rupture familiale déterminent l'errance et la déviance juvéniles, mais aucun d'eux n'est prépondérant, il s'agit des facteurs politiques, familiaux, socio-économiques, culturels, criminologiques et psychologiques. Du point de vue politique, il convient également de souligner les conflits interethniques entre Katangais et Kasaïens du début des années 1990 (Braeckman, 1996) qui désarticulèrent beaucoup de ménages, surtout ceux issus du mariage interethnique. Plusieurs jeunes restés lors du rapatriement de leurs familles au Kasaï ont trouvé asile dans la rue. Les facteurs familiaux mettent en exergue la dysharmonie familiale, le décès de l'un ou de deux parents, le divorce qui parfois occasionne le remariage de l'un des époux, source d'une recomposition familiale. Celle-ci génère à son tour la maltraitance, l'abus, le harcèlement de beaux-parents envers les enfants. Quant aux facteurs socio-économiques, la pauvreté connue comme la génératrice des désordres, la misère et la précarité sont des paramètres explicatifs non seulement du vagabondage, mais aussi de la déviance. Certains parents, dans l'impossibilité de subvenir aux besoins de leurs enfants, poussent sans le vouloir ces derniers à l'errance. D'autres par contre exploitent les enfants qu'ils considèrent comme leurs gagne-pain, étant donné qu'ils sont obligés de recourir à la débrouille pour contribuer au budget familial ou carrément de prendre la charge alimentaire du ménage. Les facteurs culturels mettent l'accent sur la sorcellerie, l'envoûtement, la possession démoniaque, même pour des simples faits à comprendre par un

concours partiel de circonstances. Ainsi, comme le souligne D'Haeyer (2004, p.39) « certains pasteurs des églises[7] de réveil se vautrent dans la délivrance des jeunes possesseurs d'esprits démoniaques. Les familles s'en dédouanent pour éviter d'être ensorcelés par les enfants dits '' sorciers'' ».

Concernant les facteurs criminologiques, l'impunité encourage les jeunes à commettre davantage de faits qualifiés d'infractions sans être inquiétés, les agents de l'ordre étant eux-mêmes auteurs d'actes répréhensibles. Les facteurs psychologiques prônent les mécanismes qui sous-tendent la formation de certains types de personnalité, nous citons les deux forces pulsionnelles : l'agressivité et la sexualité. Comme le fait remarquer Hayez (2001, p.12) : « la force motrice centrale des transgressions, c'est la pulsion agressive, la pulsion sexuelle ou l'intrication des deux par le moyen de la transgression, celles-ci poursuivent à l'occasion leurs buts spécifiques ». Quelque paradoxale que puisse paraître la coexistence de ces dynamismes vitaux, Hayez (2004, pp.47-48) indique que « la première se définit en effet comme un dynamisme d'union positive à l'autre, de tendresse et d'estime de soi. L'agressivité, elle, s'emploie à protéger l'intégrité du territoire de vie personnel et en assurer l'expansion ; sous sa forme la plus primitive, elle ignore les besoins de l'autre et vit même celui-ci comme une menace occasionnelle ».

Un fait particulier à signaler parmi les jeunes de la rue est celui des « enfants soldats **»** dont l'utilisation ne donne pas de chiffres précis. Ce phénomène trouve son origine dans la guerre de l'AFDL en 1996. Abandonnant écoles et familles respectives pour prendre les armes, ces enfants deviennent soldats en temps de guerre, et en temps de paix ils sont contraints au travail, ils sont ainsi appelés « enfants travailleurs » et exploités par les adultes comme une main-d'œuvre moins chère. D'ailleurs, la Convention sur les pires formes de travail des enfants (2004), « considère l'élimination effective de ces pires formes de travail en exigeant une action d'ensemble immédiate, qui tienne compte de l'importance d'une éducation de base gratuite et de la nécessité de soustraire de toutes ces formes de travail les enfants concernés et d'assurer leur réadaptation et leur intégration sociale, tout en prenant en considération les besoins de leurs familles ».

[7]Eglises de réveil : sont des formations qui se déclarent issues du Christianisme dont le pentecôtisme a donné lieu à un ensemble lui-même éclaté, réunissant une variété d'unions d'Eglises et d'institutions d'enseignement (http://fr.wikipedia.org/wiki/eglise_de_reveil).

Dans la plupart des cas, les enfants associés aux conflits et groupes armés (E.A.F.G.A.) sont kidnappés ou enlevés dans les écoles, sur les terrains de sport ou dans les camps de réfugiés. Ils sont déportés dans les centres de formation pour être soumis à des dures épreuves. La Convention relative aux droits de l'enfant (2001/2003) « condamne le fait que des enfants soient pris pour cible dans des situations de conflit armé ainsi que les attaques directes de lieux protégés par le droit international, notamment des endroits où se trouvent généralement de nombreux enfants, comme les écoles et les hôpitaux ».

Ce phénomène est un drame pour la société de demain car les conséquences sont désastreuses. Certes, l'exposition aux atrocités et à la violence laisse des marques indélébiles sur le développement de la personnalité, ce qui peut avoir des conséquences bien des années plus tard sur le tissu de la société. A ceci s'ajoute le problème de prise en charge de ces enfants soldats victimes des handicaps provoqués par les confrontations armées. La charge sociale que représentent ces invalides est un problème à long terme pour la société. En 1996, certains enfants de la rue ont volontairement rejoint les forces armées. Les motifs pour lesquels ils se sont engagés sont la recherche d'une protection, la vengeance, l'avantage économique escompté, l'attrait du pouvoir et le prestige. Quelques-uns d'entre eux ont fini par déserter l'armée pour réintégrer la rue : ne sont-ils pas enfants tueurs ? La société congolaise est-elle consciente des conséquences du phénomène ‘‘enfants soldats’’ ?

La Convention relative aux droits de l'enfant (2001/2003), conformément à « l'acte de l'adoption du Statut de Rome de la Cour pénale internationale, inclut en particulier parmi les crimes de guerre, dans les conflits armés tant internationaux que non internationaux, le fait de procéder à la conscription ou à l'enrôlement de nombreux enfants de moins de 15 ans dans les forces armées nationales ou de les faire participer activement à des hostilités ». La même Convention (2001/2003) en son article 7, stipule ce qui suit :

> Les Etats Parties coopèrent à l'application du présent Protocole notamment pour la prévention de toute activité contraire à ce dernier et pour la réadaptation et la réinsertion sociale des personnes qui sont victimes d'actes contraires au présent Protocole, y compris par une coopération technique et une assistance financière. Cette assistance et cette coopération se feront en consultation avec les Etats Parties concernés et les organisations internationales compétentes.

Par l'entremise de la Mission de l'Organisation des Nations Unies au Congo (MONUC) [2001/2003], la Commission nationale de désarmement, démobilisation et réinsertion des ex-combattants (CONADER) a procédé en 2006 au désarmement et à la démobilisation des 40 500 personnes dont 16 500 enfants soldats pour leur réinsertion dans la vie. Cette disposition a été renforcée par la loi n°09/001 du 9 janvier 2009 qui stipule en son article 17 (Journal Officiel de la République Démocratique du Congo, 2009, p.21) : « l'enrôlement et l'utilisation des enfants dans les forces et groupes armés ainsi que dans la police sont interdits. L'Etat assure la sortie de l'enfant enrôlé dans les forces et groupes armés ainsi que dans la police et sa réinsertion en famille ou en communauté ». Cependant, il reste à savoir les stratégies que l'Etat a utilisées pour les rendre utiles afin qu'ils ne puissent pas constituer une menace dans leur environnement ! Un agent de Conader rencontré à cet effet à Lubumbashi affirme : « La démobilisation est une réussite, mais la réinsertion est un échec ».

Aujourd'hui, le vagabondage des jeunes des rues à Lubumbashi est une préoccupation pour tout observateur, averti ou profane, tant le phénomène prend une ampleur inquiétante et étonnante. Considéré jadis comme une bombe à retardement, les effets néfastes se font déjà sentir tels le vol (parfois à main armée), la prostitution, le viol, la toxicomanie, la violence sous toutes ses formes et l'impunité qui s'en suit. Certains quittent leurs familles avec l'autorisation des parents, au départ ils sont ''jeunes dans la rue'', c'est-à-dire qu'ils viennent travailler dans la rue pour gagner quelque chose, en argent ou en nature, et regagnent leurs familles le soir. Progressivement, sous l'influence des amis et par la liberté retrouvée, l'autonomie et l'indépendance, ils parviennent à s'installer dans la rue pour devenir ''jeunes de la rue''. Certains de ces jeunes sont parfois accusés par la société d'être porteurs d'un pouvoir maléfique et sont considérés comme sorciers. La plupart ont très tôt abandonné l'école et par manque du travail, ils œuvrent dans les « sekter »[8] et faute de logis, ils vivent dans les « karema[9] » où les conditions sont infrahumaines.

[8]*Sekter* : vient du mot français « secteur » et désigne dans le jargon des shege, leur sphère d'activités rémunératrices. C'est le secteur d'activités.

[9] Karema : Issu du terme « carrément » d'origine française, ce terme désigne dans l'argot des enfants de la rue un endroit caché, un lieu de repli. C'est la demeure où vont dormir ces enfants après une longue journée de débrouille. Il s'agit d'un endroit de vie temporaire et malsain dans des conditions infra humaines après leur rupture familiale (Nkiko in Kaumba Lufunda, 2005, pp. 145).

Dans la province du Katanga, le gouvernement provincial, dirigé par son Excellence Monsieur le Gouverneur Moïse Katumbi Chapwe, a pris la décision de ramasser de force, en procédant par l'opération dite « shege zéro » décrétée par la division des affaires sociales pour un délai allant d'août à novembre 2008, tous les enfants de la rue de la ville de Lubumbashi, environ 760 dont 34 filles, afin de les interner dans un centre de récupération réhabilité à grands frais par ledit gouvernement en vue de leur réintégration sociale (http://radiookapi.net/emissions-audio/2009/08/28/lubumbashi-ouverture-dun-centre-de-recuperation-des-enfants-de-la-rue). Malheureusement, malgré toutes les bonnes mesures de prise en charge sociale planifiées, des nombreux jeunes internés dans cette institution ont fui pour réintégrer la rue où ils continuent à être traqués par la police. Cette opération a eu un impact négatif sur notre recherche étant donné que le climat n'a pas été propice à la collecte des informations. Les jeunes de la rue devenaient de plus en plus méfiants, réticents et réservés pour éviter de tomber entre les mains des agents de police qu'ils soupçonnaient se déguiser soit en journalistes, soit en chercheurs. Pour contourner cette difficulté, nous nous sommes orienté vers la *Maison Bakanja – Ville* pour les rencontrer.

1.2. Objectifs

Cette étude vise l'autoreprésentation des jeunes garçons des rues à Lubumbashi (RDC). Nous cherchons à identifier les mécanismes psychologiques qui, en interaction avec des facteurs socio-économico-culturels, seraient à la base de ladite autoreprésentation que nous avons également appelée représentation de soi. Indubitablement, « c'est le plus souvent un problème de famille qui est à l'origine du départ de l'enfant vers la rue, avec un dosage variable de facteurs sociaux généraux et de facteurs psychologiques individuels. Les facteurs psychologiques font que chaque cas est particulier, et doit être traité comme tel, avec pour arme essentielle (pour ne pas dire unique) l'amour, cet amour dont la carence dans la famille apparaît toujours comme le problème central à l'échelle individuelle » (Marguerat & Poitou, 1994, p. 95).

La rue est un foyer criminogène dans un pays déjà fragilisé par les guerres. Le vrai problème se situerait au niveau du vagabondage ou de l'errance, des faits qui leur sont reprochés et à leur prise en charge. Une des solutions apportée à ce problème est leur prise en charge par les prêtres et les associations philanthropiques. Malgré la volonté manifeste de les prendre en charge, ils

veulent s'émanciper et se libérer. Ils se servent de l'aide qui leur est octroyée pour voler de leurs propres ailes. C'est un peu comparable au mode de la cueillette où l'effort n'est fourni que lorsqu'il faut atteindre le fruit. De ce fait ils ne veulent pas trop dépendre de ces organisations, mais ils les utilisent pour en tirer profit et se veulent beaucoup plus indépendants, libres et responsables d'eux-mêmes. Cette façon de vivre est à la base de leur inventivité dont l'objectif est la recherche des moyens de subsistance. Très créatifs et astucieux, ils mettent en place des activités pour se procurer de quoi survivre. L'aspect négatif de leur créativité est caractérisé par des faits comme le vol, le viol et la bagarre.

Il convient de relever que tous les jeunes qui vivent dans la rue ne réussissent pas de la même façon. Il y en a, en nombre réduit, qui parviennent à apprendre un métier et qui trouvent une occupation rémunératrice (Ce qui est d'ailleurs une question de chance dans un contexte où le manque d'emploi bat son plein). Cette lutte pour la survie relève du parcours du combattant à travers lequel le caractère résilient se laisse remarquer. Ce qui nous conduit à l'hypothèse selon laquelle il existerait des résiliences selon les cas en présence, c'est-à-dire une résilience au cas par cas, car la résilience de l'un n'est pas nécessairement celle de l'autre. La plupart de jeunes, dans leur errance, font face aux aléas de leur existence. Ceux qui deviennent adultes dans la rue, soit ils engendrent des enfants[10] avec lesquels ils vivent dans la rue, soit ils sont vauriens et vivent une précarité notoire[11] car abandonnés.

Souvent, ils semblent refuser de sortir de la rue pour entrer dans les projets visant leur réintégration sociale. Malgré la précarité des conditions d'existence dans la rue, ils s'accrochent et ne veulent pas retourner en famille par crainte de perdre aussi bien les avantages pécuniaires issus de la débrouillardise que la liberté retrouvée à l'instar « des esclaves noirs américains affranchis, pour qui la liberté se voulait le désir d'être indépendant du contrôle du maître jusque dans les moindres détails […]. Leur liberté conquise reposait sur l'art de flâner, c'est-à-dire déambuler avec intelligence » (Costa Leite, 2003, pp. 143-144). D'où le terme phaseur qui à Kinshasa désigne presque la même chose, c'est-à-dire les jeunes oisifs errants qui s'attroupent à des endroits publics. Cette étude a choisi

[10] Dans l'aubette Sotraz (= Société de Transport au Zaïre), au centre-ville, sur l'arrêt de bus qui relie la ville au campus, vit une famille de clochards dont le père, la mère et trois enfants.
[11] Dans l'aubette Sotraz de l'avenue Likasi, non loin de l'Eglise Méthodiste en ville toujours, vivait un clochard de +/-72 ans.

de recourir à la théorie de la résilience pour mettre à l'épreuve la capacité de rendre compte des telles observations.

2. Intérêt du sujet

La présente recherche est d'une importance indéniable, car pour l'Université de Lubumbashi, elle sera un apport au développement de la psychologie clinique qui ne compte aucun spécialiste en ce domaine et permettra aux psychologues cliniciens en formation (étudiants) d'identifier leur rôle spécifiquement par rapport à celui d'un médecin et/ou d'un psychiatre et de s'impliquer dans les problèmes d'ordre psychologique qui se posent dans la société. L'école de criminologie (ECOCRIM) de l'UNILU pourra également tirer profit de cette recherche d'autant plus qu'elle s'intéresse à l'étude des crimes commis par les enfants de la rue dont elle encadre les responsables des maisons d'accueil. Pour l'Université Catholique de Louvain, elle servira à l'appréhension de certains faits psychologiques du sud, en comparaison avec d'autres recherches équivalentes.

Certains résultats de la recherche pourront bénéficier aux jeunes concernés dans la mesure où elle interrogera les pratiques de prise en charge (bénévoles ou professionnelles) pertinentes pour rencontrer les problématiques en cause. C'est également à de telles pratiques qu'il s'agirait d'initier les psychologues cliniciens en formation. Cette étude n'en demeure pas moins intéressante pour les hommes politiques qui devraient prendre des décisions adéquates en vue d'élaborer des mesures susceptibles d'atténuer ou de canaliser ce phénomène. La société se sent en danger du fait de la présence permanente des vagabonds. Ces derniers rétorquent : « Nous ne sommes pas un danger ! Nous sommes en danger » (Bakanja-Ville News, 2008). Ce SOS devrait rendre sensibles les hommes politiques.

3. Hypothèses et approche méthodologique

La formation de la personnalité est fonction de l'interaction des facteurs aussi bien internes (hérédité, aptitudes, affectivité, tempérament, attitude) qu'externes (environnement physique et social). Nous ne sommes pas des photocopies certifiées conformes de notre entourage, car les dires des autres nous affectent, mais pas au point de nous rendre totalement conformistes. Ces dires et pensées des autres sur nous n'agissent qu'indirectement à l'instar de

messages diffusés par les mass media. En effet, tant pour les dires des autres que pour les messages diffusés par les mass media, leurs effets sont fonction d'un ensemble de facteurs psychiques et sociaux propres aux personnes auxquelles ils s'adressent. Le rôle des facteurs psychologiques est aussi important que les dires des autres, car ils touchent aux attitudes profondes de notre moi. La psychologie sociale nous apprend que ces prédispositions psychiques se manifestent en déclenchant trois sortes de processus : exposition, perception et mémorisation sélective. En vertu de l'exposition sélective, tout individu a tendance à choisir un message qui est conforme à ses opinions et à écarter celui dont le contenu peut les heurter. Quant aux facteurs sociaux, ils mettent l'accent sur les valeurs du groupe. Les dires des autres sur nous sont souvent filtrés simultanément aux prédispositions psychiques au travers des valeurs des différents groupes auxquels nous appartenons. Alors « à travers les différentes instances de socialisation (la famille, l'école, les camarades, la communauté), l'individu apprend lentement à faire siens les codes au travers desquels sa société définit les situations sociales » (Martuccelli, 1999, p.433).

L'image que chaque individu a de lui-même est en partie fonction de son environnement et de sa propre perception. Sa propre représentation de soi est tributaire non seulement de ce que les autres ont de lui-même, mais aussi de ce qu'il sait de lui-même. Or ce qu'il sait est insufflé de l'extérieur. C'est donc une interaction des facteurs internes et externes qui détermine notre image. Nous sommes tous les produits de notre entourage. Nous devenons ce que nous sommes à partir des dires des autres. Cette interaction entre les autres et soi prouve la double provenance de l'image de soi. L'idée que chacun se fait de lui-même tient en grande partie compte de ce que l'environnement lui renvoie. Dès lors il y a un sentiment d'harmonie entre le sujet et son entourage qui émerge et dont la recherche de l'estime de soi et de la considération procure un sentiment de joie, de fierté, d'équilibre psychique et d'assurance au bénéficiaire.

C'est dans cette optique que nous partons de l'hypothèse selon laquelle les jeunes de la rue s'estimeraient vaillants, débrouillards et performants dans cette vie précaire de vagabondage. A cette hypothèse s'ajoutent deux hypothèses secondaires formulées de la manière suivante :

- Ils n'accepteraient pas facilement l'image négative leur renvoyée par l'environnement ;

- Ils auraient ainsi recours à des réactions tendant, soit à punir l'entourage par la violence ou la déviance, soit à retrouver l'image positive par la revalorisation et la conformation aux normes de la société.

Or, c'est justement à ce niveau que se pose le problème suite à la déviance constatée.

L'analyse de notions de normalité et anormalité que propose Kinable (2004-2005, pp. 42-43) nous permet de saisir trois aspects qui donnent différentes significations. Le premier est qualitatif et renvoie au jugement des valeurs. C'est un modèle idéal qui définit ce qui doit être, dans tout ce qui est susceptible de relever du jugement des valeurs. Est normal ce qui est conforme au modèle (social) idéal, et vice versa. Le deuxième aspect est quantitatif et norme signifie, au sens statistique du terme, l'état habituel, le plus conforme à la majorité des cas. Ce qui est normal au niveau des statistiques, c'est la moyenne. Ainsi, on peut être anormal par excès ou par défaut, selon que l'on se trouve au-dessus ou en-dessous de l'état normal. Le troisième aspect est subjectif, il évoque la norme subjective et renvoie à la notion de bien-être, au sentiment de se sentir heureux ou malheureux. Il s'agit de la valorisation de l'individu lui-même, il se compare à lui-même dans le temps et il peut constater qu'il n'est pas dans son état normal. Dans cette étude, nous nous appuyons sur ce troisième aspect pour appréhender l'état subjectif de chaque jeune abordé.

Notre tâche est de déterminer la représentation de soi et la représentation sociale des jeunes de la rue, mais aussi ce qu'ils disent de ladite représentation sociale. Il s'avère important de savoir que le cristal ne peut se casser que selon les fentes préalablement formées de façon latente. La conception freudienne de la pathologie nous en dit beaucoup à travers la célèbre analogie faite entre la structure de la personnalité et celle du cristal comme suit :

> La pathologie peut, en les agrandissant et en les grossissant, attirer notre attention sur des conditions normales qui, autrement, nous auraient échappé. Là où elle nous montre une cassure ou une fissure, il peut y avoir, normalement, une articulation. Si nous jetons un cristal par terre, il se brise, mais pas n'importe comment, il se casse suivant ses directions de clivage en des morceaux dont la délimitation, bien qu'invisible, était cependant déterminée à l'avance par la structure du cristal. Des structures fêlées et fissurées de ce genre, c'est aussi ce que sont les malades mentaux (Grégoire, 2003-2004, p.33).

Certes, les facteurs psychiques influent en partie sur le comportement manifeste de quelqu'un. Etant donné que les comportements déviants et les faits qualifiés d'infractions sont sujets à des polémiques, Kinable (2004-2005, pp. 42-43), parlant de la délinquance nous fait savoir qu' « il faut saisir le comportement délinquant non seulement dans la signification donnée par le sujet, mais aussi en référence avec la vie mentale ». Cette notion d'anormalité est elle-même intimement liée à celle de pathologie.

Ne serait-ce pas de la même manière pour les jeunes errants ? Pourquoi tous les jeunes errants ne sont-ils pas déviants? Et tous les jeunes déviants ne sont pas errants ? Il y aurait des jeunes déviants et/ou défavorisés qui vivent sous le toit parental et qui n'ont rien avoir avec l'errance. Pourquoi une petite partie des jeunes errants échappe-t-elle à la déviance qui affecte la grande majorité des autres ? Par ailleurs, pourquoi certains vont-ils devenir des errants avant d'être déviants? Certes, avant de devenir déviants, la plupart des jeunes deviennent errants suite au manque de logis. Quelques-uns partent d'eux-mêmes de leur famille pour fuir, soit la maltraitance dans les familles recomposées, soit la discipline sévère des parents, soit la misère. D'autres, par contre, sont chassés de leurs familles pour des motifs divers : incapacité des parents de prendre en charge leurs enfants, pauvreté, comportements non conformistes. Ils sont obligés de chercher un abri qui leur convient, ils ne parviennent pas à trouver tout de suite ce logis, ce qui perpétue leur errance à la recherche d'une solution à leur problème. L'une de leurs grandes préoccupations est l'estime de soi, suivi de préoccupations matérielles : le logis, ensuite la nourriture et l'habillement. Notre approche est qualitative et fait usage de l'entretien semi-directif et de l'observation directe et participante pour recueillir les données.

4. Structure du travail

Outre l'introduction et les conclusions générales, le présent travail comporte deux parties. La première partie est théorique et la deuxième est empirique. La partie théorique est constituée de quatre chapitres. Elle se focalise sur l'errance et la déviance juvéniles en Afrique en vue de permettre l'appréhension du phénomène en ses multiples facettes. Ainsi le premier chapitre de cette partie concerne les considérations générales sur la jeunesse de la rue en Afrique subsaharienne, car parler des enfants de la rue renvoie à plusieurs cas de figures. Et dans le cadre de ce travail, il s'agit des enfants sorciers, des enfants soldats, des enfants déplacés de guerre et éventuellement

des enfants lambda qui sont ces enfants qui n'ont rien avoir avec les trois catégories, mais qui se retrouvent dans la rue pour des motifs tels que la précarité des conditions socio-économiques, les conflits avec les parents et la déviance, parfois sans dysfonctionnement familial important. Leurs parents étant tous deux en vie, ils auraient dû bénéficier d'un bon encadrement familial, matériel et psychique. Le deuxième chapitre porte sur la revue de la littérature. Il passe en revue les recherches antérieures se rapportant à notre recherche pour nous permettre de repérer les aspects abordés par nos prédécesseurs. Il s'agit de relever leur pertinence par rapport à notre étude et de voir quel pourrait être notre apport à la connaissance scientifique. Le troisième chapitre est consacré à la construction identitaire et à la résilience chez les shege. Il vise à montrer comment et pourquoi les jeunes interrogés construisent cette identité acquise dans la rue et en quoi la vie en rue peut étayer leur capacité de résilience. Le quatrième chapitre est consacré aux mesures d'aide et de protection de la jeunesse en République Démocratique du Congo dans lequel nous parlons de l'aide à la jeunesse à travers les maisons d'accueil, du rôle de l'Etat face aux droits de l'enfant et de l'attitude de l'église face à ce phénomène.

La partie empirique est composée de cinq chapitres et s'appesantit sur l'autoreprésentation et la résilience des jeunes de la rue. Le cinquième chapitre traite de la méthodologie de mise en œuvre. Nous évoquons la manière dont nous avons procédé pour recueillir et analyser nos données. Nous y présentons de prime abord le milieu de nos investigations, nous parlons ensuite du choix de la méthode et des sujets interrogés, nous relevons les difficultés rencontrées lors de l'enquête et faisons quelques critiques quant à la méthode utilisée. Les résultats de l'étude sont présentés dans les quatre chapitres suivants : le sixième chapitre présente les résultats en rapport avec l'identification, les parcours et les souffrances des jeunes de la rue. Nous commençons par présenter la carte d'identité des jeunes rencontrés, ensuite les parcours, et puis les motifs de rupture familiale, enfin les souffrances subies par les garçons interviewés. Le chapitre septième traite de l'identification du chercheur, des représentations de soi, des représentations sociales et des résiliences. Nous commençons par l'identification du chercheur par les jeunes de la rue abordés, car les réponses qu'ils donnent seraient en grande partie fonction du type d'identification qu'ils lui octroient. Ensuite dans leurs autoreprésentations il s'agit d'analyser comment ils se définissent et ce qu'ils regrettent du fait de leur présence dans la rue. En troisième lieu, il s'agit d'analyser les représentations sociales et leurs réactions à

ces représentations sociales. Enfin nous présentons et analysons leurs résiliences au cas par cas. Dans le huitième chapitre, nous traitons des témoignages des adultes sur les enfants de la rue notamment les parents, les proches parents et les éducateurs. Enfin dans le neuvième chapitre, nous nous consacrons à l'analyse longitudinale de trois cas de garçons de la rue. Le cas de la fille vient mettre en contraste les données recueillies auprès des garçons étant donné qu'elle n'est pas fille de la rue et bénéficie d'une prise en charge institutionnelle.

PARTIE THEORIQUE
ERRANCE ET DEVIANCE JUVENILES EN AFRIQUE

De nos jours, la déviance des jeunes est ciblée à travers l'errance urbaine tant le vagabondage des jeunes est devenu non seulement monnaie courante, mais aussi et surtout un danger pour les sociétés africaines qui connaissent de plus en plus une recrudescence des enfants en situation difficile. Cette situation n'est pas récente, mais c'est son exacerbation qui en fait un problème. Actuellement, la rue devient beaucoup plus attractive si bien que bon nombre des jeunes ne veulent pas l'abandonner, ils s'y accrochent tellement que leur parler de la maison paraît à leurs yeux comme une offense. La rue prend le statut d'une seconde famille où les liens se tissent et se retissent, de sorte que la socialisation qui a échoué dans la société dite ‘‘normale’’ se trouve couronnée de succès dans la rue. Les jeunes se sentent socialisés, mais bien en marge de la société.

On voit bien avec Parazelli (2002, p. 325) que « pour ces jeunes, la rue n'est pas bonne ou mauvaise en soi. Elle peut constituer un espace de survie et de protection contre une marginalisation perçue comme pire (le contexte de leur milieu d'origine) et elle peut aussi devenir un enfer, menant à la mort ». Pour rendre compte de l'ampleur de l'errance et son implication sur la déviance des jeunes dans les grandes agglomérations africaines et congolaises, nous avons développé quatre chapitres. Ainsi, dans le premier chapitre nous parlons des considérations générales sur la jeunesse de la rue en Afrique Subsaharienne. Le deuxième chapitre est consacré aux études antérieures qui se rapportent à la nôtre. Le troisième chapitre porte sur la construction de l'identité et la résilience chez les shege. Le quatrième chapitre concerne les mesures d'aide et de protection de la jeunesse congolaise en général et celle de Lubumbashi en particulier.

CHAPITRE I
CONSIDERATIONS GENERALES SUR LA JEUNESSE DE LA RUE EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

Introduction

L'errance des jeunes est depuis quelques décennies une spécialité urbaine en Afrique. Ils trouvent la ville comme un refuge, car ils pensent passer inaperçus vu que chaque acteur social s'attèle à ses préoccupations journalières sans s'intéresser explicitement aux jeunes de la rue. De la sorte, ils évoluent dans ce qu'ils croient être un anonymat collectif sans être repérés. Leur présence dans la rue s'accompagne des faits qui leur sont reprochés et qui troublent en partie l'ordre public dont la violence en est le prototype. Refoulés de leurs familles ou ayant fugué pour des raisons qui leur sont propres, la plupart des jeunes parviennent à basculer vers la déviance. Ce stigmate provient souvent de la société qui évalue le comportement en fonction des normes établies et auxquelles chaque membre doit se conformer.

Ce chapitre s'articule autour de quatre sections. La première section définit les concepts clés afin de saisir le contexte de leur usage, car un terme peut revêtir plusieurs sens et prêter à confusion, d'où la nécessité de le définir afin de lui donner un sens univoque. La deuxième section présente l'approche théorique qui sous-tend notre démarche pour permettre de saisir, autant que faire se peut, de quoi les jeunes sont capables et comment ils se définissent quand ils se présentent à autrui. Nous avons eu recours à la théorie de la résilience qui nous a permis d'éclairer l'autoreprésentation des jeunes de la rue. Nous esquissons un rapport entre l'autoreprésentation, la résilience et la déviance pour voir les effets de leur interaction sur les jeunes étudiés. Il semble que l'interaction de ces trois facteurs produit des effets dont certains seraient considérés comme des mécanismes de défense, c'est le cas de la rationalisation et la sublimation. Nous avons jugé également utile de passer en revue la sorcellerie infanto-juvénile étant donné que la plupart des jeunes qui se retrouvent aujourd'hui dans la rue sont d'abord accusés d'être sorciers, motif immédiat qui détermine leur rejet familial. Jadis, pris pour des vagabonds, aujourd'hui leur considération se complexifie par l'accusation de sorcellerie qui exacerbe leur exclusion. Il était

rare d'entendre parler d'enfants sorciers, moins encore de sorcellerie en ville. Elle fut l'apanage des vieillards avec un retentissement dans les milieux reculés, mais aujourd'hui, elle est en vogue chez les petits citadins. C'est là un facteur de marginalisation étant donné que la sorcellerie est nuisible voire indésirable. Ainsi nous partons de la sorcellerie traditionnelle avant de parler de celle dite moderne qui concerne les enfants. En tant qu'êtres humains, les jeunes de la rue ont droit à la vie. Pour survivre ils doivent surmonter les difficultés auxquelles ils sont confrontés, nous avons proposé d'appeler « résilience » cette manière par laquelle ils vivent leurs souffrances de façon intérieure et leurs donnent un sens. Ils inventent ainsi des termes qui ne sont compréhensibles que par les initiés, notamment leurs pairs de la rue. Pourquoi mettent-ils en place un tel type de communication ? Nous allons essayer de le faire voir dans ce premier chapitre, mais l'analyse des résultats dans la partie empirique pourra davantage éclairer notre réflexion à ce sujet. Une autre caractéristique reconnue aux jeunes de la rue est la débrouille. Pourquoi s'adonnent-ils à des activités multiples qui renforceraient leur stigmatisation en leur conférant le statut d'enfants travailleurs ? Nous avons remarqué qu'à ce statut s'en ajoutent d'autres dont celui d'enfants soldats à travers lequel nous voulons savoir pourquoi les jeunes s'enrôlent dans les forces combattantes et ce qu'ils deviennent par la suite. Un autre statut est celui d'enfants déplacés de guerre qui sont dans la rue car ils ont fui la zone des combats et enfin les enfants de la rue *lambda* qui ont élu domicile dans la rue alors qu'il n'y aurait aucun dysfonctionnement important au sein de leurs familles. Ces différents cas de figure méritent un tour d'horizon en vue d'éclairer les données de terrain.

La troisième section aborde un bref aperçu historique du phénomène d'« enfants de la rue » du fait qu'il se situe dans le temps et dans l'espace. En jetant un regard rétrospectif sur son origine, nous visons relever son évolution temporelle. Deux périodes semblent importantes : la période coloniale qui se situe avant le 30 juin 1960, date d'accession du pays à la souveraineté nationale, et la période postcoloniale qui commence après cette date. Cette dernière période se subdivise à son tour en trois périodes, à savoir : la première République de Joseph Kasavubu (1960-1965), la deuxième République de Joseph Désiré Mobutu (1965-1997), le Gouvernement de salut public sous Laurent Désiré Kabila relayé par Joseph Kabila (1997-2003), le Gouvernement de transition (2003-2006) et la troisième République de Joseph Kabila (2006 à ce jour).

L'objectif de ce premier chapitre est de présenter le cadre théorique dans lequel a évolué cette étude, car les recherches psychologiques consacrées à la déviance infantile sont peu nombreuses ou quasi inexistantes. En définissant les mots clés, nous partons des idées émises par différents auteurs choisis afin de générer notre conception et notre vision du phénomène, c'est-à-dire parvenir à donner le sens que nous avons octroyé à chacun de ces termes. Le recours à la théorie de la résilience permet de mettre en évidence les potentialités dont disposeraient les jeunes de la rue en dépit des qualifications stigmatisantes portées à leur charge par la société, c'est-à-dire voir ce dont ils sont capables malgré l'étiquetage dont ils seraient victimes. C'est dans ce cadre que nous avons évoqué les différents cas de figure comme leur expression de la représentation sociale dont ils se sentent victimes. Comme dans toute organisation humaine, il faut une intégration pour y être admis, nous parlons des rites d'initiation pour étayer les traumatismes auxquels sont exposés les néophytes dans la vie de la rue.

1.1. Définition des concepts

La définition des concepts est d'une impérieuse nécessité car elle permet de circonscrire le contexte de leur usage et de lever l'équivoque. Nous avons défini sept concepts selon la conception de quelques auteurs qui y ont consacré les investigations, mais nous avons donné pour chacun de ces termes le sens que nous lui avons octroyé dans le cadre de cette étude. Il s'agit des concepts suivants : ‘‘enfant de la rue’’, déviance, errance, itinérance, violence et autoreprésentation considérée selon ses différentes facettes, à savoir : la représentation de soi et la représentation sociale, enfin la résilience.

1.1.1. Enfants de la rue

La signification de l'expression « enfants de la rue » est trop controversée tant les auteurs la rattache chacun à un contexte spécifique et à des réalités tout aussi particulières. C'est pourquoi Douville (2003-2004, p.55) souligne qu'elle « est souvent un raccourci qui satisfait le sens pathétique mais n'ouvre pas à la compréhension d'un phénomène extrêmement complexe ». Pour Lutte (1997, p.25) « l'expression ‘‘enfants des rues’’ désigne une réalité complexe et changeante et tous les auteurs ne lui donnent pas la même signification. Pour certains, il s'applique aussi aux filles et aux garçons qui travaillent dans les rues et vivent avec leurs familles. Pour d'autres, au contraire, les enfants des rues

sont ceux qui ont coupé les liens avec la famille et les institutions et qui recourent à des travaux illégaux pour vivre ».

Coloni (1987, p. 92) considère « comme enfant ou jeune de la rue, toute fille ou tout garçon n'ayant pas atteint l'âge adulte pour qui la rue […] est devenue sa demeure habituelle et/ou sa source de moyens d'existence ». Selon l'Unesco cité par Kakudji et Kahola (novembre 2002-janvier 2003) « l'expression ‘‘enfants de la rue'' n'est pas universellement acceptée. Certains, pour des raisons culturelles, trouvent qu'elle fait de la rue l'un des lieux privilégiés de socialisation de l'enfant, parce qu'elle prétend englober tous les enfants marginalisés, d'autres enfin la trouvent démographique parce que la réalité qu'elle désigne n'est pas aussi affreuse qu'elle y apparaît ». L'une des raisons culturelles est ici l'accusation de sorcellerie qui pousse la plupart des familles, sous l'œil complice de la société globale, à rejeter les enfants présumés sorciers étant donné que la sorcellerie est nuisible voire dangereuse. La rue s'empare d'eux et les socialise en marge de la société, d'où la socialisation marginalisée. Le sens donné au concept « rue » dans cette étude renvoie à ce que Malemba M. N'sakila (2003, p.76) a considéré comme « tout milieu qui se situe en dehors du milieu familial. Elle désigne en d'autres termes tout lieu qui est extérieur au domicile parental et qui, de ce fait, n'est pas soumis à l'autorité parentale ». Le jeune qui vit hors de sa famille, même si c'est chez le voisin ou chez des proches parents sans l'autorisation préalable des parents ou de leurs substituts est réputé enfant de la rue.

L'aspect démographique renvoie à l'effectif d'enfants dits de la rue inventoriés, qui ne serait pas très significatif dans certaines villes ou dans certaines contrées, quand bien même les comportements répréhensibles qui leur sont reprochés le seraient. Par ailleurs, nous remarquerons que statistiquement parlant, la déviance juvénile, fait allusion bien souvent à celle masculine que féminine. Or, parfois les faits reprochés aux filles dites déviantes, bien que moins récurrents, seraient souvent affreux que chez les garçons. Tel est le cas d'infanticide ou d'avortement (de grands maux dans la culture congolaise), alors que chez les garçons c'est surtout le vol qui bat son plein. L'article de Morelle (2006, p.217) donne une définition qui dénote les réalités africaines de la manière suivante :

> Des sans-abri occupent les espaces publics des villes africaines. Le phénomène, très ponctuel avant les années 1980, a pris une soudaine ampleur sous l'effet de la crise

> socio-économique. A Yaoundé, des enfants vivent en permanence dans la rue, devenue leur source de revenus et leur principal lieu de sociabilité. A Antananarivo, aux côtés de ces enfants des rues isolés, existent des familles entières. Le plus souvent, les premiers ont subi des violences domestiques les poussant à fuir leur domicile. Quant aux familles, elles ont perdu leur logement (chômage, dépenses de soin imprévues, alcoolisme, veuvage) et ne trouvent aucune activité stable. Sans revenu, elles ne peuvent s'acquitter d'un loyer et restent à la rue.

De la même manière que certaines familles entières africaines qui, pour juguler la crise, sont derrière ce fameux phénomène d'enfants de la rue, suite à l'instabilité dont elles sont victimes, due soit au chômage, soit au manque de logement, se développe en Occident, un phénomène analogue chez les sans domicile fixe (SDF). C'est ainsi que Castel (1991, p. 148), parlant de vagabonds, considère deux axes qui déterminent diverses zones du degré de stabilité d'un ménage, d'un individu ou d'un groupe d'individus. Il s'agit de l'axe du rapport au travail et de celui de l'insertion relationnelle. Du recoupement de ces deux axes, il distingue trois zones différentes de l'espace social selon le degré de cohésion qu'elles assurent, notamment la zone d'intégration, la zone de vulnérabilité et la zone de désaffiliation. Pour l'auteur « être dans la zone d'intégration signifie que l'on dispose des garanties d'un travail permanent et que l'on peut mobiliser des supports relationnels solides ; la zone de vulnérabilité associe précarité du travail et fragilité relationnelle ; la zone de désaffiliation conjugue absence de travail et isolement social […]. Les vagabonds peuplent la zone de désaffiliation ». La fragilité relationnelle est en partie tributaire du manque des moyens dont la pauvreté, génératrice des désordres, en est l'expression. Si en occident, les vagabonds se trouvent dans la zone de désaffiliation, il en est de même des enfants de la rue en Afrique. Personne, alors personne ne veut d'eux, d'où pour justifier ce rejet, ils sont nommés « enfants sorciers ». Il est plus facile pour les ménages sans emploi et sans revenus d'éloigner leurs enfants vers la rue, même si c'était le cas de quelques familles nanties.

Les conditions de vie des shege sont proches voire identiques de celles dont parlent Declerck (2001, p.14) au sujet des clochards : « Ils ne constituent pas une société clairement et distinctement identifiable comme telle ». Ils constituent, selon lui, une population atypique ayant connu le naufrage aussi bien durant leur existence qu'après leur vie. « Ils vivent mal, ô combien. Ils traversent la vie en titubant, en claudiquant, à cloche-pied, à genoux, en

rampant. […] Grands voyageurs du vide, ils errent loin des pesantes réalités du monde. Funambules pitoyables. Mais glorieux, parce que sans retour » (Declerck, 2001, pp.15-16).

Dans le contexte lushois[12], Mulumbwa (2007, pp.56-57) révèle la frustration dont seraient victimes certains shege malgré leur bienveillance et d'énormes services rendus à la population. Plus d'une fois, ils expriment cette frustration dans différentes enquêtes. Ils se plaignent du manque de considération de la part de l'entourage malgré leurs bienfaits comme assurer la garde d'un marché, arrêter les bandits de grands chemins qui passent par leur *karema*, secourir les accidentés de la circulation de nuit, mais n'avoir récolté qu'ingratitude de la part de la population. Même à leur mort, personne ne se préoccupe de leur trouver un cercueil comme s'ils étaient de bons à rien.

La dixième session des travaux de l'observatoire de l'Université de Lubumbashi (Kaumba Lufunda, 2005, p.9) distingue cinq catégories d'enfants des rues. Une catégorie est constituée des enfants qui vivent en famille mais qui passent toute la journée ou une partie de la journée dans la rue, exerçant ou non de petites activités lucratives sans le contrôle direct de la famille. Ce sont les enfants dans la rue. La deuxième catégorie concerne les enfants qui adoptent la rue parce qu'effectivement ils ont abandonné l'école et n'ont trouvé aucune activité en remplacement. La troisième catégorie concerne les enfants qui n'ont jamais fréquenté l'école mais qui rentrent passer la nuit en famille. La quatrième catégorie concerne les enfants qui ne rentrent pas en famille pour dormir. Ils dorment soit dans des *karema* soit dans les maisons d'accueil. La dernière catégorie concerne les enfants pensionnaires dont la maison d'accueil s'occupe de l'organisation des activités pendant la journée.

A Lubumbashi, les *shege* se distinguent les uns des autres. C'est ainsi que leur classification fait ressortir trois groupes, notamment : les vagabonds, les *phaseurs* et les souverains. Les vagabonds sont ceux qui errent çà et là à travers les rues et avenues de la ville. Reconnus par la crasse et les habits en lambeaux, ils vivent de la mendicité, du ramassage et du vol. Les filles survivent grâce à la prostitution. *Phaseur* est un emprunt kinois[13] et un terme qui semble venir de l'argot lingala comme le précise Pirot (2004, pp.44-45) : « ko faser » signifie

[12] Lushois-e : Habitant de Lubumbashi ou ce qui est relatif à Lubumbashi.
[13] Kinois-e : habitant de Kinshasa ou tout ce qui est de Kinshasa.

dormir, ou plutôt « pioncer », « roupiller ». Si à Kinshasa ce terme renvoie aux jeunes oisifs, à Lubumbashi c'est la signification par son contraire qui l'emporte et il désigne ainsi ceux qui recourent à la débrouille, mangent à la sueur de leurs fronts, ils ne ramassent ni ne mendient et sont quelque peu plus propres que les vagabonds. Enfin, viennent les souverains qui sont plus âgés (généralement au-delà de 20 ans) que les deux groupes précédents. Surnommés *Kampopa* (et *Kapomba* pour les filles), ils s'imposent sur les autres par leur force physique et les exploitent. Ces derniers procèdent à leur tour au racket de tout celui qui tombe dans leurs filets la nuit à la recherche des « vagabondes » pour le plaisir sexuel dans la rue.

Il ressort alors deux grandes catégories des enfants des rues. La première catégorie est constituée des « enfants de la rue », c'est-à-dire ceux qui ont élu domicile dans la rue, qui y effectuent des activités lucratives et qui passent la nuit dans les *karema.* La deuxième catégorie est celle des « enfants dans la rue » qui *choquent*[14] dans différents *sekter* et qui rentrent passer la nuit en famille après la débrouille. La signification que donne Pirot (2004, p.17) retient notre attention et est intéressante en ce sens qu'il distingue trois catégories d'enfants des rues bien que les limites entre elles ne soient toujours pas claires : les enfants de la rue, les enfants dans la rue et les enfants à la rue. Pour, lui « le terme d'enfant de la rue désigne ainsi un enfant en rupture avec sa famille, dans laquelle il ne peut pas ou ne veut pas retourner ; de ce fait, il vit et dort en permanence dans la rue ». La deuxième catégorie est celle des enfants dans la rue, qui « ne sont pas en rupture avec la cellule familiale et [qui] gardent le plus souvent un contact régulier avec les parents. Ils passent cependant la plus grande partie de leur temps dans la rue pour travailler, jour et nuit s'il le faut ; ils tentent ainsi de subvenir aux besoins de leur famille, dont ils sont parfois l'unique soutien financier ». Entre ces deux catégories, certains acteurs de terrain rangent sous une troisième étiquette, celle des enfants à la rue. Pour l'auteur, ce sont « les enfants en situation transitoire [dont] certains ne font que des apparitions irrégulières au domicile familial ; d'autres sont en situation de fugue plus ou moins longue ». Ce sont ces trois catégories, telles que développées par Pirot (2004), que nous retenons dans le cadre de cette étude.

Quant à nous, est enfant de la rue celui qui n'a pas de logis et qui vit de manière permanente dans la rue. Il travaille et dort dans la rue, sans la moindre

[14] Choquer : signifie dans l'argot *shege* se débrouiller ou bosser (choque = débrouille).

intention de regagner sa famille, qui parfois n'existe plus ou alors ne veut pas le récupérer, ou enfin lui-même a fait le deuil et ne veut pas en entendre parler. Il est ainsi en rupture totale avec sa famille qu'il accuse à tort ou à raison de l'avoir abandonné et/ou rejeté. Il est vrai que la rue n'enfante pas, mais ces enfants proviennent de la société qui s'en dédouane pour divers motifs.

Nous utilisons indistinctement, dans ce texte, les termes « enfant » et « jeune ». Point n'est besoin de préciser que tout jeune quel qu'il soit, est enfant de ses parents et c'est dans cette optique qu'il est employé bien que notre population cible soit celle des adolescents (12 et 18 ans). Pour les cas très intéressants, le paramètre âge ne constitue pas pour nous une limite, raison pour laquelle nous avons interrogé aussi bien ceux qui ont moins de 12 ans que ceux qui ont plus de 18 ans.

1.1.2. Déviance

D'une certaine façon, la déviance est partout : là où existent des normes, l'être humain a la capacité de sortir significativement de celles-ci, volontairement ou non, c'est ce que nous appelons déviance. Selon Cohen (1971, p.13) la déviance est un terme générique qui « comprend des comportements aussi divers que la fourberie, l'action du tire-au-flanc, la tricherie, la déloyauté, le crime, le ‘‘mouchardage’’, la simulation, le détournement, l'immoralité, la malhonnêteté, la trahison, la corruption et les pots-de-vin, la perversité et les offenses contre les convenances ». Mais les normes ne sont pas toujours aussi objectives et intangibles qu'elles en ont l'air. Il y a le regard que les membres du groupe social posent sur elles pour les interpréter et y réagir. La déviance dépend donc de cette réaction des autres. C'est pourquoi Becker (1985, p.35) précise que « le caractère déviant ou non d'un acte dépend donc de la manière dont les autres réagissent ». Reconnaissant la création de la déviance par les réactions des gens à des types particuliers de comportement et la désignation de ces comportements comme déviants, Becker nous exhorte à garder présent à l'esprit que les normes créées et conservées par cette désignation, loin d'être unanimement acceptées par cette désignation, font l'objet de désaccords et de conflits parce qu'elles relèvent de processus de type politique à l'intérieur de la société.

Digneffe, citée par Malewska-Peyre & Tap (1993, p.13), distingue la déviance primaire de la déviance secondaire grâce à la théorie du *labelling* (de la

stigmatisation). La déviance primaire est l'écart de conduite qui ne met pas en cause le statut de l'individu, tandis que la déviance secondaire issue de la réaction au passage à l'acte, attribue les causes de l'acte aux caractéristiques psychologiques du ‘‘fauteur’’, alors ‘‘catalogué’’ de déviant. L'émergence de la déviance secondaire provoque ainsi une dépréciation de l'individu et donne lieu à deux types de comportement : soit le sujet accepte l'image négative qui lui est renvoyée et la subit passivement, soit elle provoque une rébellion en spirale aboutissant à la délinquance. Mais lorsque la déviance devient active, elle implique la transgression des interdits et des règles sociales, pouvant aller jusqu'aux procédures d'inculpation, de jugement et de sanction judiciaire.

Les termes « délinquance et transgression » qui émergent dans la définition de la déviance mériteraient d'être évoqués en passant. Selon Hayez (2001, p.3) la transgression est « un acte ou une parole posé avec l'intention de ‘‘passer par-dessus’’ une grande Loi humaine et/ou de violer une règle. Elle trouve son origine et son dynamisme dans la pulsion agressive et sexuelle ». L'auteur illustre ses propos en disant qu'on pense tout de suite à des actes visibles et qui engagent la musculature, parfois violemment : fugues, agressions physiques, etc. Mais il y a aussi les abstentions – ne pas obéir, ne pas prendre les précautions d'ordre écologique indispensables aux générations futures – et les transgressions par la parole : mensonge, cruauté verbale subtile des pervers, etc. De ces considérations, il apparaît que tout acteur social transgresse, y compris les jeunes de la rue du fait qu'ils semblent aller à l'encontre des attentes familiales en élisant domicile dans la rue et en recourant au vagabondage. Le non-respect des règles commence dans le cercle familial pour s'étendre peu à peu à l'environnement extérieur. Bien souvent, c'est la recherche de la liberté qui préside à l'éclosion d'un comportement antisocial d'un enfant, et comme le souligne Winnicott (1972, pp. 168-169) « s'il découvre que le cadre de sa vie est brisé, il ne se sent plus libre. Il devient angoissé et s'il espère, il se met à chercher un autre cadre que celui de son foyer. L'enfant dont le foyer ne réussit pas à lui procurer un sentiment de sécurité recherche quatre murs en dehors de son foyer. […] La délinquance indique qu'un certain espoir subsiste ».

Pour Harrati, Vavassori & Villerbu (2006, pp.14-15), « le terme délinquant provient du latin linquere ou reliquere qui veut dire ‘‘laisser’’, ‘‘lâcher’’, ‘‘rompre’’ au sens de ‘‘rompre un lien’’, de ‘‘séparer’’. D'où le verbe derelinquere signifie ‘‘délaisser complètement’’ et le substantif derelectio

désigne ‘‘un total abandon’’». Dans ce sens le délinquant est celui qui souffrirait du trouble du lien, un lien qui se trouverait ainsi distendu. Pour Hirschi (1975, p.189) « les délinquants sont ceux qui attirent l'attention de la police ». De ce point de vue, les jeunes dits de la rue peupleraient les prisons du fait qu'ils commettent répétitivement des faits qualifiés d'infractions. Dans le contexte congolais, Kienge Kienge (2005) a montré que le concept « délinquant » se trouve dissout dans un ensemble de faits qui renvoient à la débrouille sociale. Le social est contraignant, il est le régulateur de la conduite individuelle étant donné que l'homme est un atome social. Il n'existe pas d'individus sans société, ni de société sans individu. Ainsi « aujourd'hui les dictionnaires de criminologie définissent la délinquance comme l'ensemble des crimes et des délits considérés sur le plan social […]. La délinquance répond ainsi à un phénomène à la fois, sociologique, juridique et psychologique » (Harrati et al, 2006, p. 15).

Quant à nous, sans vouloir entrer dans la polémique autour des concepts, « délinquance, transgression et déviance », nous avons opté, dans le cadre de cette étude pour le concept de « déviance » moins caricatural, mais pris comme une considération négative de l'individu par la société suite à un certain nombre de comportements jugés non conformes au standard social. Le comportement déviant relèverait de la stigmatisation et varierait d'une société à l'autre et d'un contexte à un autre, il déborde le cadre de la délinquance et de la transgression. En guise d'illustration, dans un même pays comme la RDC, certains comportements considérés comme valeur dans une culture, sont des antivaleurs dans d'autres. C'est le cas du vol chez les Mongos dans la province de l'Equateur (nord-ouest) et de la prostitution chez les *lokelés* dans la province Orientale (nord-est). Nous explicitons ces deux faits : chez les *Mongos* par exemple, un jeune garçon en âge de se marier doit faire preuve de bravoure à travers le vol. Il devra arriver à kidnapper sa prétendante (fiancée) qu'il doit bien cacher pour que sa famille ne la retrouve pas. Lorsque celle-ci avouera être à bout de la recherche sans succès, c'est à ce moment que le jeune homme se dénoncera. Il sera ainsi apprécié par sa future belle-famille, car il s'est révélé capable, débrouillard et compétent pour défendre sa future épouse en temps de détresse. Tandis que chez les *lokelés*, les filles sont une source génératrice des recettes pour qui les parents aménagent un lieu de tolérance. Ainsi, ils réservent un accueil chaleureux à tout homme (ou garçon) qui vient solliciter le copinage avec l'une de leurs filles. Ils lui facilitent même la tâche en permettant à la fille de se retirer pour un entretien à huis clos. C'est là que les rapports sexuels ont

lieu sous la complicité des parents dont la mère demande après à sa fille (en lingala) : *atikeliyo boni*, combien t'a-t-il laissé. La somme laissée à la fille sera donnée ou dévoilée à la maman et contribuera au budget familial. Les différents acteurs sociaux ne seraient peut-être pas unanimes tant pour le vol que pour la prostitution comme valeurs sociales approuvées d'un commun accord.

1.1.3. Errance

Définir l'errance n'est pas une entreprise aisée ! Selon Moreau de Bellaing et Guillou cité dans Pensée plurielle (2007, p.129), « l'errance s'oppose à la sédentarité. Mais l'errance ne signifie pas toujours sans domicile fixe. Un individu, un groupe, peuvent être des errants, d'une errance plus ou moins continue, en gardant un domicile, c'est-à-dire, en termes administratifs, une résidence principale ou secondaire. L'errance peut se définir en général comme le déplacement indéfini ou provisoire, dans un temps plus ou moins continu, sur un ou plusieurs territoires ».

Partant du juif errant, Hacking (2004, pp. 241-242) évoque « l'histoire d'un homme condamné à errer éternellement, qui poursuit sa route sans jamais se reposer […]. Et ne pense-t-on pas involontairement à l'antique légende du Juif errant, contraint par la puissance céleste à errer sur la terre, à toujours marcher sans trêve ni merci ? ». L'errance nous renvoie à ce que Costa Leite (2003, pp. 145, 147) explique en ces termes : « Flâner, c'est l'art de déambuler avec intelligence. […]. La mobilité est aussi utilisée stratégiquement par les enfants de la rue pour se cacher pendant des périodes déterminées, comme si elle était un héritage de la ville furtive et alternative du passé esclavagiste ».

A Lubumbashi les jeunes errants sont appelés « vagabonds »[15], surnommés « muvaga »[16] et « moribonds » prononcé *moribo*. Ils sont appelés premièrement vagabonds du fait de leur vagabondage, cette errance qui consiste à se promener sans but, deuxièmement moribonds car ils mènent une vie précaire et vivent dangereusement. Retenons que l'errance renvoie à l'idée de la mobilité des enfants oisifs dont la présence à des endroits publics est source de nuisance.

[15]Dans notre travail également, nous employerons de façon indistincte les termes « errance » et « vagabondage ».
[16] Muvaga : signifie vagabond en *kindubile*, argot des enfants de la rue à Lubumbashi.

Pour nous, l'errance est cette déambulation sans but, sans projet et sans programme. Le sujet sans aucun trajet prédéfini, se déplace au gré des événements à la recherche d'éventuelles opportunités. Souvent, il est pris par un sentiment de vouloir quitter, sans savoir où il va à l'instar d'un fugueur qui est pris par un plaisir à se déplacer voire à voyager. Un jeune de la rue peut se lever un matin et se dire qu'il va à tel endroit, parfois sans savoir pourquoi il y va. D'autres jeunes sont seulement pris par le désir de quitter un lieu et c'est cela qui est à la base de leur vagabondage.

1.1.4. Itinérance

« Est itinérant celui qui se déplace dans l'exercice de ses fonctions, de son métier » (Larousse, 2006, p. 446). Dans l'univers de la rue à Lubumbashi, l'itinérance se remarque chez les jeunes. Certains d'entre eux sont itinérants, car ils cherchent leurs clients en se déplaçant et vendent à la sauvette certains produits de première nécessité. La nuance que nous faisons entre errance et itinérance tient à l'objectif. Les shege ne sont pas oisifs, ils ont des activités qui leur procurent de l'argent. Ainsi leur survie est garantie par une débrouille itinérante.

Pour nous, l'itinérance pourrait être considérée dans cette étude comme une variante de l'errance. Si l'itinérant a à la base un itinéraire tracé pour la réalisation des objectifs qu'il s'assigne, l'errant se promène au gré des événements sans autre but que d'être en train de se déplacer et ainsi profiter des opportunités qui s'offrent d'elles-mêmes. Dans l'errance il n'y a pas de but en soi. Cependant l'itinérant, ici, se déplace pour chercher ses clients. Quoi qu'il en soi, le jeune peut être errant à un moment et devenir itinérant à un autre moment. Cette itinérance et/ou errance peut entraîner le vagabondage qui ne va toujours pas sans violence. Qu'entend-t-on alors par violence ?

1.1.5. Violence

« Etymologiquement, l'adjectif violent, dérivé du latin *vis*, désigne en premier lieu ‘‘la force en action’’ et le pluriel *vires* désigne les forces physiques, les ressources pour exercer la *vis* » (Harrati, 2006, p. 18). Faisons remarquer que « la violence n'est ni bonne, ni mauvaise en soi. Elle existe en tant qu'instinct naturel de base présent chez tout individu dès sa naissance. La violence est vécue à tout âge, aussi bien chez l'enfant que chez l'adulte, voire chez le nourrisson ». A ce sujet Hirschi (1975, p. 103) ne déclare-t-il pas : « Si on tient

compte de ce qu'un nourrisson est capable de supporter, on comprend aisément qu'un petit enfant vit l'amour et la haine avec autant de violence qu'un adulte ». Ainsi « ce qui pose problème […] c'est l'usage qui va en être fait, soit dans un sens positif, soit selon les aléas d'une pathologie devenue agressive » (Harrati, 2006, p. 19).

Nous voyons aussi avec Sahuc (2006, p.9) que « dans l'étymologie même de la violence, on entend ''vie'' et ''viol'', ce qui renvoie à la question du traumatisme et de sa place dans le développement psychique. Le terme de violence est également un terme générique qui, dans le code pénal, désigne l'ensemble des infractions constituant une atteinte à l'intégrité des personnes ».

Pour Michaud, cité par Sahuc (2006, p.17) « Il y a violence quand, dans une situation d'interaction, un ou plusieurs acteurs agissent de manière directe ou indirecte, massée ou distribuée, en portant atteinte à un ou plusieurs autres, à des degrés variables, soit dans l'intégrité physique, soit dans l'intégrité morale, soit dans leurs possessions, soit dans leurs participations symboliques et culturelles ».

En ce qui concerne cette étude, la violence est entendue comme une agression physique ou psychique orientée vers quelqu'un en vue de le traumatiser et l'assujettir. Elle place souvent la victime violentée dans une situation d'alerte et d'incapacité à se défendre. Dans bien des cas le bourreau n'accepte de s'identifier comme tel que lorsqu'il est surpris en flagrant délit, sinon il cherchera à se disculper pour se tirer d'affaires et répondre ainsi à la désirabilité sociale[17]. Ceci nous conduit à saisir le sens du concept autoreprésentation.

1.1.6. Autoreprésentation

Dans le cadre de cette étude, l'autoreprésentation englobe la représentation de soi et la représentation sociale. Par représentation, nous entendons une élaboration mentale qui renvoie à l'appréhension de quelque chose par l'esprit. Nous l'appelons représentation de soi lorsque l'individu fait un retour sur soi pour appréhender ses phénomènes internes. Elle requiert de ce fait une prise de conscience sur l'existence d'un être ou d'un objet. Outre la représentation de soi,

[17] Désirabilité sociale : c'est une tendance qui consiste à se présenter sous un jour favorable à ses interlocuteurs.

il existe la représentation que la société se fait d'un individu ou d'un objet que nous avons appelée la représentation sociale. Ainsi, dans la théorie sociogénétique des représentations sociales de Jodelet cité par Deschamps et Moliner (2008, p.122), « une représentation est considérée comme ‘‘une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social'' ».

Nous évoquons dans la présente étude la représentation de soi et la représentation sociale des jeunes de la rue à Lubumbashi. Aussi avons-nous cherché à découvrir ce que les jeunes savent de cette représentation, ce qu'ils en disent !!! Peu avant de se retrouver dans la rue, les jeunes de la rue, alors enfants au foyer, ont l'image de ce qu'ils représentent pour eux-mêmes et pour l'environnement. Bien qu'étant dans la rue, il y a quand même quelque chose qui persiste de cette image familiale, relayée par les pairs dans la rue. La représentation qu'on se fait de soi-même est évolutive au fil du temps et en fonction de ce qu'on rencontre. Ceci peut alors aboutir soit à la valorisation, soit à la dévalorisation, à la considération ou à la déconsidération. Notre étude porte sur la représentation de soi, c'est-à-dire la manière dont les jeunes de la rue s'auto représentent, et cela en fonction du contexte social. Il s'avère ainsi impérieux de comprendre ce qu'est la représentation de soi et celle sociale.

1.1.6.1. Représentation de soi

La notion de représentation repose sur celle d'identité, d'où l'importance de définir l'identité (psychosociologique) en vue de mieux saisir la représentation. Si pour Mucchielli (1986) l'identité au sens large renvoie à un ensemble de caractéristiques permettant de définir expressément un objet ou un acteur, au sens psychosociologique par contre « l'identité est un ensemble de critères de définition d'un sujet et un sentiment interne. Ce sentiment d'identité est composé de différents sentiments : sentiments d'unité, de cohérence, d'appartenance, de valeur, d'autonomie et de confiance organisés autour d'une volonté d'existence » (Mucchielli, 1986, p.41). Ces sentiments sont aussi observés chez les jeunes garçons de la rue rencontrés, mais leur cohérence interne est parfois en contradiction avec leur comportement manifeste.

Ainsi, poursuit Muchielli (1986, p.80) « l'identité d'un acteur social, c'est la réponse apportée à la question : Qui est cet individu, ce groupe ou cette culture ? La réponse peut être apportée par le sujet lui-même ou par un

partenaire ». L'auteur souligne la diversité des référents identitaires en psychologie sociale qui sont pour la plupart des concepts plus ou moins étendus qui font appel au vécu, aux représentations, aux conduites. C'est ainsi que « définir tel enfant, c'est choisir dans une infinité de critères : âge, sexe, taille, milieu familial, culturel, scolaire, aptitudes, intérêts, habitudes, complexes, relations amicales, activités sportives, caractère, réactions propres » (Muchielli, 1986, p.42). C'est ce que nous avons fait dans la partie empirique pour présenter la carte d'identité de chaque jeune abordé, nous nous sommes référé à l'âge, au sexe, au rang et à la situation familiale.

Cette notion d'identité est elle-même intimement liée à celle d'identification qui est selon Mucchielli (1986), la recherche de caractéristiques dans sa définition au sens large. Cette identification n'est pas à confondre avec celle qui se retrouve sous le même nom dans les mécanismes de défense. Il s'agit ici de la mise en évidence des identifiants pour justifier de son identité. Kaufman (2004) l'illustre par la production de la carte d'identité qui révèle des éléments importants. Parfois on arrive à une identité construite tant « la mise en récit démultiplie le processus identitaire, ego transforme le simple reflet en réflexivité par les intrigues qu'il invente à partir de sa propre expérience » (Kaufman, 2004, p. 152). On assiste alors à ce qui pourrait être considéré comme une contre-vérité. Nous nous rallions à l'idée éclairante de Marcelli & Braconnier (1995, p.24) selon laquelle « identité et identification ne peuvent être séparées. Ces différentes acceptions sont sans doute liées à la polysémie de ces concepts. Ainsi l'identification représente pour certains un processus, pour d'autres un fantasme se situant toujours au niveau inconscient ». Ils distinguent dans les mécanismes conduisant à l'identification les processus d'intériorisation (A. Freud), d'introjection (M. Klein) et d'incorporation (M. Torok).

Ainsi l'identité peut être soit individuelle, soit collective, soit enfin sociale et donner lieu à trois types de représentation, à savoir : d'abord la représentation individuelle qui est la représentation de soi, ensuite la représentation collective qui celle de son groupe d'appartenance, c'est-à-dire que le jeune se définit en référence à son groupe qu'est la bande de la rue. Néanmoins, le groupe peut être familial ou constitué des pairs. Dans l'un ou l'autre cas elle donne lieu à la représentation collective (de l'identité individuelle). Enfin la représentation sociale est celle que la société globale se fait du jeune ou de son groupe d'appartenance, notamment la bande. Une confusion semble souvent entretenue

entre identité individuelle et identité collective, mais Kaufman (2004, p.122) précise qu'« il n'y a pas en effet équivalence entre identité individuelle et identité collective. Car le processus identificatoire part pour l'essentiel, et de plus en plus, des individus-sujets, qui ont besoin de revendiquer des appartenances diverses pour alimenter les contenus significatifs de leur existence ». Pour mieux appréhender ce qu'est la représentation de soi, il convient de comprendre comment chacun dispose des informations sur sa propre personne lorsqu'il veut se définir ou se présenter, et comment est organisée et stockée en mémoire la connaissance de soi lorsqu'il veut y faire recours. Il s'agit de ce sur quoi porte ladite représentation, le sujet mis en jeu, ici le *shege*. C'est donc l'identité de soi telle qu'il en a connaissance sur base de ce qu'il pense ou s'imagine être et de ce que lui renvoie son entourage. C'est dans la sphère sociale, au cœur d'innombrables événements en interaction avec les connaissances de soi que se construit la représentation de soi comme la conçoit Cyrulnik (2003/2005, p.20), « sans événement, pas de représentation de soi ».

Cette représentation de soi basée sur l'identité personnelle fait partie intégrante des connaissances que chacun a sur lui-même, comme le clarifient Deschamps et Moliner (2008, p.77) : « Tout individu dispose d'un ensemble d'informations ou de croyances sur lui-même. Ces éléments peuvent être de nature très diverse (attributs, intérêts, activités, etc.) et c'est à eux que l'on se réfère lorsqu'on souhaite se définir ou éventuellement se présenter ». Il est alors bien clair que ce que nous sommes est tributaire de notre environnement immédiat, car la plupart des connaissances que nous avons sur nous-mêmes sont insufflées de l'extérieur et comme l'observent Malewska-Peyre et Tap (1991, p.49), à partir d'un apprentissage, implicite ou explicite, l'enfant doit intérioriser les manières de faire et de penser, les idéaux et les pratiques, les croyances et les rituels conformes à ses milieux de vie et à ses groupes d'appartenance.

Recourant ainsi à la perspective cognitiviste, Martinot et Piolat cités par Deschamps et Moliner (2008, p.78), trouvent que « ces différentes informations constituent le soi qui peut alors se définir comme la représentation cognitive que nous avons de nous-même. Il s'agit d'une structure dans la mesure où les éléments qui la composent sont inter-reliés ». D'où, trois questions se posent :

- La première concerne la formation de telles structures cognitives ;
- La deuxième concernant la connaissance de soi porte sur son organisation et son stockage en mémoire ;

- La troisième relative aux représentations de soi, concerne leur rôle dans le traitement de l'information.

Les réponses à ces questions s'avèrent controversées. A la première, Mead, cité par Deschamps et Moliner (2008, p.78), « suggère l'existence d'un processus d'intériorisation du jugement d'autrui. Ce serait donc l'interaction sociale et le feed-back auquel elle donne lieu qui serait à l'origine de la construction du soi ». Mais pour d'autres comme Markus, cité par Deschamps et Moliner (2008, p.78), « l'individu joue un rôle actif dans la construction de la connaissance qu'il a de lui-même, il est notamment capable de s'opposer au feed-back social ou bien de le filtrer en fonction de ses aspirations. Enfin, soulignent Locksley et Lenauer, cités par Deschamps et Moliner (2008, p.78), dans une autre perspective, la connaissance de soi se développerait à partir des inférences que l'individu réalise à propos de ses propres comportements ». A notre sens, tous ces aspects peuvent jouer chacun un rôle important de façon simultanée dans l'identification d'un individu.

A la deuxième question, Martinot note que « la représentation de soi comporte de très nombreux éléments (aspect physique, goûts, souvenirs, capacités, etc.), ce qui empêche probablement l'individu d'y avoir accès en une seule fois à un moment donné. Il résulte de ce constat que, pour être utile, la représentation de soi, se doit d'être structurée ». Cependant Kihlstrom et Cantor cités par Deschamps et Moliner (2008, p.78), « distinguent deux types d'informations dans la représentation de soi. Le premier correspondrait à des connaissances sémantiques, abstraites, renvoyant à des caractéristiques personnelles, notamment des traits de personnalité. Le second correspondrait à des connaissances épisodiques, renvoyant à des expériences ou des comportements ». Vue comme telle, la représentation semble être complexe en ses éléments constitutifs qu'il faut élucider.

Pour répondre à la troisième question, il a été pertinent d'évoquer les conceptions de Sedikides et Strube cités par Deschamps et Moliner (2008, p.79), selon lesquelles le traitement de l'information liée à soi est soumis à quatre motivations suivantes :

> La première concernerait la valorisation de soi et pousserait les individus à élaborer des représentations positives, par le biais de sélections ou des transformations de l'information disponible. La seconde concernerait la vérification. Elle conduirait les

> individus à rechercher des confirmations de ce qu'ils pensent déjà d'eux-mêmes, dans un souci de cohérence ou de stabilité. La troisième motivation renverrait à la qualité de l'évaluation de soi et conduirait les individus à rechercher des situations leur permettant de réaliser les évaluations de soi les plus exactes possibles. La quatrième concernerait l'amélioration de soi. Dans certaines situations elle pousserait les individus à se comparer à des personnes jugées plus performantes ou compétentes dans le but d'apprendre quelque chose. On comprend ici que les deux premières motivations renvoient à un souci de préservation d'une image positive de soi, ainsi qu'à une certaine continuité de soi. Au contraire, les motivations suivantes joueraient un rôle plus dynamique en conduisant les individus à amender les connaissances dont ils disposent à propos d'eux-mêmes. En d'autres termes, le soi peut s'envisager à la fois comme une structure stable, un filtre cognitif modulant la perception de toute information contradictoire, et comme une structure souple en évolution constante.

Quoi qu'il en soit, certains processus permettent de comprendre comment les individus élaborent et gèrent des connaissances sur eux-mêmes et sur le groupe. C'est ainsi que Deschamps et Moliner (2008, p.57) décrivent « les processus identitaires [qui] permettent aux individus d'élaborer et de maintenir des connaissances à propos d'eux-mêmes et d'autrui, à propos des différents groupes auxquels ils appartiennent et à propos des différents groupes avec lesquels ils sont en interaction ». L'identité de groupes et celle d'autrui sont évoquées à titre de référence pour éclairer l'identité de soi qui en dépend fortement. On ne peut bien s'identifier qu'en se référant à autrui ou à un groupe bien déterminé pris comme repères. Nous évoquons, en paraphrasant, les trois processus identitaires que Deschamps et Moliner (2008) distinguent dans l'élaboration de l'identité personnelle : les processus socio-centrés, les processus ego centrés et les processus intermédiaires.

- les processus socio-centrés : il y en a deux, notamment la catégorisation et les stéréotypes qui concernent le traitement des informations relatives aux groupes sociaux. Ils permettent aux individus d'élaborer et d'organiser leurs connaissances de ces groupes. La catégorisation, plonge ses racines dans les études sur la perception et plus particulièrement dans ce qu'on a appelé le New-Look dans ce domaine. Elle trouve alors sa fonction dans le rôle qu'elle joue dans la systématisation de l'environnement, son découpage et son organisation. Quant aux stéréotypes, selon Lippmann cité par Deschamps et Moliner (2008), en considérant que certaines personnes appartiennent à une même catégorie, les individus auront tendance à percevoir chez ces personnes, des traits communs. « Ce sont

ces traits communs que l'on va appeler des stéréotypes. Classiquement, les stéréotypes sont définis comme des ensembles de croyances relatives aux caractéristiques d'un groupe » (Deschamps et Moliner (2008, p.28).

- les processus ego centrés: Ces processus font recours à la comparaison sociale et mettent l'accent, tant sur la similitude que sur la différence entre soi et autrui. Pour Festinger cité par Deschamps et Moliner (2008, p.36) « lorsque les écarts entre les opinions dans un groupe existent, des pressions à l'uniformité vont apparaître. […] En effet, pour cet auteur, il faut établir une distinction entre la ''réalité sociale'' et la ''réalité physique''. Lorsqu'on ne possède pas de bases objectives (réalité physique) pour évaluer nos opinions, attitudes, croyances, on dépend des autres. La validité subjective de nos opinions dépend du fait que ces opinions sont partagées (réalité sociale) ».
- les processus intermédiaires : Ces processus se situent entre les processus socio centrés et processus égocentrés dont l'attribution sociale. Comme le montrent Deschamps et Moliner (2008, p.28) : « dans le domaine de la perception d'autrui, l'attribution est conçue comme un processus consistant à émettre un jugement sur un individu à partir de ses comportements directement perceptibles, à inférer sur l'état d'une personne à partir de la perception directe qu'on a ».

Certes, chaque individu est toujours en quête d'une certaine considération et de l'estime par son environnement immédiat. En se faisant l'image de ce qu'il représente pour les autres, tout en ayant conscience de ses limites, il a toujours besoin d'être apprécié et encouragé au cours de son existence. Le shege n'en est pas non plus exclu, il a aussi besoin d'être reconnu tant par sa micro société que par la société globale, d'où il cherche à tout prix à se frayer une place dans ladite société. Il veut se confirmer et veut faire entendre sa voix.

C'est ainsi que Deschamps et Moliner (2008, p.28) appellent ces ensembles de connaissances, des représentations. Et ils ont choisi de les nommer des représentations identitaires parce qu'elles autorisent, en même temps qu'elles les cristallisent, les comparaisons, les similitudes et les différenciations. C'est en ce sens que les représentations identitaires constituent le fondement du sentiment d'identité.

Quant à nous la représentation de soi dépend en partie de ce que la société renvoie comme informations ou connaissances sur la personne de tout un chacun, mais en partie du travail personnel subjectif, l'intelligence individuelle et l'autocréation. Elle vient d'une élaboration mentale subjective qui permet d'appréhender quelque chose par l'esprit, une manière de se définir vis-à-vis d'autrui qui est d'ailleurs une affaire de tous, car chacun a une idée de ce qu'il est non seulement pour lui-même, mais aussi vis-à-vis des autres. L'individu se reconnaît ainsi à travers une configuration sociale qui fait de lui un membre ou non de la société en question, dont la considération ou la déconsidération sont manifestes à travers les déclarations, les attitudes ou les comportements sociaux. Les processus socio-centrés permettent de distinguer trois catégories parmi les jeunes rencontrés : les *Kampopa, les phaseurs* et les *shege* proprement dits comme détaillé dans le chapitre troisième. Ils se regroupent dans les *karema* en fonction de leurs stéréotypes. Ainsi, grâce aux processus ego centrés, les jeunes de la rue se reconnaitraient différents des membres de la société globale et trouveraient chez leurs pairs des traits communs. Ce qui aurait pour conséquence l'attraction entre eux et la répulsion vis-à-vis de la société globale. Il en advient une certaine attribution sociale relevant des processus intermédiaires. Elle serait émise par la société globale sur les *shege* et vice versa.

L'intérêt que nous offre ces processus de représentation de soi pour l'analyse des données à recueillir auprès des *shege*, est d'abord la mise en évidence des stéréotypes qui permettent à chacun de nos sujets de construire cette identité, car l'environnement n'appelle pas n'importe qui ‘‘enfant de la rue’’, cela serait plutôt en fonction de certaines caractéristiques comme l'accoutrement, la crasse, le langage, la violence et le type d'activités exercées qui donnent lieu à l'attribution sociale. Ensuite, à partir de ces stéréotypes, nous verrons en quoi les garçons de la rue se voient différents des membres de la société globale et semblables aux *shege* avec lesquels ils prétendent avoir des traits communs qu'ils pourraient nous épingler. Il est bien clair que cette représentation ne va pas sans la représentation sociale. Qu'en est-il alors de la représentation sociale ?

1.1.6.2. Représentation sociale

Chaque individu est plus ou moins le reflet de son milieu et/ou son groupe d'appartenance. Trajfel, cité par Deschamps et Moliner (2008, p.59) fait observer que « c'est [donc] à travers son appartenance à différents groupes que

l'individu acquiert une identité sociale qui définit la place particulière qu'il occupe dans la société ». De cette identité, naît la représentation sociale qui se veut toujours, pour chacun, favorable voire positive. C'est ici qu'il convient de souligner le rôle prépondérant joué par le discours social. Il conduit à une imprégnation psychologique, à l'intériorisation des paroles prononcées dans la sphère sociale. D'où le sentiment de valeur ou de non-valeur. Deschamps et Moliner (2008, p.59) font remarquer que « l'identité sociale positive est donc toujours relative et les sujets sont prêts à payer un prix pour accéder à cette image sociale positive », or dans la rue, l'appartenance à une bande n'offre pas la chance d'accéder à ce type d'identité positive et comme le déclare Thrasher cité par Le Breton (2004, p.196) : « La bande favorise l'émulation et donc le passage à l'acte. La majorité des délits commis par les jeunes garçons s'accomplit à deux ou davantage. Seuls, ils auraient sans doute retenu leur geste ou n'y auraient même pas pensé ».

Le passage à l'acte ne semble pas facile lorsqu'un jeune se retrouve seul, il hésiterait à perpétrer un délit, mais lorsqu'il est en compagnie de ses pairs, il se sent encouragé. L'émulation qui en découle permet à certains d'assurer la sécurité de ceux qui opèrent un acte délictueux en vue de les alerter en cas d'un éventuel danger. Et lorsqu'ils sont appréhendés et traqués, ils coalisent pour contrer le danger et résister. Cette manière de procéder constitue pour la société des pairs, non seulement un laissez-passer, mais aussi un indice d'intégration et d'admission dans la sphère de la rue.

L'individu est jugé par la société à travers la manifestation concrète de sa conduite et de son comportement. Ainsi la notion de représentation sociale se place selon Moscovici (1981, pp.366-367) à « l'interface du psychologique et du social et […] désigne une forme de connaissance spécifique, le savoir de sens commun, dont les contenus manifestent l'opération de processus génératifs et fonctionnels socialement marqués ». Or en nous référant à Parazelli (2002, pp. 13-14, 15) nous remarquons que « la plupart des jugements portés sur les jeunes de la rue sont fondés sur une polarité morale classique de type binaire : celle de la victime ou de l'agresseur ou, autrement dit, du bien ou du mal ». Il dégage ainsi les principaux types de représentations sociales de l'intervention auprès des jeunes de la rue tels présentés dans le tableau 1 suivant. Cette intervention ne s'avère d'ailleurs pas neutre.

Tableau 1: Types de représentations sociales de l'intervention chez les shege

Types de représentations sociales	Familialiste	Thérapeutique	Doctrinale	Religieuse	Commerciale	Répressive	Emancipatoire
Mode de relation symbolique au jeune	L'enfant	Le bénéficiaire	L'adhérent	Le croyant	Le client	Le délinquant	L'acteur
Perception générale du problème	Vulnérabilité sociale	Pathologie sociale	Absence de rapport de force	Absence de modèle	Non satisfaction de besoins	Nuisances publiques	Aliénation sociale

Source : Parazelli (2002, p.15)

Parazelli définit 7 principaux types de représentations sociales. Nous en avons rencontré quelques-unes chez les garçons interviewés. Hormis la représentation commerciale, il s'agit des types de représentations suivantes : familialiste, thérapeutique, doctrinale, religieuse, répressive et émancipatoire. A chaque type de ces représentations correspond un mode de relation symbolique au jeune, une perception générale du problème et un mode d'intervention. Les modes de relation correspondants sont : l'enfant, le bénéficiaire, l'adhérent, le croyant, le délinquant, l'acteur. Les modes de perception générale y afférentes sont : vulnérabilité sociale, pathologie sociale, absence de rapport de force, absence de modèle, nuisances publiques et aliénation sociale. Enfin, les modes d'intervention sont : protéger, guérir, guider, donner l'exemple, arrêter-disperser-évacuer, accompagner.

Ainsi « les représentations sociales ne sont pas le propre d'une société dans son ensemble. Elles sont élaborées par les membres des différents groupes qui constituent cette société. De sorte que souvent, ces groupes sociaux ont des représentations différentes d'un même objet social » (Deschamps et Moliner, 2008, p.121). Cet objet social est ici le comportement des enfants de la rue, jugé violent par les membres de la société globale d'où découle leur stigmate négatif. Cependant, eux-mêmes le justifient souvent en termes de légitime défense et

veulent à tout prix sauver la face. En effet, déclare Mulumbwa (2007, p.54): « les shege sont stigmatisés comme en témoignent non seulement les noms et attributs que leur colle la société, mais aussi les attitudes de rejet et la violence dont ils font l'objet au quotidien. Qualifiés, la plupart du temps, de ''vagabonds'', ''voyous'' ou de ''drogués'', ils accueillent cette labellisation de façon plutôt mitigée ».

La réaction des enfants de la rue par rapport à l'identité que leur renvoie la société est vraiment mitigée. D'abord, ils ne sont pas tout à fait d'accord, et recourent à ce que Kinable (2004-2005, pp. 125-126) appelle « un renversement de la situation à son profit […], c'est un renversement de rôle. Il y a retournement par soi contre l'extérieur du rapport dans lequel on s'éprouvait comme étant visé persécutivement de la part d'un autre». Ainsi, par projection, ils expulsent généralement hors d'eux le même stigmate pour se sentir soulagés et ainsi sauver la face et manifester un désir de reconnaissance sociale. Paradoxalement, ils arrivent parfois à s'approprier ladite identité, non moins sans valorisation, comme le signale encore Mulumbwa (2007, p.54) : « D'une part, ils semblent rejeter en bloc ces affirmations, le retournant contre leurs auteurs qu'ils qualifient à leur tour de *marimi* ou de *mayombo* (qui signifient naïfs). D'autre part, ils se montrent déterminés à valoriser ces mêmes stigmates qu'ils se réapproprient délibérément pour se qualifier eux-mêmes. Ainsi, dans ce contexte, ils n'hésitent pas à insinuer précisément qu'ils sont violents, drogués, voyous et même sorciers ».

A ce sujet, Anna Freud (1949) ne parle-t-elle pas de l'identification à l'agresseur, qui par projection fait de l'autre l'agresseur, le persécuteur, le seul acteur de ce qui m'arrive, puis « dans un deuxième temps, je m'identifie moi-même au modèle de l'autre. Je deviens agresseur de la même façon que lui, mais à l'égard d'un autre. Ce mécanisme consiste à se faire agresseur pour que ce ne soit pas moi-même qui sois victime d'une telle agression. On se fait agent, pour ne pas être patient » (Kinable, 2004-2005, p.125). Cyrulnik (2009) parle quant à lui de l'identification de l'agresseur comme un mécanisme de défense positif.

Pour Moscovici cité par Deschamps et Moliner (2008, p.123), l'élaboration d'une représentation sociale repose sur la mise en œuvre de deux processus cognitifs essentiels : l'ancrage et l'objectivation. L'ancrage est le processus par lequel les individus choisissent un cadre de référence commun leur permettant

d'appréhender l'objet social. Tandis que l'objectivation est le processus que les individus vont mettre en œuvre pour tenter de réduire la distance entre la connaissance qu'ils construisent de l'objet social et la perception qu'ils ont de cet objet. Il s'agit de transformer la croyance ou l'opinion en information.

Le recours à la « la fenêtre de Johari » [18] développée par Joseph Luft et Harry Ingham (http://www.indaba-network.net/EN/toolbox/b - teams and networks/ba - growing up a team/ba015f01 - la fenetre de jo.pdf) permet de se rendre compte du « degré de connaissance de l'autre et de soi-même dans la relation entre individus. Elle traduit les différentes interactions entre l'individu et le groupe dans lequel il évolue. C'est un outil permettant l'analyse des comportements dans un groupe, une meilleure connaissance de soi et des autres » (Baudon, http://cyr.wikispaces.com/file/view/fenetrejohari.pdf) comme présenté dans le tableau 2 ci-dessous :

Tableau 2: Fenêtre de Johari et représentation des garçons de la rue

	Connu du jeune garçon	Inconnu du jeune garçon
Connu de la société	**I** Aire d'activité libre	**II** Aire aveugle
Inconnu de la société	**III** Aire évitée ou secrète	**IV** Aire d'activité inconnue

Source : Luft (1968, p.26) et Guittet (2011, p. 85)

Il apparaît que la représentation des jeunes de la rue abordés repose sur deux idées clés telles que décrites par Luft (1968, p.26) et Guittet (2011, p.85) :

- Les individus peuvent construire un climat de confiance entre eux en révélant des informations à leur sujet ;
- Ils peuvent apprendre à se connaître eux-mêmes et faire face à des questions personnelles à l'aide des feedbacks émis par les autres.

La représentation de soi et la représentation (de soi) sociale sont en partie liées à la connaissance et/ou à la méconnaissance du sujet par lui-même et par la société. La fenêtre de Johari est constituée de quatre quadrants dont chacun représente le degré de connaissance que possèdent un sujet et la société sur lui. Pour Guittet (2011, p.85), « cette grille permet d'observer, de questionner ses

[18] Le mot ''Johari'' vient de ''Joseph'' et ''Harry''

différents modes de relations privées ou sociales et discerner ce qui est partagé, partageable, caché ou non-dit ». C'est ainsi que le quadrant I est *l'aire d'activité libre* qui s'applique aux comportements et aux motivations qui sont connus de soi-même comme des autres membres de la société, la zone publique constituée des informations partageables et partagées. Exemple, un jeune cireur et/ou transporteur de fagots se reconnait serviable et la société le reconnaît en tant que tel pour ses services rendus aux membres de la société globale. Le quadrant II est *l'aire* ou *la zone aveugle* caractérisée par ce que la société voit dans les jeunes, mais que ces derniers ignorent. C'est le cas d'un jeune de la rue qui souffrait d'épilepsie et qui ne savait pas qu'il en était atteint, mais sa famille et les membres de son quartier le soupçonnaient d'en souffrir avant son dépistage au centre Bakanja. Un autre a appris à travers sa famille qu'il est orphelin de mère dès le bas âge. Le quadrant III est *l'aire évitée ou secrète* encore appelée *zone intime.* Il représente ce que les jeunes savent d'eux-mêmes, mais qu'ils ne révèlent pas aux autres. Tel est le cas d'un jeune de la rue cambrioleur qui est connu dans son quartier comme percussionniste dans son église et qui ne veut pas se dénoncer**.** Le quadrant IV est *l'aire d'activité inconnue,* encore appelée zone inconnue. Ni le jeune de la rue, ni la société globale ne sont conscients de certains comportements ou motivations. Il se constitue du possible, du potentiel, ce qui n'est pas encore exploré ou montré. Exemple ni le jeune, ni la société ne savent pas comment ils réagiront dans une situation de guerre ou face à la mort.

Pour nous, la représentation sociale est cette connaissance que la société globale détient sur l'individu ou un groupe d'individus en fonction des qualités aussi bien intrinsèques qu'extrinsèques et qu'elle renvoie au sujet ou au groupe concerné. Il y a ainsi une certaine image qui s'en dégage et qui aboutit, soit à la considération, soit à la déconsidération. Ce que nous retenons de la représentation sociale dans l'analyse des données est que l'appréhension de l'objet social, ici le comportement des jeunes de la rue, fera allusion à ce cadre de référence pour avoir des témoignages concernant le comportement des *shege*. Ainsi l'objectivation permettra de réduire la distance entre ce comportement et sa connaissance construite.

1.1.7. Résilience

La représentation dont il est question dans ce travail gravite autour de la résilience, terme qui sous-tend notre réflexion. Notion quelque peu controversée, la résilience est appréhendée différemment par maints auteurs, soit comme un

trait, une caractéristique de la personnalité, soit comme un résultat, soit comme un processus, ou bien comme relevant des trois à la fois. Aux prises avec la vulnérabilité et les facteurs de risque, les jeunes de la rue essaient de valoriser leurs ressources individuelles et les facteurs de protection par la mobilisation des potentialités internes, ils parviennent à dépasser voire à affronter les circonstances adverses. Si nous avons opté pour cette théorie, c'est parce qu'elle se prête au contexte de nos sujets d'enquête qui vivent des situations traumatiques atroces suite à l'adversité à laquelle ils sont confrontés, non seulement ils tiennent le coup, mais ils arrivent aussi à donner un sens à leur propre souffrance. Ils disent comment ils vivent leur situation, leur souffrance. Leur représentation, qu'elle soit individuelle ou sociale, est dans bien des cas fonction d'une certaine bravoure dont ils font montre, ou inversement, c'est-à-dire de difficultés à surmonter les aléas de leur destin.

Bien que tout récemment utilisé en Sciences humaines, le terme de résilience est depuis longtemps utilisé en Sciences exactes où il renvoie à la résistance, notamment celle des matériaux aux chocs. Ainsi, « transposée dans le champ de la psychologie, la résilience dépasse alors le sens d'une simple capacité de résistance aux épreuves de l'existence, en y adjoignant un caractère dynamique, associant souplesse et adaptation : reculer », soulignent Lighezzolo et De Tychey (2004, p.23). C'est pourquoi, précise, Cyrulnik (199/2002, p.8): « Quand le mot ''résilience'' est né en physique, il désignait l'aptitude d'un corps à résister à un choc. Mais il attribuait trop d'importance à la substance. Quand il est passé dans les sciences sociales, il a signifié ''la capacité à réussir'', à vivre et à se développer positivement, de manière socialement acceptable, en dépit du stress ou d'une adversité qui comportent normalement le risque grave d'une issue négative ».

En tant que père de la « résilience » française, car c'est lui « qui a fait entrer dans le langage courant le mot même de ''résilience'' » (Szerman, 2006, p.32), Boris Cyrulnik développe ce concept en Psychologie à partir de l'observation des survivants dans les camps de concentration, puis des divers groupes d'individus, dont les enfants des orphelinats roumains et des enfants des rues boliviens. C'est à lui que nous nous référons principalement étant donné qu'en dépit des groupes et des enfants, il s'intéresse aussi aux enfants des rues. Mais nous faisons également recours à Szerman du fait qu'il s'intéresse, lui aussi, aux enfants et évoque diverses étapes de la résilience.

Garmezy cité par Szerman (2006, p.32) définit la résilience comme « le processus, la capacité ou le résultat d'une bonne adaptation en dépit des circonstances, des défis ou des menaces » alors que Grotberg (Szerman, 2006, p.32) la définit comme « une capacité universelle qui permet à une personne, à un groupe ou à une communauté de surmonter les effets nuisibles de l'adversité ». En effet, « l'idée de résilier un contrat, par exemple, implique l'idée de se dégager d'une situation hostile, de ne plus être prisonnier du passé. […] Dans le verbe français '' résilier'', les aspects d'un nouveau saut, d'un rebondissement parviennent à exprimer au mieux la résilience : avoir et exploiter une capacité à résister, à surmonter un handicap » (Szerman, 2006, p.35).

Le terme ''résilience'' rencontre beaucoup de controverses. Retenons qu'il a évolué dans le temps et dans l'espace. Si étymologiquement il désigne, comme dit précédemment, la résistance d'un métal à un choc, sur le plan psychique par contre, il renvoie aux capacités adaptatives, ou mieux à la capacité d'encaisser. Déjà « le mot latin ''resilire'' qui est à l'origine de ''résiliation'' et de ''résilience'', est fabriqué à partir du verbe *salire*, qui veut dire ''sauter'', et du préfixe *''re''* qui indique un mouvement vers l'arrière. D'où le sens pris par le mot en français au Moyen Age : se rétracter, se dégager d'un contrat par une sorte de saut en arrière. La ''résiliation'' désigne ainsi le geste de se délier d'obligations préalablement contractées et de s'en libérer » (Tisseron, 2007, pp.7-8). De la même manière pour S. Szerman (2006, p.35), 'résilience'' provient du terme latin « *Resilio (re et salio)* [qui] indique l'idée de sauter en arrière puis de rebondir, de rejaillir ».

Nous faisons remarquer que le concept de « résilience » se trouve entre deux tendances : les anglo-saxons et les nord-américains d'une part et les vulgarisateurs français d'autre part. Les premiers travaux sur la résilience sont d'origine anglo-saxonne et nord-américaine dont les pionniers sont : Emmy Werner, Norman Garmezy, Peter Fonagy, Michaël Rutter, Edith Grotberg, Robert Krell, E. James Anthony. Les précurseurs français ayant vulgarisé le concept sont : Boris Cyrulnik, le plus connu, Michel Manciaux, Stanislaw Tomkiewicz et Stefan Vanistedael.

Certains auteurs comme Tisseron (2009-2010) s'insurgent contre la conception du père de la résilience française, B. Cyrulnik, trouvée restreinte et

selon laquelle, pour parler de résilience il faut qu'il y ait mort psychique, allusion faite au trauma (issu du traumatisme), cet événement qui laisse l'individu dans un état d'agonie psychique le rendant incapable d'y penser suite à un état de choc. Cette notion du trauma évoquée est alors beaucoup plus restreinte étant donné que la vie ne se résume pas en cela. Il y a des événements traumatisants qui ne se réduisent pas au trauma. Il trouve plutôt que la résilience est quelque chose de difficile à appréhender pour un chercheur du fait qu'il n'y a pas de déterminants consensuels, et vu la diversité des disciplines qui l'étudient.

Revenant à ces deux concepts, trauma et traumatisme, nous voyons avec Crocq (1999, p. 214) que « le mot traumatisme vient du grec ancien traumasticos, signifiant ''action de blesser''. Mais son acception française actuelle correspondrait plutôt au mot grec trauma, qui signifiait ''blessure'', ''dommage'' ou ''désastre'', dont on n'a retenu que la première des significations ». En appliquant mutatis mutandis ces deux concepts à notre étude, nous retenons l'acception actuelle qu'en fait l'auteur en ces termes : « Le traumatisme c'est le phénomène dynamique de transmission du choc au sein du psychisme, en train de provoquer et éventuellement d'entretenir des désordres psychopathologiques. En psychopathologie, on emploie de préférence le terme trauma, pour désigner le mécanisme du traumatisme psychique » (Crocq, 1999, p.215). Ainsi trauma renvoie à la blessure et traumatisme à l'action de blesser ou à l'événement bouleversant. La métaphore que propose Lebigot (2006, pp.7-9) renchérit en ce sens que « le traumatisme psychique résulte d'une rencontre avec le ''réel'' de la mort. Cela veut dire que le sujet s'est vu mort ou il a perçu ce qu'est vraiment la mort comme anéantissement, et non sous cette forme imaginaire qui caractérise le rapport des hommes à la mort ».

Le point de vue de Bokanowski (2002, pp. 745-757) attribue, au regard de l'organisation psychique, des valences différentes aux trois termes qu'il propose, traumatisme, traumatique et trauma. Pour lui traumatisme désigne la conception générique du trauma, plus spécifiquement, ce qui, dans la cure psychanalytique, apparait comme les effets représentables, figurables, symbolisables de l'effet traumatique de l'organisation fantasmatique du sujet. Trauma viendrait désigner l'action positive, mais surtout négative, du traumatisme sur l'organisation psychique, alors que traumatique vient plus spécifiquement désigner l'aspect économique du traumatisme. Sur le plan psychique, Pelsser (1989) donne trois orientations. Le concept de trauma ou de traumatisme implique un événement

accidentel, violent, subit et inattendu ; une effraction dans l'organisation psychique du sujet ; des conséquences immédiates sur l'ensemble de l'organisation psychique (réaction traumatique, choc émotionnel).

Le point de vue de Tisseron n'est pas pris en considération dans cette étude du fait qu'il préfère réserver le mot de résilience aux collectivités seulement. Paradoxalement, il précise que la résilience d'une collectivité ne veut pas dire que chacun de ses membres soit résilient, mais que cette communauté est supposée pouvoir faire face avec le maximum de ressources à une difficulté donnée. Or, un membre de ladite communauté peut avoir ses propres souffrances qui ne sont nécessairement pas celles de l'ensemble et inversement. Cette conception, pour quantitative qu'elle se veut, pèche par l'approche statistique à laquelle elle recourt surtout du point de vue épidémiologique. En plus, ignorant la capacité résiliente que peut posséder aussi les enfants, Tisseron semble utiliser ce concept uniquement pour les adultes.

Il s'en dégage alors deux courants : le premier prend la résilience pour un concept élargi et la considère comme un développement normal face à des circonstances difficiles à partir desquelles le sujet doit développer des stratégies adaptatives afin de négocier avec ce qui le stresse, des stratégies de « coping » qui participent à la résilience. Le second courant est celui qui conditionne la résilience à la confrontation du sujet à un traumatisme. Ce dernier courant est dévolu à Cyrulnik (2005, p.17) qui en est le chef de file, car précise-t-il : « on ne peut parler de résilience que s'il y a un traumatisme suivi de la reprise d'un type de développement, une déchirure raccommodée. Il ne s'agit pas du développement normal puisque le traumatisme inscrit dans la mémoire, fait désormais partie de l'histoire du sujet comme un fantôme qui l'accompagne »

Nous voyons que les définitions de la résilience foisonnent et bien des questionnements abondent dans la littérature sans apporter de réponse univoque, comme le souligne J. Lecomte, cité par Lighezzolo et De Tychey (2004, p.24) : « La résilience est-elle à considérer comme un trait (caractéristique de la personnalité), comme un résultat, comme un processus… ou bien relève-t-elle des trois à la fois ? ». Même si le terme de résilience est défini par chaque auteur selon ses motivations et ses paramètres pris en ligne de compte, la réalité à laquelle il renvoie est quasi la même. Rebondir ou faire un saut en arrière, c'est le fait de prendre du recul pour mieux sauter, une renaissance, une analyse de la

situation en vue de pouvoir soit corriger les erreurs du passé, soit les surmonter ou mieux encore se (ré) construire. Cependant, la résistance au choc dont il est question serait en fait l'endurance, cette capacité à faire face à la souffrance et aboutir aux résultats moins stressants et moins déprimants.

L'idée d'un processus évoquée revient à dire que la résilience a un caractère dynamique, elle se réalise dans la durée, mieux dans le temps, comme sur un continuum. Il y a donc l'idée de continuité avec bien sûr des sauts, des escalades dont le point d'aboutissement est la capacité de donner du sens à sa souffrance. Selon Cyrulnik (2005, p.12) « dans l'histoire d'une vie, on n'a jamais qu'un seul problème à résoudre, celui qui donne sens à notre existence et impose un style à nos relations ». D'autre part, résilier un contrat c'est le laisser tomber, l'abandonner ou mieux y mettre fin. Dans ce cas, le sujet vulnérable rompt sa relation avec la souffrance ou le trauma pour une situation sécurisante voire pour un nouvel élan. Parler de la réussite, c'est montrer comment après un trauma, l'homme est capable de se développer. Quoi qu'il en soit, il parvient à franchir le cap de l'adversité vers un moment couronné de succès. C'est donc la mobilisation des potentialités et des énergies susceptibles de permettre d'en arriver là.

Dans un cas comme dans un autre, on remarque bien qu'il s'agit toujours d'un recommencement basé sur certaines forces qui agissent en l'individu pour le protéger contre une quelconque vulnérabilité. Ceci revient à dire que c'est encore possible de renaître, d'avoir au-delà de tout ce qu'on a perdu. C'est ainsi que « Tomkiewicz concluait souvent sur ce sujet en disant que ‘‘ le concept de vulnérabilité incite à regarder la moitié vide de la bouteille alors que la résilience invite à en regarder la moitié pleine » (Szerman, 2006, p.41).

Eu égard à ce qui précède, dans le cadre de cette étude, nous épousons la conception de Cyrulnik qui considère la résilience comme un processus, une situation évolutive dans le temps. C'est une capacité que possède chaque individu, en fonction bien entendu du contexte et de l'événement traumatique, de prendre du recul en vue de surmonter les difficultés de la vie, faire table rase, aller de l'avant pour donner un sens à sa souffrance et vivre autrement sa situation. Bien souvent « quand la douleur est trop forte, on est soumis à sa perception, on souffre. Mais dès qu'on parvient à prendre du recul, dès qu'on peut en faire une représentation théâtrale, le malheur devient supportable, ou

plutôt, la mémoire du malheur est métamorphosé en rire ou en œuvre d'art » (Cyrulnik, 1999/2002, p.12). C'est ce qu'on remarqua jadis chez les shege kinois dans leur jargon en terme de *« konyata mpe koleka »* qui veut dire passer par-dessus une situation difficile et en sortir vainqueur. Le point suivant esquisse une brève historique du phénomène « enfants de la rue » à Lubumbashi.

1.2. Bref aperçu historique du phénomène « enfants de la rue » à Lubumbashi

Nous jetons un regard rétrospectif sur ce phénomène durant deux périodes, la période coloniale et la période postcoloniale. Nous nous sommes inspiré de deux textes principaux, notamment celui de Ngoy Fiama (2009) et de Dibwe Dia Mwembu (2007).

1.2.1. Période coloniale

Pendant l'époque coloniale, on n'a jamais parlé des enfants de la rue, ni dans les villages, ni dans les milieux urbains, parce que l'enfant bénéficiait d'une attention particulière du fait que l'Etat s'est occupé de la scolarisation de tous les enfants. Les espaces de socialisation étaient bien existants et « l'Etat colonial s'occupait en fait de l'encadrement moral, matériel, physique, spirituel et culturel au sein de trois espaces : l'école, la famille et les mouvements de jeunes » (Dibwe Dia Mwembu, 2007, pp.29-30).

L'école coloniale fut un nouvel espace par excellence d'apprentissage et de diffusion de la culture occidentale. Confié aux bons soins de l'enseignant, l'enfant y apprend à écrire, à lire, à calculer et à amorcer son intégration dans la civilisation étrangère. Au village le taux de déperdition s'avéra important, tant les premiers moments d'acclimatation avec l'école enregistrèrent quelques cas de flottement et de résistance à la consommation de la culture étrangère. Par contre dans les centres urbains industriels, le système de l'enseignement réservé aux enfants, visait la formation des futurs ouvriers industriels semi-qualifiés, des commis, des clercs, des instructeurs, des assistants médicaux etc. Tout était fait pour réaliser la volonté et les objectifs du colon.

Du côté familial, le colon adopte la stratégie de la stabilisation de la main-d'œuvre en commençant par la famille du travailleur. L'objectif visé était non seulement la protection de la population africaine, mais aussi et surtout l'assurance de la reproduction sociale en vue de pérenniser le capital humain

pour le développement des entreprises coloniales. C'est ainsi qu'il y eut (re) construction des familles restreintes des travailleurs, amélioration de l'infrastructure socio-médicale, amélioration du logement et instauration de l'enseignement obligatoire pour les enfants scolarisables des travailleurs. C'est autour de l'autorité centrale, le père et l'unique source des revenus, que vivait la famille ouvrière urbaine. Il était donc le seul responsable de sa famille devant les autorités coloniales de l'entreprise et de l'Etat coloniaux si bien qu'il écopait des sanctions lorsqu'un membre de sa famille était en infraction.

Concernant les mouvements de jeunesse, il faut noter principalement le scoutisme, les guides et la jeunesse ouvrière catholique notamment les mouvements Kiro et Xaveri. Leur mission était de compléter la formation reçue à l'école en vue de contribuer à la formation d'un homme intégral. Aussi étaient-ils des occasions de socialisation des enfants. Malgré la multiplication de toutes ces stratégies, il ne manque toujours pas dans une société donnée une quelconque forme de marginalité.

Ainsi vers les années 1953, il y eut le phénomène des « gangs ». Ce sont des bandes d'adolescents, qui sont en fait les exclus du système scolaire étant donné que le système scolaire colonial était très sélectif. Comme il n'y avait ni institutions, ni associations de prise en charge, ces jeunes formaient plusieurs gangs autour de ceux qu'ils ont appelés des rois. Il y avait le roi de Kina (= la Commune Kenya surnommée commune rouge suite à la turbulence et la violence de sa jeunesse), le roi de Kamalondo (jadis Commune Albert) et le roi de Mampala (c'est le terril des scories du cuivre, nom d'un quartier de Lubumbashi). Ces jeunes gens ne dormaient jamais dans la rue, car ils avaient chacun une famille, un logis et leurs parents étaient connus. Ils formaient des gangs pour aller se battre ou se disputer. Chaque quartier ou chaque commune devait démontrer ses prouesses.

Comme c'étaient des adolescents, ils voulaient réaliser les exploits qu'ils voyaient dans les films projetés plus particulièrement par des missionnaires catholiques. Il y avait des films de Western, de Zorro, d'Oklahoma city et de d'Artagnan. Ensuite, ils se constituaient en groupes de bandits qui s'attaquaient aux gens pour leur arracher une montre ou un sac. Mais ce n'étaient pas des enfants de la rue comme on les a de nos jours, ils ne dormaient pas dans la rue.

Ce phénomène de gangs a pris fin pratiquement au début de la sécession katangaise (11 juillet 1960), lorsque feu le président Moïse Tshombe et ses collaborateurs ont créé la gendarmerie katangaise constituée principalement de ces jeunes gens qui avaient la vivacité et le rêve de réaliser des exploits. C'est peut-être pour cette raison que cette gendarmerie a fait beaucoup parler d'elle pendant plusieurs années. Il y a eu, en outre, un phénomène de banditisme à Lubumbashi, réalisé non pas par les Elisabethvillois[19], mais bien par les bandits qui venaient de la Rhodésie du nord, l'actuelle Zambie. On a remarqué parfois des gens qui se battaient avec des couteaux, volaient des véhicules. Ce banditisme s'est ensuite intensifié plus tard, à la Rhodésie du nord et à la Rhodésie du sud qui est l'actuel Zimbabwe.

1.2.2. Période postcoloniale

Cette période commence après le 30 juin 1960, date qui marque l'indépendance de la République Démocratique du Congo. Elle est caractérisée par la turbulence politique et la guerre civile qui ébranlent les espaces de socialisation des enfants et l'inversion des valeurs. L'emploi qui procurait la sécurité familiale devient problématique tant le salaire se détériore, il devient irrégulier et difficilement acquis, certains aspects de la vie sont relégués au second plan alors que jadis ils étaient primordiaux. Les enfants deviennent une charge pour les parents aussi bien concernant les besoins primaires comme l'alimentation que pour l'enseignement qui n'est plus assuré par l'Etat. La plupart des enfants arrivent à abandonner les études faute de moyens financiers, et l'absence d'un salaire consistant fait perdre aux parents leur autorité.

Le vrai phénomène des enfants de la rue pourrait être situé après l'année 1973, période de la zaïrianisation et de la crise économique qui frappe le pays dont les effets néfastes furent manifestes un peu plus tard entre 1977 et 1980. Avec cette crise, les familles n'étaient plus à même d'encadrer les enfants, car elles furent les années les plus dures de la crise économique au Congo (Zaïre à l'époque). Cette crise fut accentuée par les deux guerres du Shaba[20] (Moba I et Moba II)[21], les guerres de 6 jours et de 80 jours à Kolwezi qui ont aussi désintégré des familles. L'intérêt des gouvernants était d'asseoir leur pouvoir

[19] Elisabethville fut le nom de la ville de Lubumbashi durant la période coloniale.
[20] Shaba : l'appellation de la province du Katanga sous le régime Mobutu.
[21] Moba I et Moba II sont les deux guerres provoquées par une rébellion à Moba (une contrée du district de Tanganyika non loin de Kalemie dans le Nord-Est du Katanga). La première a eu lieu en 1977 et la deuxième en 1982.

pour bien mâter la population et s'enrichir. C'est ainsi que l'enseignement, espace de socialisation des enfants et d'acquisition du savoir fut considéré par le pouvoir public comme étant la cinquième roue d'un véhicule. Ces propos furent récupérés par la population pour désagréger non seulement l'école, mais aussi tout intellectuel, surtout si celui-ci n'a pas une vie à l'abri de toute éventualité. Il faut également noter tout ce que le Congo a connu après la démocratisation (1990), les conflits interethniques entre les Katangais et les Kasaïens au Katanga et ailleurs, qui ont provoqué des séparations des familles et qui ont fait qu'on parle aujourd'hui d'enfants de la rue. A cela s'ajoutent les systèmes politiques connus depuis l'indépendance qui se sont désintégrés comme des châteaux des cartes, sous l'effet de la conjoncture politique internationale et sous l'effet des mécanismes internes.

1.3. Approche théorique sur l'errance urbaine

Aborder l'errance urbaine, c'est montrer pourquoi les jeunes se retrouvent dans la rue, c'est-à-dire pourquoi ils abandonnent leurs familles pour amorcer une vie précaire, généralement sans lendemain meilleur. Plusieurs facteurs sont à la base de leur vagabondage : la pauvreté, la maltraitance, le divorce des parents, les dissociations familiales régulières et irrégulières, le décès de l'un ou de deux parents. Nous pouvons épingler les facteurs politiques, les facteurs socio-économiques, les facteurs culturels, les facteurs psychologiques et les facteurs criminologiques comme étant les principaux paramètres qui favorisent l'errance et partant la déviance juvénile à Lubumbashi. Fuyant ainsi la misère ou la maltraitance, ils se retrouvent contre leur bon gré dans la rue. Bien au contraire, d'autres sont plutôt chassés par les parents ou proches parents suite à l'incapacité de les prendre en charge, soit encore pour cause de sorcellerie, tel que le soulignent Wangre & Maiga (2008, p.77) : « Ils le sont devenus par un concours de circonstances d'ordre macro-social : les inégalités sociales et la situation d'injustice qui poussent les enfants à abandonner leur foyer, les facteurs économiques et politiques ».

Ils arrivent désespérément sur la rue car n'ayant nulle part où aller. Leurs premiers moments sont un voyage vers l'inconnu, car les rites d'initiation qui les attendent sont atroces à telle enseigne qu'ils n'ont pas le choix et sont obligés de subir la maltraitance des plus âgés pour leur intégration à cette vie, nous y reviendrons. Souvent ils sont en contact avec les *shege*, bien avant de le devenir, qui les influencent et qui les motivent à les rejoindre. Ainsi progressivement, ils

prennent le goût, d'abord par des allers retours entre la rue et la maison (enfants à la rue), soit par la vente des petits objets, soit par la réalisation des travaux manuels rémunérateurs, puis soudain vient un moment où ils disparaissent définitivement de la maison pour élire domicile dans la rue où ils trouvent une certaine forme de liberté qui leur manquait en famille.

L'organisation de la vie dans la rue est une nébuleuse. Dans leur occupation de l'espace, les *shege* s'organisent en bandes. Chaque bande a ses membres identifiés si bien qu'un membre d'une bande ne peut oser aller s'insérer dans une autre bande, sauf en cas de collaboration entre celles-ci. Leurs campements, les *karema*, leur permettent d'avoir un logis où les activités ménagères se déroulent quotidiennement, cependant leurs champs d'activités sont des chasses gardées où la violation même d'une infime partie est sévèrement punie. Ce sont des *sekter* bien connus en fonction de la nature d'activités organisées de telle sorte que chaque enfant de la rue sait où il doit *choquer* pour ne pas s'attirer la colère d'une bande adverse.

L'objectif principal de la débrouille de rues étant la survie, les enfants qui y vivent, doivent travailler pour garantir d'abord la nourriture. N'a droit au repas du jour que celui qui contribue en argent ou en nature. C'est du donnant-donnant, d'ailleurs pour stigmatiser cette manière de vivre, leur univers est surnommé « Sobibor[22], il n'y a pas de pitié ». D'autres besoins tels l'habillement, le loisir ne peuvent être réalisés que lorsque l'alimentation est garantie, sinon c'est la déviance et la violence qui s'en suivent comme en témoignent les propos de Cyrulnik (1999/2002, p.17) :

> Dans la rue où la violence règne, ils sont souvent battus ou menacés parce qu'ils sont faibles. A son tour la société ne les intègre pas, les met au chômage et souligne leurs échecs constants, jusqu'au jour où un dealer leur apprend qu'en une seule soirée ils peuvent gagner assez d'argent pour reconquérir leur dignité. Dès le lendemain, ils donnent de l'argent à leur famille et peuvent à leur tour dominer ceux qui les ont battus. Entravés dans leur aventure sociale et culturelle, ils deviennent résilients grâce à la délinquance.

Leur équilibre rompu les oblige, soit à s'adapter à la situation adverse (stressante ou traumatique), soit à surmonter les difficultés auxquelles ils sont confrontés. Dans l'un ou l'autre cas, nous pensons qu'il s'agit de la résilience,

[22] Sobibor : était un camp d'extermination nazi situé au sud-est de l'actuelle Pologne.

théorie à laquelle nous faisons recours pour appréhender tant la représentation de nos jeunes que leur adaptation dans la rue malgré divers traumatismes qui les ont traversées.

Ainsi, nous parlons premièrement de la théorie de la résilience pour la mise en exergue du processus d'autoreprésentation des enfants de la rue, ensuite de la sorcellerie infanto-juvénile à la lumière de la géronto-sorcellerie étant donné que celle-là devient la plus évoquée ces dernières années. Troisièmement nous abordons la créativité lexicale et la débrouille comme stratégies de résilience, quatrièmement nous parlons des enfants soldats et enfin des enfants déplacés de guerre. Qu'est-ce alors la théorie de la résilience ?

1.3.1. Théorie de la résilience

Notre étude est basée sur la théorie de la résilience. Celle-ci est considérée comme un processus fondé sur la souffrance que nous avons aussi appelée traumatisme. En nous référant à Furtos (2008, p.14), nous disons que les garçons de la rue éprouvent « une souffrance psychique d'origine sociale. Elle est aussi dénommée souffrance psychosociale du fait de son rapport aux objets sociaux ». Les réalités de terrain montrent que les jeunes de la rue sont exposés à des traumatismes cumulatifs. Or pour Szerman (2006, p.23) « il n'y a pas de résilience sans traumatisme », mais « on ne peut parler de traumatisme que s'il y a effraction, si la surprise cataclysmique ou parfois insidieuse submerge le sujet, le bouscule et l'embarque dans un torrent, dans une direction où il aurait voulu ne pas aller. » (Cyrulnik, 2003/2005, p.20). Cependant, pour pouvoir parler de résilience, il appartient à l'individu d'arriver à « donner sens à l'effraction pour ne pas rester dans cet état confus où l'on ne peut rien décider parce qu'on ne comprend rien. C'est donc une représentation d'images et de mots qui pourra de nouveau former un monde intime, en reconstituant une vision claire (Cyrulnik, 2003/2005, pp.20-21).

1.3.1.1. Facteurs et critères de résilience

Nous parlons des facteurs de résilience qui permettent de savoir ce qui, dans cette étude, est à la base de la résilience. Ensuite nous évoquons quelques critères susceptibles de permettre de saisir la résilience de quelqu'un.

1- FACTEURS DE RÉSILIENCE

La résilience n'est pas un fait du hasard, elle résulte des divers facteurs. On le voit bien avec Tisseron (2007, pp.40-41) que « la plupart des chercheurs

admettent que la capacité d'un sujet engage à tout moment des facteurs internes d'ordre génétique, cognitif et comportemental, et des facteurs environnementaux [...] ». Parmi les différents facteurs de résilience qu'il distingue, nous avons retenu deux types, à savoir les ressources internes et les facteurs de protection exogènes d'une part, et la pyramide des besoins de Maslow d'autre part. Il peut paraître étonnant que nous fassions figurer une pyramide des besoins comme facteur de résilience. Ce que les besoins quand ils ne sont pas satisfaits créent des manques. Ces manques sont à l'origine de la tension psychique qui motive l'individu à chercher à tout prix la satisfaction.

Les ressources internes et les facteurs de protection exogènes, telles que vues par Mastern et Coastworth cités par Tisseron (2007), génèrent trois catégories, à savoir : les ressources internes de l'individu, les facteurs de protection familiaux et les facteurs de protection extra familiaux, liés à la société et à la culture. Alors, les ressources internes de l'individu sont : le fonctionnement intellectuel (QI élevé, capacité à planifier et à résoudre des problèmes), l'estime de soi (amour de soi, « vision positive », confiance en soi) et les compétences relationnelles. Les facteurs de protection familiaux renvoient d'abord à la bonne éducation, ensuite à l'existence de relations chaleureuses avec des parents structurants, soutenants et compétents et des relations proches avec des tuteurs de développement. Les facteurs de protection extrafamiliaux liés à la société et à la culture sont de bonnes relations avec des adultes à l'extérieur de la famille (tels qu'amis, pairs, thérapeutes, voisins et, bien entendu enseignants).

Quant à la « pyramide des besoins » du psychologue américain Abraham Maslow, elle classe les besoins humains selon cinq niveaux suivants :

- Les besoins physiques et corporels élémentaires ;
- les besoins de sécurité ;
- les besoins sociaux, d'amour et d'appartenance ;
- l'estime de soi ;
- la réalisation de soi.

Il est parti de l'idée selon laquelle les nous recherchons à satisfaire chaque besoin en commençant par les besoins fondamentaux. Il s'agit en fait, plutôt d'aspirations d'un niveau donné avant de penser aux besoins situés au niveau immédiatement supérieur de la pyramide. Repris par les partisans de la résilience, ce modèle veut systématiser les facteurs de protection. Cette

pyramide représente, à gauche les besoins humains fondamentaux traduits en besoins de personnes dans sa partie de droite. Son apport aurait été de montrer que les besoins des jeunes de la rue rencontrés sont hiérarchisés, c'est-à-dire que les jeunes n'arrivent pas à satisfaire les besoins d'un échelon supérieur si ceux du niveau inférieur sont encore insatisfaits. La figure 1 ci-dessous schématise cette hiérarchisation des besoins.

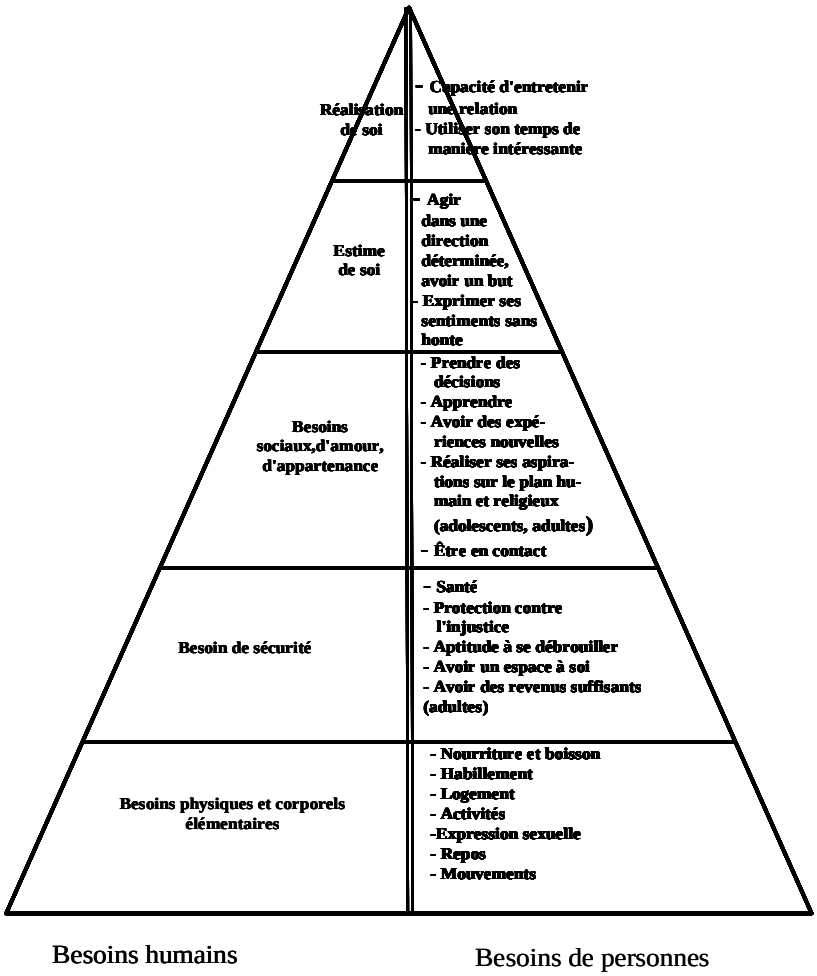


Figure 1: Pyramide des besoins selon Maslow
Source : Tisseron (2007, p.40).

Le recours à cette pyramide comme l'un des facteurs de résilience pose quand même un problème. Les réalités de terrain dans cette étude montrent que les besoins humains des jeunes garçons de la rue notamment les besoins physiques et corporels seraient la conséquence d'un désir de reconnaissance sociale localisable dans cette pyramide à partir du troisième palier jusqu'au sommet (besoins sociaux, d'amour, d'appartenance ; estime et réalisation de soi). Ce dont les jeunes de la rue ont besoin est l'amour. Dans les recherches

portant sur les croisements des savoirs entre le quart monde et l'université (groupe de recherche quart monde-université, 1999, p.158), les perceptions de la famille par les plus pauvres ont montré que « ce qui compte, c'est l'amour, la tendresse que l'on se porte. Le reste importe peu ». En nous référant à la loi de l'offre et de la demande, la psychanalyse nous renseigne que toute demande est une demande d'amour (Kinable, 2003-2004). Les jeunes qui demandent à manger ou de l'argent aux sujets tout venants ont besoin d'affection. Une fois cette affection obtenue, le reste vient de soi.

Certes, les conditions de vie dans la rue sont précaires. Cette précarité est toujours accompagnée des dangers multiples auxquels les jeunes de la rue doivent faire face. D'où pour résister à des agressions diverses, c'est-à-dire «pour entrer en résilience, l'enfant a besoin de mettre en place des mécanismes de défense et d'être dans un environnement qui l'y autorise » déclare S. Szerman (2006, p.26) qui d'ailleurs se demande comment fonctionnent ces mécanismes de défense. En réponse à cette préoccupation Szerman (2006, p.112) donne la réflexion suivante :

> Face à un événement ou à une accumulation d'événements déstabilisants, l'appareil psychique parvient à la longue ou rapidement à se trouver dépassé par l'ampleur de la tension ressentie. Normalement, face à une accumulation de stimuli, des processus psychiques inconscients appelés « mécanismes de défense » sont mis en place pour maintenir ou restaurer l'intégrité de la personne. Lorsque cela n'est plus possible, la surcharge d'excitation sera gérée par un autre système d'évacuation des tensions, celui de la sphère comportementale (fugues, fuite…). Enfin, si ces deux mécanismes de défense et comportementaux sont saturés, un dernier mécanisme dit « psychosomatique » interviendra, en mettant en action le corps de la personne, le laissant « parler » sous forme de maladies (tics, douleurs abdominales, plaintes corporelles…). Le corps dit tout haut ce que la conscience tait.

De ce qui précède, le stress est considéré comme étant du domaine de la « bio-neuro-physiologie » (Szerman, 2006, pp. 123-124), alors que le traumatisme (trauma[23]) s'applique à celui de la psychologie. Les jeunes de la rue sont en quête d'une certaine identité qui serait approuvée par l'environnement et qui rencontrerait l'assentiment de la société. Ils ont, de ce fait, besoin d'une certaine considération qui tient compte de leur désir de reconnaissance sociale

[23] Le trauma est une expérience ultime qui conduit le sujet aux portes du néant, de la mort, à travers une perception sensorielle réelle.

pour contrer l'étiquetage qui bien souvent débouche sur le stigmate négatif dont il est parfois difficile de se défaire.

La plupart des enfants n'ont pas choisi [voulu] de venir au monde, c'est le destin qui a fait qu'ils existent. Mais en naissant, il y en a qui vivent des situations chaotiques et qui finissent par se demander pourquoi ils sont nés. Malgré la précarité de leur situation, ils sont obligés de tenir le coup pour maintenir un pied sur la rive. Cela demande une mobilisation de l'énergie aussi bien physique que psychique pour y parvenir. Raison pour laquelle Poletti et Dobbs (2001, p.12) dénoncent qu'« il y a un prix à payer pour être résilient et en même temps il existe des possibilités de se sortir des situations les plus tragiques. Les résilients sont blessés, mais ils ont les compétences nécessaires pour guérir la blessure, pour la cicatriser »

Les jeunes de la rue endurent des souffrances et des situations tragiques, si bien que certains parviennent à se frayer un chemin vers le bonheur. C'est souvent un chemin taillé dans les roches dont certains membres de la fratrie se voudraient être bénéficiaires de première ligne, c'est-à-dire dire que lorsqu'un enfant de la rue erre, souffre, se débrouille, il est seul bien que la famille soit consciente de sa présence quelque part. Elle ne s'intéresse vraiment pas à sa vie, cependant quand il parvient à surmonter les difficultés et réussir dans la vie, la famille se manifeste et chacun se réclame avoir contribué d'une manière ou d'une autre à l'essor de ladite réussite. Un ancien enfant de la rue est aujourd'hui une star du football congolais. Jadis rejeté, abandonné pour des raisons qui ne nous ont pas été révélées, il est aujourd'hui un responsable nanti avec sous son toit, ses parents et plusieurs membres de sa famille. Hier errant, aujourd'hui itinérant, il voyage beaucoup dans l'exercice de son métier et peut s'offrir tous les plaisirs voulus étant donné qu'il en a la possibilité et les moyens.

Soulignons que les jeunes de la rue n'ont pas que le côté négatif comme cela se laisse remarquer au grand jour. Leur côté positif est marqué en partie par la résilience. Ils ont des potentialités qu'il faut capitaliser. Nul n'ignore qu'avant de demander à un enfant de réaliser un quelconque comportement, il faut le lui apprendre au préalable. Il s'avère que certains enfants n'ayant pas reçu une bonne éducation parviennent à transgresser les normes de la société par ignorance et l'éducation diffuse aidant, ils n'arrivent pas à vivre en harmonie avec leur environnement, d'où des désaccords. Ce qui vaut à l'action menée par

les prêtres et les frères qui les prennent en charge, d'être appelée éducation au lieu de rééducation d'autant plus qu'ils se demandent si l'éducation familiale a été assurée au profit de ces jeunes. Au fait, l'idée de Renaut (2002, p.281) nous donne matière à réflexion en ce que « les plus sages s'attachent à ce qu'il importe aux hommes de savoir sans considérer ce que les enfants sont en état d'apprendre. Ils cherchent toujours l'homme dans l'enfant, sans penser à ce qu'il est avant que d'être homme ».

2- CRITERES DE RESILIENCE

Existe-t-il une personnalité dite résiliente ? Si oui, quelles en sont ses caractéristiques, si non pourquoi certaines personnes sont-elles résilientes et pas d'autres ? Quels sont les critères de détermination de ladite résilience ? Quels moyens avons-nous de saisir la résilience ? Il semble d'emblée difficile d'appréhender la capacité résiliente d'un individu. Il semble possible de saisir la résilience d'un sujet à travers la connaissance préalable de son histoire, c'est-à-dire de son parcours. Les auteurs ne sont pas unanimes quant à la personnalité susceptible d'être considérée de résiliente, cependant, lors d'un séminaire réalisé par Cyrulnik cité par Lighezzolo et De Tychey (2004, p.85), à l'Université de Nancy 2, ce spécialiste différencie le terme de résilience de celui de simple épreuve. Il évoque deux critères à réunir, à savoir : *la présence d'un traumatisme* et *une reprise du développement du sujet confronté au trauma*. Ces deux critères déterminent ce qu'il convient de nommer résilience. Nous l'avons déjà dit précédemment : sans la présence d'un traumatisme et sans une reprise du développement du sujet confronté au trauma, il est difficile voire impossible de parler de résilience, « on ne peut parler de résilience que s'il y a traumatisme suivi de la reprise d'un type de développement, une déchirure raccommodée » (Cyrulnik, 2003/2005, p.17). Mais cela ne nous permet pas pour autant de conclure à l'existence d'un profil-type de résilience. Nous pouvons plutôt parler des personnalités résilientes, car une résilience n'est pas une autre. Revenant aux jeunes de la rue, il convient de rappeler que chacun vit sa résilience de manière spécifique. Il y en a qui parviennent à se trouver du boulot et réalisent leur autonomie avec l'objectif d'abandonner un jour la vie de la rue, d'autres s'orientent vers la déviance et commettent des faits qualifiés d'infractions, d'autres enfin ne trouvant aucune autre opportunité, s'accrochent à la rue et survivent grâce à la débrouille.

Ainsi pour Lighezzolo et De Tychey (2004, pp.86-87) « il semble impossible de faire l'hypothèse qu'un sujet confronté à un trauma puisse être

résilient dans toutes les situations ». Vouloir définir une résilience globale ne serait qu'un leurre, car une personne peut être résiliente dans un domaine et pas dans un autre, le mieux serait peut-être d'inventorier des domaines précis dans lesquels le sujet s'est adapté avec succès. A cet effet, six principaux critères externes et trois internes de résilience sont retenus comme suit :

a- Principaux critères externes

- la capacité à se socialiser sans désordre relationnel lié soit à un excès d'inhibition, soit à un excès d'excitation ;
- la capacité de maintenir les apprentissages propres au groupe d'âge ;
- la capacité, à partir de l'adolescence, de construire un lien d'attachement avec une figure de l'environnement externe extra-familial ;
- l'absence d'expression de symptômes invalidants sur le plan de l'adaptation psychosociale ;
- la capacité à parvenir à une insertion professionnelle ;
- la capacité à ne pas répéter les traumatismes passés sur sa propre descendance à l'âge adulte.

Durant le processus de résilience, il est possible de constater l'un ou l'autre de ces critères en fonction de la situation présente. Leur manifestation pourrait ne pas être simultanée, mais bien progressive.

b- Principaux critères internes

- la capacité à rendre compte de ses états intérieurs et des excitations-conflits et des affects qu'ils génèrent en étant capable de les partager avec un tiers ;
- la capacité à éprouver un sentiment de bien-être subjectif, opérationnalisable sur le plan positif par l'existence d'un sentiment de plaisir à vivre, quelle que soit l'adversité antérieure rencontrée, et sur le plan négatif, par l'absence d'un trop plein d'angoisse, de dépression ou de ressentiment-révolte ;
- la capacité à maintenir un équilibre psychosomatique se traduisant par l'absence de désorganisation importante sur ce plan.

Le recours aux critères internes et externes de la résilience nous renvoie dans la partie empirique aux questions se rapportant aux souffrances et aux résiliences des jeunes garçons de la rue rencontrés. En leur posant la question sur ce qu'ils trouvent comme avantages dans la vie de la rue, certains arrivent à

prouver la capacité à se socialiser sans désordre relationnel ou la capacité à parvenir à une insertion professionnelle, ce qui permettrait de découvrir l'impact des facteurs environnementaux et individuels qui militeraient à leur situation actuelle. Les facteurs internes se rapportent aux facteurs individuels (comment le jeune vit sa situation ? quel sens donne-t-il à sa souffrance ?) et les facteurs externes se rapportent aux facteurs environnementaux. Parmi les facteurs internes qu'évoquent Szerman (2006, p.52), nous en avons retenu trois, à savoir :

- une haute estime de soi
- les compétences cognitives, et
- l'élaboration d'un projet de vie

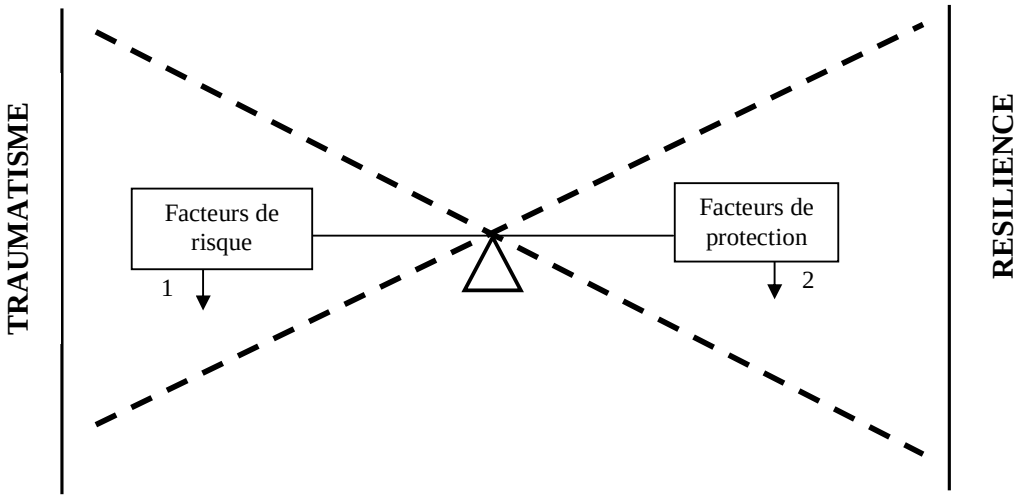
En ce qui concerne la haute estime de soi, trois de nos jeunes s'identifient à des personnalités connues au niveau mondial et national. C'est le cas de *Saddam Hussein, Werrason*[24] et *Zidane*. Ils ont besoin d'une haute estime de soi, même s'ils ne la méritent pas réellement selon la société globale. Quant aux compétences cognitives, KL déclare avoir beaucoup de connaissances que les enfants sous contrôle parental n'ont pas. Il souligne sa découverte de plusieurs milieux qu'il a déjà eu l'occasion de visiter et les différentes cultures y afférentes. Comme chaque être humain, les jeunes abordés ont des perspectives d'avenir exprimés en termes de projets de vie. Tel souhaite fonder famille, étudier en vue de devenir une personnalité, tel autre veut retourner en famille ou chercher une maison à louer, ou enfin se conformer aux normes de son environnement immédiat : la rue ou la maison d'accueil.

1.3.1.2. Tuteurs et rôle de la résilience chez les jeunes de la rue

Pour que la résilience se mette en place selon Tisseron (2007), la présence d'un tuteur de résilience, appelé « tuteur de développement » par Cyrulnik (1999/2002, p.15) s'avère nécessaire, c'est-à-dire une personne ou un événement, un adulte ou une personne ressource qu'il aligne parmi les facteurs de protection familiaux et/ou extrafamiliaux. D'où l'importance de l'existence « de relations avec des tuteurs de développement » (Cyrulnik, 1999/2002, p.41). A cet effet, Delage (2008, pp. 53-54), en recourant aux facteurs de protection familiaux, a conçu la balance de vulnérabilité que nous présente la figure 3 dans

[24] Werrason, surnommé « igwe de la jungle » qui veut dire « roi de la forêt », est un chanteur congolais de « ndombolo ». Il a été rendu célèbre par ses albums « intervention rapide » et « solola bien ».

cette étude, pour montrer « qu'on peut dire que la résilience, au niveau individuel, ne se développe que dans la relation ou les relations avec d'autres personnes de l'environnement proche. De la même façon, au sein de la famille, elle passe par la relation avec l'environnement familial, le proche et le plus lointain. Par conséquent, les facteurs de risque et les facteurs de protection ne peuvent avoir de valeur absolue en eux-mêmes ».



Les facteurs de risque l'emportent sur les facteurs de protection. La vulnérabilité augmente, l'occurrence d'un vécu traumatique dans une situation adverse est plus grande.

Les facteurs de protection l'emportent sur les facteurs de risque et font pencher la balance du côté de la résilience.

Figure 2: Balance de Vulnérabilité
Source : Delage (2008, p.53).

Cette figure montre que la prédominance des facteurs de risque (facteurs centrés sur l'individu, facteurs liés à la configuration familiale et facteurs socio-environnementaux) donne lieu aux traumas lesquels peuvent être répétitifs ou cumulatifs. Cependant la primauté des facteurs de protection (l'individu et ses ressources internes, les facteurs de protection familiaux et extrafamiliaux) renvoie à la résilience. Dans cette étude nous proposons appeler ‘‘tuteurs de résilience’’, les Salésiens, notamment les sœurs, les frères et les prêtres ainsi que les laïcs catholiques et certains indépendants qui prennent en charge les jeunes abandonnés afin de leur permettre la mise en autonomie et l'élaboration de leurs projets de vie. Ces éducateurs arriveraient ainsi à donner un coup de pouce aux jeunes se trouvant en situation de vulnérabilité. Cependant il convient de souligner que la résilience des jeunes de la rue n'exigerait pas nécessairement la présence d'un tuteur de résilience pour se mettre en route. Elle serait

envisageable même sans l'existence dudit tuteur, car certains jeunes seraient parvenus à mettre leurs projets de vie en marche sans recourir à l'aide des éducateurs.

Les perspectives d'avenir de certains jeunes de la rue sont telles qu'ils n'envisagent pas de retourner en famille. Les adultes responsables de leur prise en charge misent généralement sur la réinsertion. Alors dans quelques cas, certains jeunes, par l'entremise de ces éducateurs parviennent à regagner leurs familles. Quelquefois ils n'y restent pas longtemps et arrivent souvent à fuguer une seconde fois. Souvent, ils n'acceptent pas d'intégrer les structures visant à leur socialisation selon les normes de la société, ils s'accrochent à la vie de la rue pour maintenir la liberté qu'ils estiment avoir trouvée. Cependant la réinsertion ne doit pas s'entendre seulement par le retour en famille, mais aussi par le fait qu'un jeune peut se tailler une place dans la société. Ceux qui apprennent des métiers, trouvent parfois des occupations lucratives et rémunératrices et subviennent à leurs besoins. Dans bien des cas, il y en a qui réalisent une fuite en avant en se projetant dans l'avenir. Ils vivent des fantasmes et des chimères qui peuvent se réaliser un jour, soit par coup de chance, soit par un fait du hasard.

D'ailleurs « la fréquence des situations de résilience prouve qu'il est possible de s'en sortir, que même au cœur de l'adversité, il existe des possibilités de modifier sa vie, de ‘‘casser’’ les tragédies transgénérationnelles en changeant les éléments du scénario prescrit par le milieu » (Renaut, 2002, p.13). Plusieurs cas de figure se dégagent de la vie de la rue dont quelques-uns ont été retenus et à travers lesquels nous voyons comment les enfants de la rue font face pour surmonter les obstacles. Il s'agit bien des enfants dits sorciers, des enfants déplacés de guerre, des enfants travailleurs et des enfants soldats. Ces derniers doivent aujourd'hui être grands. A ces cas s'ajoutent les enfants de la rue lambda.

Le rôle de la résilience dans la vie humaine est indéniable, car elle permet à l'individu de surmonter les difficultés engendrées par les traumatismes et donner du sens à sa souffrance. Les individus confrontés à des situations adverses sont appelés à les affronter, ce qui nécessite une certaine élaboration des stratagèmes. Ainsi, il apparaît que le rôle joué par la résilience est double, il

est d'abord protecteur, puis de soutien. Des auteurs comme S. Szermann ont proposé différentes étapes dans la résilience.

1.3.1.3. Etapes de la résilience

Selon Szerman (2006, p.15) « les enfants que l'on appelle ''résilients'' sont ceux qui ont traversé trois étapes sans lâcher prise. Ils ont tout d'abord su s'adapter à une situation de crise aiguë ou durable qui menaçait leur intégrité physique et/ou psychique. Ensuite ils ont continué à se développer ''normalement''. Enfin, ils ont trouvé des réponses ou des réactions positives après la situation de traumatisme ». L'observation des faits montre que, dans leur souffrance, certains jeunes de la rue à Lubumbashi seraient aussi confrontés à ces diverses étapes, quoiqu'exposés aux traumatismes à répétition. La première étape est caractérisée par cette rupture familiale vécue comme un choc difficile à supporter. Dans la deuxième étape, les jeunes sont appelés à faire face aux vicissitudes de la vie. Ils éprouvent des sentiments de rejet, d'abandon et d'exclusion, moments qu'ils vivent sans lâcher prise, même si d'autres traumatismes viennent se greffer à ceux vécus précédemment en famille : il s'agit par exemple des rites initiatiques et des exactions qui émanent des *souverains*[25] et les tracasseries policières. La troisième étape concerne les réponses positives d'après le trauma, c'est-à-dire la manière intérieure dont chacun arrive à vivre sa souffrance pour lui donner un sens. Certains aboutissent à la réinsertion familiale, d'autres à la réinsertion sociale. Chacun vit sa résilience de manière singulière, ce qui nous conduit à parler non pas de la résilience, mais bien des résiliences, car autant de cas, autant de résiliences. Tout individu possède des potentialités qui lui permettent de se maintenir malgré l'adversité qui vient rompre son équilibre, ce sont ces potentialités qu'il faut stimuler pour lui permettre de retrouver sa valeur. Et comme disent Poletti et Dobbs (2001, p.13) : « l'être humain possède des ressources incroyables et c'est de ces ressources qu'il faut s'occuper ». La pertinence de ces trois étapes en rapport avec les jeunes de la rue à Lubumbashi se présente de la manière suivante :

[25] Souverains : Dans l'argot des jeunes de la rue, ce sont ceux qui ont un âge supérieur à 18 ans et qui maltraitent les plus jeunes surtout lors des rites initiatiques.

1° SITUATION DE CRISE AIGUË OU DURABLE, LE TRAUMATISME

Cette étape qui est la première dans le processus de résilience est caractérisée par la mort psychique et la blessure. Cyrulnik (2005, p.47) souligne qu'« on ne peut parler de traumatisme que s'il y a une agonie psychique ». La douleur y est atroce à l'instar du choc émotif qui laisse l'individu dans le désarroi. C'est un traumatisme vécu au sein de la famille et qui s'affiche aussitôt que le jeune se retrouve dans la rue. Bien entendu, d'autres traumatismes viennent s'y ajouter, mais le recours à des ressources aussi bien internes qu'externes pourrait permettre à l'individu de résister. A force de s'habituer à la souffrance, il semblerait, disent les jeunes, qu'ils trouvent leur situation « normale ». Devenir résilient, c'est parcourir un long chemin sur lequel Cyrulnik, cité par Poletti et Dobbs (2001, p.30), voit trois grands aspects :

- l'acquisition de ressources internes qui se développent dès les premiers mois de la vie ;
- le type d'agression, de blessure, de manque et surtout la signification de cette blessure dans le contexte de vie de l'enfant ;
- les rencontres, les possibilités de parole et d'action.

Violentés et maltraités durant leur jeune âge, la résilience des *shege* se construit au fil des jours grâce à leur endurance, leur persévérance et leur courage qui se mettent très tôt en place. Ces qualités se rencontrent davantage chez les jeunes de la rue que chez ceux qui sont sous le contrôle parental étant donné qu'ils doivent faire face pour survivre. Même si tous ne s'en sortent pas de la même façon, le travail de la résilience commence à s'opérer dès qu'ils sont confrontés à l'adversité.

La résilience apparaît ainsi comme un processus qui s'opère au sein de l'individu lorsqu'il y a un événement traumatique qui bouleverse son intégrité aussi bien physique que psychique. La notion de traumatisme engendre plusieurs controverses et bien des auteurs ne lui donnent pas une signification univoque à l'intérieur du champ psychanalytique. Dans le cadre de cette étude, nous avons retenu S. Freud et A. Freud. Pour S. Freud, cité par Lighezzolo et De Tychey (2004, p.56), « ce n'est pas l'événement en soi qui est traumatique, mais l'incapacité à l'intégrer à un niveau intra-subjectif […]. D'un point de vue économique, le traumatisme est directement lié à un excès d'excitation non traitable ». De cette manière, l'origine du traumatisme apparaît comme étant endogène, c'est-à-dire que c'est l'incapacité du psychisme à pouvoir le

métaboliser qui serait à la base du déséquilibre psychique. De son côté, Anna Freud, citée par Lighezzolo et De Tychey (2004, pp.56-57), indique l'origine aussi bien externe qu'interne du trauma : l'externe résulterait de l'intensité et de la violence de l'événement en soi, tandis que l'interne renvoie à l'insuffisance du traitement interne des tensions induites par l'événement externe, et à l'incapacité à mettre en œuvre des mécanismes de défense et d'élaboration par rapport à l'événement bouleversant.

Il est souvent difficile de prendre conscience de ses potentialités en état d'abattement. Les individus confrontés à un traumatisme manifestent un sentiment d'abattement qui les pousse à considérer que la vie ne vaut plus la peine d'être vécue, ils éprouvent un réel sentiment de bannissement. Au bout du rouleau, ils avancent sans savoir comment surmonter leurs difficultés. L'espoir est du coup compromis, le pronostic difficile à établir, c'est le calvaire ! C'est en pareilles circonstances que certains d'entre eux adoptent des comportements déviants susceptibles d'aboutir à des faits qualifiés d'infractions. Pour d'autres, plus la situation traumatique perdure, plus l'organisme s'adapte et l'intensité de la souffrance s'amenuise, le sujet considère la situation d'une manière à vouloir lui octroyer un sens qui lui permet de ne pas trop ressentir la souffrance. Nous l'avons remarqué chez deux filles vivant en institution, WN et EL.

2° DEVELOPPEMENT NORMAL, ACCALMIE

Ce moment est fonction de la gestion du traumatisme. Dans le cas d'un deuil par exemple, un enfant qui a perdu un être cher se trouve d'abord bouleversé et la façon dont il gèrera la suite retiendra toute notre attention. La souffrance subie fragilise physiquement et psychiquement la victime qui dans bien des cas a besoin d'aide. Tout le monde ne réagit pas de la même manière à un choc car n'ayant pas les mêmes ressources. Ainsi, « les personnes qui ont déjà rencontré des difficultés dans leur vie et qui ont pu les gérer semblent pouvoir mieux faire face aux situations traumatiques ; il en est de même pour celles qui peuvent compter sur un environnement social ou familial solide et compatissant » (Poletti & Dobbs, 2001, p.74). C'est à ce type de problèmes que sont confrontés les jeunes abordés, car même s'ils ont de la famille, celle-ci ne veut plus d'eux ; néanmoins leur accueil dans certaines institutions leur octroie la chance de se ressaisir. L'environnement est un facteur de développement, étant donné qu'il stimule, favorise ou étouffe les potentialités d'un individu. Dans le cas du favoritisme, « le regard que les autres portent sur notre histoire nous permet de retravailler nos souvenirs, de nous réinventer un passé plus

acceptable et de remanier notre personnalité de manière à devenir une meilleure compagnie pour nous-même ». (Cyrulnik & Seron, 2003, p.12).

A Lubumbashi, les enfants de la rue déclarent être rejetés par leurs familles. Ils sont abandonnés et sont issus de familles majoritairement déstructurées, mais nous avons remarqué, comme le souligne Cyrunik (2003/2005, p.34), que « dès qu'ils ont baigné dans un milieu affectif structuré par les interactions routinières, la plupart ont repris leur développement ». C'est cela l'importance des maisons d'accueil où les jeunes bénéficient d'un bon climat affectif émanant des salésiens. Cet environnement devient un support pour pallier les insuffisances familiales, cependant « chaque enfant répond à sa manière mais, quand la privation a duré trop longtemps, quand l'extinction psychique a été totale ou quand le nouveau milieu n'a pas soufflé sur les braises de résilience, le petit aura du mal à reprendre vie » (Cyrunik, 2003/2005, p.35). Il est indéniable que les jeunes de la rue vivent des traumatismes à répétition, cependant quelques éclaircissements méritent d'être donnés. La rupture familiale est considérée comme tragique pour ces jeunes, car elle les amène à l'immersion dans la vie de la rue. Ce moment est suivi des rites d'intégration qui sont d'une grande violence. Parfois le drame vécu dans la rue semble plus violent que la situation familiale évitée. Néanmoins, dès que se réalise l'admission dans la rue, l'accoutumance s'ensuit si bien que la situation est perçue quelque peu « normale ». C'est donc l'accalmie qui fait suite au traumatisme primaire, même si d'autres traumatismes sont vécus. Ces derniers ne semblent pas vécus de la même manière et avec la même intensité que le premier, certains enfants paraissant immunisés contre la souffrance. A remarquer encore que le rapport est difficile à établir entre la phase traumatique et celle d'après le traumatisme pour tous les jeunes, car c'est différent au cas par cas. C'est pourquoi nous avons parlé des résiliences au lieu de la résilience. Comme nous le verrons dans les analyses, la résilience de WN n'est pas celle de BL ou de KL. Chacun donne du sens à sa souffrance et vit sa situation d'une manière singulière.

Autant la résilience est tributaire de la fonction affective de la parole, autant elle dépend du pouvoir libérateur de la mise en écrit. Selon Cyrulnik & Seron (2003, p.15), sans la mise en écrit, le syndrome post-traumatique peut se développer du fait que la personne reste prisonnière du passé par les images douloureuses qui reviennent s'imposer à elle, chargées d'émotions. Elle y reste

soumise car elle n'a pas pu en faire un récit. Ce pouvoir libérateur est aussi, dans le cas de cette étude, dévolu à l'écriture et au dessin pour aider les enfants victimes de mauvais traitements à exorciser les vieux démons : « Quand j'aurai accès à la parole, je me ferai un récit de moi qui me donnera une stabilité et une cohérence interne. Je pourrai tenir le coup en cas de nouveaux fracas externes » (Cyrulnik & Seron, 2003, p.16). C'est ce que nous a manifesté BL qui veut enregistrer nos entretiens pour y avoir recours lorsqu'il mettra fin à sa vie de la rue. C'est pourquoi dans cette étude, donner la parole aux jeunes de la rue leur permet de se défouler, de dire des choses qui les libèrent et de se sentir bien après la rencontre. Disons que « l'élaboration du vécu en récit crée la possibilité de mentalisation qui met à l'abri de l'exutoire de la somatisation ou du passage à l'acte. Pour exorciser ce corps étranger qu'est le traumatisme taraudant et pour éviter qu'il ne s'enkyste, il faut en parler, surtout si le sujet est prêt à en parler et que cela répond davantage à son besoin qu'à celui de son thérapeute » (Cyrulnik & Seron, 2003, p.17). La situation de recherche est ainsi comparable à la situation thérapeutique en ce sens qu'elle permet au sujet de se libérer de ses fantasmes et de son angoisse par la prise de parole. Elle jouerait alors le rôle de la psychothérapie de soutien suite au pouvoir libérateur de la parole. L'individu se sent déchargé après avoir parlé des sujets qui lui tiennent à cœur ; c'est un peu comme de la catharsis.

Qu'en est-il alors du dessin ? Vinay (2007, p.10) évoque l'importance du dessin en ce qu'il « traduit d'une part, l'expression de sa propre existence, de son passage dans une circonstance, une situation, une histoire (…). D'un autre côté, l'enfant, en dessinant, traduit au-delà de ce qu'il pense être, ce qu'il ressent à un instant T. Il exprime ses craintes, ses angoisses, ses satisfactions en donnant un contenu à son dessin ». En sollicitant le dessin chez nos jeunes, nous voulions établir un dialogue à travers cette activité afin de saisir l'expression de leur existence et leur ressentiment. Nous voulions aussi appréhender le contenu latent de leur discours qui se manifeste à travers le dessin, malheureusement de tous les 11 jeunes, un seul a dessiné un jeune qui est tombé du train et dont le membre a été amputé. Ce dessin est présenté par la figure 8 dans la partie empirique de cette étude.

En effet, des situations difficiles développent des mécanismes susceptibles d'atténuer la souffrance. Quand un jeune décide de quitter sa famille pour mener une vie de précarité dans la rue, ce n'est pas qu'il veut que

ça soit ainsi, mais parce que les circonstances l'y ont contraint. Cela peut arriver à chacun comme l'analyse Cyrulnik (2003/2005, p.30) : « quand un enfant de 10 ans perd un parent, il atteint à cet âge un niveau de développement psychique qui le rend capable de se représenter la mort irrévocable ». Ce constat nous l'avons fait dans notre étude comparative et quantitative menée sur le besoin d'autonomie. Par rapport aux jeunes sous contrôle parental, les mineurs dits déviants développent beaucoup plus des qualités que ne le font leurs pairs qui jouissent de la prise en charge familiale. L'abandon engendre un isolement affectif vécu de manière différente selon la personnalité en présence : l'une réagit par agressivité, l'autre réagit par prise de conscience de la situation en la canalisant, une troisième éprouve du désespoir. Mais dans la résilience, il y a davantage d'espoir et de résistance devant l'adversité en donnant un sens à sa propre situation, « la résilience, c'est plus que résister, c'est aussi apprendre à vivre. Malheureusement, cela coûte cher » (Cyrulnik, 1999/2002, p.185).

3° REPONSES POSITIVES APRES LE TRAUMA

Lors d'un traumatisme, le problème crucial concerne l'après crise. En tant que processus, la résilience est le fruit non seulement de l'endurance mais aussi de la persévérance mises en œuvre grâce à l'espérance. Les réponses positives après le trauma sont remarquables dans quelques cas. Grâce au travail, certains garçons de la rue arrivent à se réinsérer socialement. Pour les filles vivant en institution, outre la réinsertion familiale qui se manifeste par le retour en famille, il y a lieu de constater aussi la réinsertion sociale par le travail ou par le mariage. Ce qui revient à dire qu'après leurs études souvent techniques, quelques-unes parviennent à trouver du boulot, d'autres arrivent même à rencontrer des garçons avec lesquels elles finissent par se marier. Toute personne impliquée dans une situation interactionnelle a toujours besoin de la considération, exprimée tant par son environnement que par son interlocuteur. L'estime de soi est l'une des améliorations les plus significatives et les plus observées chez les enfants. Au XVI^{e} siècle, rapporte Cyrulnik (2003/2005, p.40), les enfants des rues en Suisse sont victimes de la soif, mais plus tard, quand ils évoquent leurs souvenirs, ils ont tendance à taire ce qui s'avère négatif dans leurs parcours :

> Ils disent à quel point la soif est un souci constant, souvent même une torture. Mais quelques années plus tard, quand on leur demande de faire le récit de leurs moments difficiles, ils choisissent parmi leurs souvenirs de ne raconter que les événements plausibles, oubliant même à quel point ils ont eu soif. Il ne faut pas s'étonner de cet aspect reconstructif de la mémoire qui explique aussi son potentiel thérapeutique. En choisissant des souvenirs logiques et oubliant les événements non significatifs, ils

> donnent cohérence à l'image qu'ils se font de leur passé et se sentent mieux identifiés. La soif qui les a torturés pendant une grande partie de leurs journées ne tient aucune place dans les souvenirs. En revanche, l'école devient un événement majeur de leurs récits parce qu'elle constitue leurs premiers pas vers la socialisation.

Les discours des jeunes de la rue ont bien souvent recours à la désirabilité sociale, car se sentir apprécié procure la dignité et la confiance en soi, et confère une image positive. Par contre un conflit surgit lorsque cette image est contrecarrée par les propos de dénigrement qui émanent de l'environnement, d'où le comportement soit d'évitement, soit de défense du moi. La socialisation recherchée par les jeunes de la rue devient marginalisée, car ils sont considérés comme déviants et sont rejetés par la société globale, mais recueillis dans la rue par leurs pairs.

1.3.1.4. Rapport entre autoreprésentation et résilience

Il convient de relever, dans le cadre de cette étude, que la résilience vient éclairer l'autoreprésentation des jeunes de la rue, en ce sens que la représentation de soi est au carrefour de l'image de soi, de l'image des pairs et de celle qui émane de l'environnement dans son ensemble. La figure 3 ci-dessous présente l'interaction qui existe entre ces deux processus.

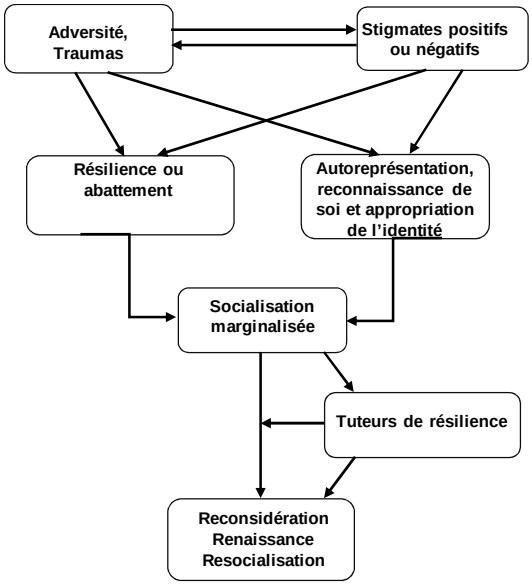


Figure 3: Rapport entre résilience et autoreprésentation chez les jeunes de la rue
Source : Notre propre conception

Il ressort de ce schéma qu'il y a interaction et imbrication des processus d'autoreprésentation et de résilience qui se réalisent d'ailleurs de façon simultanée comme l'indique la flèche qui part de l'adversité et/ou des traumas

vers les stigmates positifs ou négatifs et vice-versa. L'autoreprésentation part des stigmates qui peuvent être positifs ou négatifs et la résilience est basée sur les traumas qui sous-tendent l'adversité. Les stigmates donnent lieu à une reconnaissance de soi à travers laquelle l'individu procède par une appropriation de son identité telle que renvoyée par la société. Quant aux traumas, ils poussent l'individu soit à positiver sa souffrance et lui donner un sens, dans ce cas nous parlons de la résilience, soit à tomber dans l'abattement. Aussi bien la résilience que la reconnaissance de soi par appropriation de l'identité débouchent sur la socialisation dite marginalisée, c'est-à-dire que l'individu se socialise de façon marginale à travers le groupe stigmatisé dans lequel il s'insère et où ses qualités sont reconnues. Cette marginalisation peut donner lieu à la reconsidération grâce à l'effort personnel suite à une adaptation aux conditions du milieu ou grâce à l'intervention de ceux que nous avons proposé appeler « tuteurs de résilience » que sont les Salésiens. Cette intervention aboutit à ce que nous avons nommé « renaissance » dans la résilience et reconsidération dans l'autoreprésentation. De la renaissance et de la considération naît la resocialisation par l'entremise de la réinsertion, soit familiale, soit sociale comme nous le verrons plus loin. L'individu reprend ce que la société globale appelle « vie sociale normale ».

Comme pour la représentation de soi, la résilience se conçoit et se perçoit d'abord au niveau personnel, puis par rapport au groupe d'appartenance et enfin par rapport à l'environnement. Au fait, ce qui est à percevoir ou ce qui est objet de représentation ici, c'est la résilience. Après avoir franchi les étapes d'une atroce vulnérabilité, les jeunes de la rue passent l'éponge, renaissent et prennent un nouvel élan. Quoi que l'environnement trouve précaire leur situation, ils s'efforcent eux-mêmes de la trouver normale si bien qu'ils parviennent à s'y adapter et à trouver des réponses adéquates à ce qui jadis était un problème. C'est ce qui conduit plus tard à leur autoestimation et autoconsidération. Comme souligné ci-haut, la déviance devient, pour la plupart d'entre eux, une manière de mettre en place les mécanismes de résilience. Certains parviennent à réaliser un éventuel retour en famille, ce qui n'est pas toujours facile dans bien des cas. Dans l'un ou dans l'autre cas, les jeunes arrivent à apporter solution à leurs préoccupations.

En nous plaçant du côté de la société globale, c'est ce à quoi le jeune aboutit qui fait parler de la résilience. Le processus d'autoreprésentation s'élabore au sein de la société à travers laquelle il acquiert son identité sociale

qui est suivie de l'identité de soi pour donner lieu à la reconnaissance de soi. C'est à ce niveau qu'a lieu la représentation de soi. Selon son comportement dans la société, le jeune sera stigmatisé négativement ou positivement. Le stigmate positif débouche sur la reconnaissance de soi qui couronne une vie sociale normale. Cependant le stigmate négatif engendre le rejet du jeune qui se réfugie dans la vie de la rue. Celle-ci, à travers les rites d'intégration, le socialise en marge des normes sociales et lui procure une autre identité. Quant à la résilience, la vie de la rue n'étant pas une entreprise aisée, elle confronte l'individu à l'adversité dont la conséquence est une crise atroce. Ladite résilience se manifeste pour les jeunes à travers les comportements déviants. La lutte pour la vie amène les jeunes à faire face à des situations difficiles (coping) par la débrouille, la recherche des contacts par exemple. La réussite qui va en découler, va donner lieu à la reconnaissance sociale, puis à la reconsidération.

Ainsi, pour Cyrulnik (1999/2002, p.18), « le tissage du sentiment de soi semble un facteur capital de l'aptitude à la résilience. Or, le sentiment est une émotion physiquement éprouvée qui a pour origine une représentation sociale : insulter un enfant en le traitant de ‘‘bâtard’’ ne provoque pas le même sentiment que de le considérer comme enfant prince. Ce qui revient à dire que l'émotion qu'un enfant éprouve et exprime par ses comportements a été plantée dans son âme par un discours social ». Partant de leurs prouesses, certains jeunes de la rue se voient capables de quelque chose, leur marginalité se socialise étant donné qu'exclus ou s'étant exclus de leurs familles, ils nouent des relations bénéfiques avec leurs pairs sur la rue et se prennent en charge. Une illustration de l'auto considération évoquée est leur identification, soit aux vedettes, soit aux hommes politiques mondialement connus. Tel se nomme *Zidane*, tel autre *Sarkozy*, un troisième *Saddam Hussein* ou *Reagan*. Nous pensons que plus tard il ne manquera pas un *Obama*.

Si pour Cyrulnik (1999/2002, p. 21) «la résilience définit le ressort de ceux qui, ayant reçu le coup, ont pu le dépasser », un religieux rencontré lors de notre travail de terrain nous confie : « Dans chaque enfant il y a un ressort sur lequel il faut s'appuyer. […] Parmi eux il peut y avoir des hommes importants pour le pays. Il y en a même qui ont la volonté d'étudier ». Aussi, précise-t-il : « le ressort c'est tout ce que j'apprends d'eux comme expérience. Certains nous prodiguent des conseils. Ceux qui font cela quand ils sont bien encadrés, ils s'en

sortent. Si on les nie, on nie leur existence. Il faut les écouter en s'attachant à eux».

La résilience concerne donc tout le monde et toutes les cultures, d'ailleurs il n'y a pas de catégorie ni d'âge privilégiés pour être résilient. Elle est même antisociale et touche aussi les enfants de la rue. A ce sujet, Szerman (2006, p. 43) développe cinq critiques des définitions de la résilience :

- La première critique concerne « le prix à payer » en termes de souffrance, notion particulièrement absente des définitions des chercheurs et pourtant c'est l'un des éléments constitutifs et destructeurs évidents de la résilience ;
- La deuxième porte sur la définition consensuelle de S. Vanistendael, « la résilience est la capacité à se développer positivement, de manière socialement acceptable ». On peut être un enfant ou un adolescent résilient sans pour autant respecter les normes et les lois fixées par la société. Les gens « normés » n'ont pas le monopole de la résilience, les marginaux n'ont pas non plus le monopole de la dépression ;
- la troisième critique vise le fait qu'aucune définition ne prend en compte le rôle essentiel de l'entourage, quel qu'il soit, qualitativement ou quantitativement ;
- la quatrième s'oppose à la variabilité de la résilience, à son côté modulable selon les événements de la vie et l'état psychique de l'individu à un moment donné de son existence, mais on n'est pas résilient à tout, ni tout le temps ;
- concernant la cinquième critique, l'auteur revient sur un catalogue de notions qu'il utilise lui aussi mais qui pour autant ne le satisfont pas, comme celles de stress, de situations défavorables, d'adversité, de défis, de menaces ou encore de crises de l'existence.

En appliquant ces cinq critiques à nos jeunes, nous faisons remarquer qu'elles s'avèrent fondées. D'abord parce que dans leur survie les jeunes de la rue ont toujours un prix à payer. Les peines qu'ils endurent forment au fil du temps leur personnalité et leur confèrent la capacité de « résilience » : l'homme se forme par la peine. La deuxième critique veut que soit prise aussi en considération la résilience chez les déviants. Une des modalités de la résilience des *shege* est la déviance. Certains tiennent le coup en commettant des faits qualifiés d'infractions (vol, racket, extorsion) qui les soutiennent. La troisième critique souhaite prendre en considération le rôle joué par l'entourage dans la

résilience. Il est indéniable que le milieu peut favoriser ou inhiber la résilience d'un sujet. Dans les cas de 11 jeunes abordés, la plupart des familles inhibent leur résilience tandis que le groupe des pairs la stimule et la favorise. Ce favoritisme est relayé plus tard par les éducateurs qui luttent pour la réinsertion des jeunes dont ils ont la charge. La quatrième critique voudrait bien tenir compte de la variabilité de la résilience étant donné qu'il existe des aspects et des moments où elle n'intervient pas, d'où la vulnérabilité. Enfin la cinquième critique remet en cause les notions apparentées à la résilience, mais qui sont utilisées pour tenter de l'éclairer. Par exemple, la résilience n'est pas comparable au stress, dans ce sens que ce dernier est contenu dans la première. On parle souvent de stress post-traumatique, le PTSD (Post-Traumatic Stress Disoder) des anglo-saxons.

De ces cinq critiques, la deuxième nous a permis de considérer que tout le monde ne réagit pas de la même façon à une situation traumatique, d'où l'importance des différences interindividuelles comme le souligne Cyrulnik (1999/2002, p.13) : « les traumas sont toujours inégaux puisqu'ils surviennent à des moments différents sur des constructions psychiques différentes », et Poletti et Dobbs (2001, p.5) de dire : « Chaque personne vit ses drames et ses blessures de façon unique et individuelle ». De son côté, Szerman précise : « Chacun possède cette capacité de résilience, mais on n'est pas résilient à tout, ni tout le temps » (Poletti et Dobbs (2001, p.46). Tous les onze garçons abordés ne réagissent pas de la même manière à des situations traumatiques identiques ou différentes étant donné que chacun possède ses propres ressources. Ce qui nous pousse alors à recourir à la métaphore de trois poupées, développée par James Anthony (cité par Szerman, 2006, p. 31) selon laquelle il y a lieu de distinguer trois types de personnalités représentées ici par trois poupées dont l'une est en verre, une autre en plastique et une troisième en acier. Dans chacun de ces cas, la résistance au choc n'est pas la même. Ainsi, ayant émergé depuis une trentaine d'années, le concept de résilience fait face, pour Szerman (2006, pp.23-24), à celui de vulnérabilité, pour qualifier les enfants, mais aussi les adolescents et les adultes qui présentent un système de défense psychique ainsi qu'une adaptabilité leur permettant de prendre un nouveau départ.

1.3.1.5. Rapport entre autoreprésentation, résilience et déviance

Il existe une interaction entre l'autoreprésentation, la résilience et la déviance prises ensemble ou deux à deux. Cette interaction donne lieu à quatre situations telles que décrites par la figure 4 ci-dessous. Elle dégage ainsi quelques mécanismes psychiques à l'œuvre chez les jeunes que nous avons rencontrés.

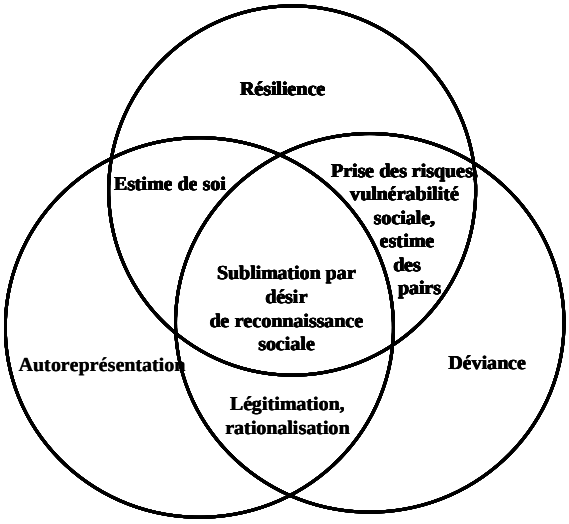


Figure 4: Rapport entre résilience, auto représentation et déviance des shege
Source : Notre propre conception

Considérant l'autoreprésentation et la résilience, nous constatons que l'accent est mis sur le prix à payer en vue d'acquérir l'estime de soi si nous nous référons tant à Deschamps & Moliner qu'à Cyrulnik. L'interaction de la résilience avec la déviance fait ressortir la prise des risques, la vulnérabilité sociale et l'estime des pairs. Mais avec Cyrulnik (1999/2002, p.17) nous remarquons que « [les] jeunes entravés dans leur aventure sociale et culturelle, [ils] deviennent résilients grâce à la délinquance ». Le but qu'ils poursuivent malgré leur déviance est la recherche de la considération étant donné qu'ils veulent toujours donner bonne impression. L'interaction de l'autoreprésentation et la déviance donne lieu à la légitimation et à la rationalisation. De l'interaction de ces trois facteurs résulte la sublimation par désir de reconnaissance sociale, c'est-à-dire que les jeunes ajustent leur comportement en vue d'être reconnus et acceptés en tant qu'acteurs sociaux par la société globale. Une illustration en est la débrouille en qualité de *katako* (porteurs des charges). Ils se présentent comme des individus utiles à la société. Leur présence sur la place publique semble être tolérée du fait qu'ils rendent service à la population. C'est avec du

recul qu'ils arrivent à donner un sens positif à leur vie : « l'homme doit se battre ».

L'interaction de la résilience et l'autoreprésentation donne lieu à l'estime de soi. Les jeunes de la rue arrivent à exprimer leurs sentiments sans honte. Il y a une certaine prise de conscience des conditions de vie et la reconnaissance des potentialités personnelles. C'est le principe de « kipe ya yo »[26] qui prédomine. L'interaction de la résilience avec la déviance donne lieu à la prise des risques, la vulnérabilité sociale et l'estime des pairs. C'est en recourant à la débrouille que les jeunes de la rue arrivent à survivre, mais si cette activité licite ne parvient pas à donner des résultats escomptés, ils s'orientent vers les activités illicites en vue d'atteindre le même objectif, mais d'une autre manière, par exemple par le vol, l'extorsion et le racket. Cette manière de procéder les conduit à la vulnérabilité sociale, c'est-à-dire que ceux qui se laissent appréhender suite aux failles dans leur mode opératoire subissent des sévices corporels. Ceci remet en cause la bravoure et les performances réalisées suite à un effort personnel, mais malgré tout « la délinquance indique qu'un certain espoir subsiste » dit Winnicott (1994, p.169), et il est susceptible de permettre un nouveau regard sur soi c'est-à-dire une nouvelle représentation. Par contre, dans la sphère de la rue, la réussite d'un comportement déviant requiert l'estime des pairs qui prônent la bravoure de l'auteur. L'interaction de l'autoreprésentation et la déviance donne lieu à la légitimation et/ou la rationalisation. Les shege n'acceptent jamais les accusations portées contre eux, ils justifient toujours leurs conduites asociales, c'est ainsi qu'ils considèrent leur violence comme la légitime défense. Cette légitimation vise la déculpabilisation. Ils évoquent les motifs rationnels pour se tirer d'affaires. C'est pourquoi parmi les jeunes rencontrés, le recours à la débrouille comme activité licite, se réalise généralement en parallèle des activités illicites (vol, extorsion, racket), ils combinent ainsi débrouille, délits et sagacité. Enfin la sublimation qui vise la reconnaissance permet aux jeunes d'emprunter des voies socialement approuvées pour se rendre intéressants.

[26] Kipe ya yo : est un cri d'animation des musiciens congolais de l'orchestre « Wenge BCBG » de J.B Mpiana. Il signifie « sauve qui peut » ou « chacun pour soi ». Les jeunes de la rue s'en approprient pour dissuader leurs pairs à ne pas s'ingérer dans les problèmes des autres.

1.3.2. Ere de la sorcellerie infanto-juvénile

Nous avons souhaité présenter de prime abord la sorcellerie traditionnelle en vue de comprendre son fonctionnement lorsque nous allons évoquer celle dite moderne qui met l'enfant et/ou l'adolescent au centre de toute préoccupation. Nous partons ainsi de la géronto-sorcellerie à la sorcellerie infanto-juvénile.

1.3.2.1. Sorcellerie traditionnelle

La sorcellerie dite traditionnelle permet de comprendre en quoi les jeunes de la rue sont impliqués d'autant plus que certains demandent à se faire initier par les adultes, tandis que d'autres se trouvent embarqués par ces derniers contre leur bon gré. Se trouvant ainsi sur le chemin de non-retour, ils sont obligés de collaborer. Hebga (1979, p.39) distingue l'envoûtement de l'ensorcellement : « l'envoûtement est l'opération par laquelle on pratique sur un substitut de la personne, effigie, ongles, cheveux, etc., des blessures qui sont censées l'atteindre elle-même. L'ensorcellement consiste à provoquer par des sortilèges ou des rites magiques une altération de la santé physique ou psychique de la personne visée ». Nous parlons des origines de la sorcellerie, présentons ensuite ses types, ses modes d'acquisition pour aboutir à son fonctionnement. Nous nous sommes inspiré en grande partie des écrits de l'ethno-sociologue Camus qui parle des pouvoirs sorciers en France. Deux raisons nous ont poussé à faire recours à lui : D'abord parce que sa description du fonctionnement de la sorcellerie qu'il donne n'est pas différente de celle de la R. D. Congo. Le principe est le même malgré la différence des contextes. Ensuite, grâce à sa lucidité nous avons jugé utile de partir des écrits cohérents et systématiques qui explicitent l'origine, le développement et le fonctionnement de la sorcellerie.

Bien que les contextes culturels soient distincts (France-R.D. Congo ; Europe-Afrique), les réalités sorcières décrites ne diffèrent pas significativement de celles du Congo s'il faut considérer l'origine, l'acquisition et le fonctionnement du pouvoir sorcier. La seule différence constatée concerne l'acquisition de ce pouvoir par l'entremise de la lecture des ouvrages qui donnent des détails sur certains modes opératoires. Dans le contexte congolais, ce type de sorcellerie serait souvent rencontré chez certains intellectuels qui y auraient recours, et est plutôt appelée « occultisme » ou « science occulte ». Les pratiquants seraient ainsi membres des ordres mystiques tel le rose-croix, la franc-maçonnerie, l'Eckankar et la Mahikari. Etant donné que le pouvoir sorcier ne vient pas du néant, certaines étapes méritent d'être explicitées en vue de

comprendre le passage de la sorcellerie traditionnelle à celle moderne qui concerne les enfants.

Müller, Ritz Müller & Christophe (1999/2000, p.142) soulignent que « […] la sorcellerie constitue un phénomène qui n'a pas encore trouvé d'explication satisfaisante. Certains de [ces] traits, telles les orgies annuelles avec les sacrifices d'enfants et leurs repas anthropophages, présentent un mystère pour les chercheurs, puisque ces représentations, sans être universelles, existent dans le monde entier […] ».

La sorcellerie est une croyance dont la vérification et le caractère scientifique s'avèrent difficiles à démontrer. Bien que sans commune mesure, nous la comparons au domaine de la foi où l'épître de Paul aux Hébreux 11 : 1 déclare : « Or, la foi est une ferme assurance des choses qu'on espère, une démonstration de celles qu'on ne voit pas » (Second, 1967, p.1395). De la sorte, la sorcellerie relève de l'invisible, du surnaturel. Il devient dès lors difficile de la prouver, du moins elle s'avère évidente dans ses effets, selon le comportement de la personne accusée de sorcellerie et surtout à travers les témoignages de plus d'une personne. Tout devient fonction de la conviction personnelle, eu égard bien entendu, aux valeurs et antivaleurs dans une culture bien déterminée.

A. ORIGINE DE LA SORCELLERIE

Il est nécessaire de savoir d'où vient la sorcellerie avant de comprendre son fonctionnement. Selon Gunther (1958, p.25) « la sorcellerie, d'après les anthropologues contemporains, doit son origine au fait qu'elle a donné aux primitifs africains le sentiment d'une certaine puissance sur les forces de la nature. […] Les indigènes très arriérés ne croient pas à la mort ‘‘naturelle’’ : un sort a été jeté au défunt, sinon il ne serait pas mort ; si un homme tombe malade, c'est tout simplement qu'il a été ensorcelé. C'est pourquoi les Africains font appel aux services des sorciers, que ce soit pour jeter des sorts sur leurs ennemis, ou pour détourner les maléfices que d'autres leur auraient fait jeter ». Cette conception qui date d'avant 1960, est encore d'actualité chez les Africains, quel que soit le niveau d'instruction, le rang social ou l'appartenance à une confession religieuse. L'action du sorcier est souvent latente et clandestine. La remarque d'Hegba (1979, p.21) est pertinente en ce sens que « ceux qui sont familiers avec la sorcellerie et la magie africaines savent que les activités qui s'y rapportent se déroulent dans un lieu *sui generis* communément appelé nuit. Seuls les initiés, ceux qui ont ‘‘quatre yeux’’ voient ce qui s'y passent ».

Tout malheur a toujours une cause extérieure : la perte de l'emploi, la chute dans les affaires, l'échec scolaire, la maladie et surtout la mort. La mort ne manque jamais de responsable, une force mystérieuse en serait la cause. Cependant, selon Gunther (1958, p.25) « la sorcellerie n'a pas seulement une emprise solide sur les Africains, elle produit quelquefois des effets qui troublent même les Européens », ces derniers parlent alors de mystères. Cet auteur raconte différents faits réels qui ne se rapportent à une simple coïncidence. Tel est le cas d'un nerf optique détruit chez une jeune femme en l'espace d'une seule nuit suite au recours, par des pratiques fétichistes, à des herbes brûlées. La science occidentale n'avait pas pu y donner une solution.

La provenance sociale du sorcier est toujours sujette à des polémiques, étant donné sa nature modeste. Camus (2009, p.32) fait voir que « d'une manière générale, nous pouvons donc dire que les origines sociales des sorciers sont modestes, de même que leur niveau d'instruction ». Un sorcier, dans sa misère, promettra à son client de le rendre prospère et/ou intelligent alors que lui-même croupit dans la misère et dans l'analphabétisme notoires.

Ces jeunes qui sont volontairement initiés ou embarqués par les adultes, passent par des rites d'intégration afin d'être admis dans le cercle de grands. La place du néophyte est confirmée lorsqu'il a démontré sa bravoure et sa grande capacité à surmonter certaines épreuves. Ainsi par exemple, « il n'est pas considéré comme pleinement capable d'exercer tant qu'il n'a pas subi victorieusement l'épreuve du python : celle-ci consiste à se retirer jusqu'à une certaine rivière dans la profondeur de la jungle, y trouver un python (ils sont nombreux dans cette rivière) et le tuer sous l'eau, armé de son seul couteau. La peau de ce python devient alors l'élément le plus précieux de ses atours » (Gunther, 1958, p.27).

Comment devient-on sorcier ? Se demande Gunther, question à laquelle il donne la réponse suivante : « En Afrique portugaise, l'apprenti-sorcier se retire dans les bois, vit de racines et de baies : c'est une première étape dans la voie de la mortification et de la connaissance de son art. Une période de méditation lui succède, puis de vieux sorciers lui enseignent le métier ; un fils succède souvent à son père » (Gunther, 1958, p.27).

Balandier cité par Mucchielli (1992, p.45) « montre comment, dans les sociétés primitives, le sorcier est le bouc émissaire fantasmatique de l'angoisse de la communauté. Le sorcier est chargé de tous les pouvoirs occultes et maléfiques. Il est la personnification de l'angoisse interne ressentie devant les puissances incompréhensibles de l'univers ». Aujourd'hui comme hier, la sorcellerie est souvent perçue dans son aspect négatif et pourtant évolue en parallèle, une sorcellerie dite positive car elle est quelquefois bénéfique. Elle consiste en une protection d'un groupe ethnique ou d'une population bien déterminée à travers les pratiques fétichistes qui désorientent et frappent d'aveuglement les assaillants. Ce qui conduit à distinguer les mauvais des bons sorciers. Ces derniers sont généralement des *« Balopwe »* (au singulier *« Mulopwe »*), ces chefs coutumiers qui, dans les milieux traditionnels, sont investis du pouvoir ancestral et œuvrent pour le bien-être de leurs administrés. Cependant, il leur arrive de recourir aux sacrifices humains pour consolider leur pouvoir et incarner l'autorité. D'ailleurs quand un *Mulopwe* meurt, il n'est pas inhumé seul, il est accompagné de deux personnes vivantes qui dans la tombe sont placées, l'une à la tête et l'autre aux pieds et transportent la dépouille mortelle du chef.

Un adulte rencontré témoigne : « Lors de la guerre de 80 jours en 1977 à Kolwezi, la base militaire de Kamina (territoire et localité de la province du Katanga) avait été sous la protection du grand chef *Kasongo wa Nyembo*. Ciblée pour un bombardement, toute la contrée de Kamina était devenue aux yeux des ennemis un lac »[27], ce qui l'avait alors épargnée de tomber entre les mains des ennemis. Une autre forme de sorcellerie (bénéfique) est la divination. Le devin, appelé en swahili *mufumu*, procède par la prémonition c'est-à-dire la prédiction des événements futurs, mais il lui arrive aussi de révéler certains événements passés.

La sorcellerie négative, quant à elle, est l'apanage des personnes incarnant la haine et la jalousie dont l'objectif est de nuire à autrui. Ils sont là pour envoûter et jeter les mauvais sorts aux autres. A cet effet, « la sorcellerie offre une valence maléfique chaque fois que le jeteur de sorts agresse sur commande la victime désignée et connote une valence bénéfique quand le désenvoûteur annule le mal et inverse le maléfice » (Camus, 2009, p.7). Dans les milieux reculés (même dans les villes aujourd'hui), les moments de fête sont des

[27] Propos recueillis auprès d'un vieux dans la contrée de Kamina.

occasions propices pour les sorciers d'envoûter voire d'ensorceler certains membres de leurs familles, soit pour renforcer leur pouvoir sorcier, soit pour répondre aux exigences du groupe et s'y maintenir comme membre actif. Müller, Ute Ritz Müller et Christophe (1999/2000, p.140) nous en donnent la description suivante :

> Chaque fois qu'il y a une fête au village, ils [les sorciers] organisent un banquet. A tour de rôle, chaque sorcier doit offrir une victime en sacrifice que l'on ''consomme'' ensemble lors de la fête. En général, il s'agit de son propre enfant ou d'un autre proche parent. Les sorciers sucent l'«âme » de la victime, la transforment en mouton et attachent la victime à un poteau ou un arbre. Sur ce, la victime tombe malade, affaiblie et misérable. A ce stade, il est encore possible de la sauver, si un spécialiste réussit à ramener son « âme » dans un état sauf. Cependant, si les sorciers ont déjà consommé un « morceau de la chair », la victime peut se rétablir, mais la partie du corps qui a été entamée, la jambe ou le bras, restera paralysée à vie. Si c'est le pénis ou l'utérus qui a été « dévoré », il en résultera l'impuissance ou la stérilité. Mais au moment précis où le « mouton sacrificiel » a été découpé, distribué selon des règles précises et consommé, la mort de la victime sera inévitable.

Actuellement à Lubumbashi et ses environs, on parle de *nteta*[28]. C'est un envoûtement qui consiste à évoquer le nom de quelqu'un pour lui jeter un mauvais sort. Il se manifeste par un abcès qui se transforme peu à peu en une plaie généralement incurable sur n'importe quelle partie du corps. Tandis que ce qu'on appelle *kapopo* attaque bien souvent les joues ou le cou. La partie infectée commence par pourrir pour entraîner plus tard la mort de la victime si aucune disposition n'est prise. Le nom cité est la base d'atteinte de la cible du sorcier, ce qui fait que l'homonyme de l'individu visé peut être atteint si les ondes ont été émises dans sa direction. Il peut ne pas être connu du sorcier, mais seule la similitude du nom suffit pour devenir victime. C'est-à-dire que si le sorcier veut, par exemple, envoûter *Tshimbulu* en tant que personne bien identifiée, tout celui qui porte ce nom et qui entre le premier en contact avec ses fétiches sera atteint. Ceci s'apparente à ce qui se rencontre plus loin dans le territoire de Kamina sous le nom de *disaku*[29], et de *musengo*[30] dans celui de Bukama et de Malemba-

[28] Nteta : est un mauvais sort jeté à quelqu'un, matérialisé par un abcès sur n'importe quelle partie du corps, qui devient ensuite une plaie incurable et létale si aucun procédé traditionnel ou mystique n'est entrepris à temps pour désenvouter la victime.

[29] Disaku : comme le *nteta,* c'est aussi un mauvais sort, mais l'organe visé est ici est l'une de deux jambes.

[30] Musengo : Une poudre, généralement rouge et issue de certaines plantes, envoûtée et qu'une fois soufflée en direction de la victime, provoque des effets nocifs.

Nkulu. Ici l'organe visé est la jambe qui commence par gonfler, puis peu à peu se décompose alors que l'individu a toutes ses facultés et toute sa santé. Progressivement sa santé se détériore jusqu'à ce que mort s'en suive. « En principe, un sorcier ne peut être reconnu que par un autre sorcier, mais il existe toujours certains signes extérieurs qui le trahissent. Ainsi, une forte pilosité, notamment au menton, une brèche dans la dentition ou des yeux rouges éveillent des soupçons. Cela vaut particulièrement pour les femmes âgées » précisent Müller, Müller et Christophe (1999/2000, p.141).

Une opinion populaire laisse entendre que le sorcier n'attaque pas sans raison. Il faut une provocation au préalable qui l'incite à agir. Ce qui, dans la société, renforce la solidarité familiale même s'il existe une situation conflictuelle, surtout si le sorcier est déjà connu et désigné. Ainsi, avec D'Haeyer (2004, p.17) « on voit bien que dans un tel système, les sorciers sont surtout des adultes et qu'ils doivent être provoqués. Or aujourd'hui, la sorcellerie est partout et dans tout ! Elle est sauvage, imprévisible, elle peut attaquer n'importe qui et sans raison, qui dans la logique initiale était inconcevable. Tout le monde devient potentiellement dangereux. Il n'y a plus de solidarité possible. La régulation ne se fait plus par le groupe familial mais au travers de l'action du pasteur ». C'est ainsi qu'un religieux catholique nous confie : « la sorcellerie a évolué, elle n'est plus seulement familiale, elle devient générale. N'importe qui peut ensorceler n'importe qui et n'importe quand ». Une illustration en est l'envoûtement évoqué précédemment sur base de la similitude nominale, c'est-à-dire un sorcier qui envoûte quelqu'un d'autre au lieu de sa victime, du fait qu'ils portent le même nom et que celui-là a été en contact, avant le concerné, avec les pouvoirs maléfiques du sorcier.

B. TYPES DE SORCELLERIE

Camus (2009) distingue la sorcellerie inconsciente de la sorcellerie consciente comme deux types qui, semble-t-il, seraient complémentaires.

1°- La sorcellerie inconsciente

Il existe certaines personnes qui possèdent le pouvoir sorcier sans le savoir, sans le vouloir et sans s'en rendre compte. Il est ainsi fait allusion à l'innéité du don de la sorcellerie qui se manifeste dans certains des actes du possesseur de ce pouvoir, si bien que l'entourage en prend conscience et la suspicion s'installe d'autant plus que ses conséquences sont en majorité maléfiques. Pour Camus (2009, p.38), « il est des périodes de l'année, des jours,

des moments qui sont propices, prédestinés à l'action magique. Ainsi les personnes nées certains jours bénéficient de pouvoirs particuliers ».

2°- La prise de conscience du don de sorcellerie

La prise de conscience du pouvoir peut se réaliser soit fortuitement, soit par révélation extérieure, bien que « la plupart du temps, les détenteurs de dons innés les exercent pendant une certaine période en toute inconscience » (Camus, 2009, p.47). Cette révélation confère une reconnaissance sociale au détenteur dudit pouvoir qui lui permet d'agir en y recourant. Nul n'ignore que chaque individu est plus ou moins le reflet de son milieu de provenance. Un jeune rencontré lors de la pré-enquête, interrogé pourquoi il est considéré sorcier, répond : « je suis sorcier, car on me dit que je le suis ». Voyons alors comment s'acquiert le pouvoir sorcier.

3°- Acquisition du pouvoir sorcier

Selon les acteurs du domaine occulte, le pouvoir sorcier s'acquiert volontairement ou involontairement de différentes manières, soit par héritage familial, soit par apprentissage à travers des rituels, soit par des lectures des ouvrages édités en la matière.

- *Acquisition du pouvoir sorcier par héritage familial*

Il est indéniable que chaque société vise à pérenniser ses valeurs. Un charpentier voudra léguer son métier à son fils, ainsi qu'un fermier et un ingénieur. Chacun veut assurer la continuité de la richesse familiale. Il en est de même du sorcier. Considéré comme une valeur familiale, voire clanique, le pouvoir sorcier est susceptible d'être conservé. Le caractère familial lui octroie, d'une part le statut de richesse à ne pas perdre, et d'autre part le respect du secret qui n'est possible qu'au sein de la famille. C'est ce que révèle Camus (2009, p.49) : « les pouvoirs magiques, qu'ils soient de sorcellerie, et plus simplement de guérison, comme pour les panseurs de secrets, sont considérés comme une richesse […]. De plus, la transmission familiale apparaît comme une garantie supplémentaire que le secret ne sera pas divulgué ». De ce fait, elle se transmet d'une génération à une autre, ou du père au fils. « Les modalités de transmission des pouvoirs sorciers sont également de nature à influencer le sexe de leurs détenteurs. En effet, bien que les sorciers soient généralement libres de donner leurs pouvoirs à qui ils les souhaitent, ils cherchent souvent à les transmettre au sein de la lignée familiale ; les pouvoirs

de sorcellerie étant considérés comme des éléments du patrimoine familial, l'aîné mâle est prioritairement désigné pour en assurer la pérennité familiale » montre Camus (2009, p.29). Paradoxalement Müller, Müller et Christophe (1999/2000, p.139) soulignent que « sur le point de mourir, le sorcier peut transférer son pouvoir à n'importe quel objet ou l'enfermer dans un pot, une calebasse, un coquillage, une perle ou une pièce de monnaie, une amulette ou un tissu. Celui parmi ses descendants qui hérite de cet objet, acquerra par là le pouvoir sorcier ».

- *Acquisition des pouvoirs par apprentissage*

Il est de gens qui cherchent le pouvoir occulte de leur propre gré. Ils se lancent dans l'aventure de vouloir dompter leur entourage et d'avoir une emprise sur lui. Ils convoitent ceux qui le possèdent si bien que la curiosité les pousse à le solliciter. « Généralement, l'acquisition de pouvoirs par apprentissage complète celle provenant de leur attribution par l'entourage ou même l'innéité du pouvoir. Car si le don est le prélude à toute action, il lui faut néanmoins un certain savoir-faire, qui s'acquiert auprès de ‘‘personnes de savoir’’ » (Camus (2009, p.52).

- *Les livres de sorcellerie et la quête du savoir*

Un autre moyen d'acquisition du pouvoir sorcier est la lecture des ouvrages qui donnent les détails sur les modes opératoires des techniques occultes. Tel est le cas des ouvrages sur le rose-croix, le yoga et la sophrologie, ces deux derniers étant d'ailleurs présentés comme des sports. Camus (2009, p.54) ne dit-il pas « l'utilisation des livres de sorcellerie est un des moyens reconnus par tous pour acquérir un certain pouvoir, ou plus exactement un certain savoir. La plupart des sorciers pensent que la connaissance des rituels qui sont décrits dans ces ouvrages provoque, lorsqu'elle est employée, les effets qui y sont associés ».

- *Acquisition innocente et involontaire du pouvoir sorcier*

L'acquisition et la pratique du pouvoir sorcier exigent une certaine maturité et un certain degré de conscience. Or, dans certaines conditions, le recrutement des acteurs se fait de manière dissimulée en se basant soit sur la naïveté des personnes non consentantes, soit sur l'ignorance dont elles font montre. De ce fait, les premières victimes sont surtout les enfants qui tombent dans les pièges des grands sorciers. Ces derniers sont quelquefois et souvent

favorisés par la situation de précarité dans laquelle se trouveraient la plupart des enfants en quête d'un confort. Ainsi, « un tel trouve ce pouvoir en ramassant imprudemment une pièce de monnaie trouvée par terre, tel autre ''l'absorbe'' au cours d'un repas, alors qu'un troisième cherche volontairement à l'acquérir » (Müller, Müller & Christophe, 1999/2000, p.139).

4°- Comment fonctionne la sorcellerie ?

Le critère âge serait déterminant dans l'acquisition du pouvoir sorcier, car comme dans toute profession, s'il faut la considérer ainsi, l'expérience, la compétence et l'efficacité seraient fonction d'une certaine maturité aussi bien physiologique, psychologique que sociale. Les avis sont d'ailleurs concordants à ce sujet. L'analyse de Camus (2009, p.30) est éclairante en ce que « de fait, les pouvoirs magiques s'acquièrent généralement autour de la quarantaine ». Il en va tout autrement de cette conception qui mettrait l'enfant au centre de ce pouvoir, alors qu'il nécessite une base sociale et une reconnaissance dans le cercle des mâtures. D'ailleurs, déclare Camus (2009, p.30), « les modes de transmission de pouvoir jouent sur le sexe, mais aussi sur l'âge des sorciers. Tout d'abord, les sorciers doivent toujours transmettre leurs pouvoirs avant de mourir. Ainsi, lorsque leur dernière heure paraît se rapprocher, ils se mettent en quête de leurs successeurs, qui, fatalement, seront plus jeunes qu'eux. Néanmoins, ceux-ci ne doivent pas non plus être trop jeunes ». Voyons maintenant la sorcellerie infanto-juvénile que nous avons appelée « sorcellerie moderne ».

1.3.2.2. Sorcellerie moderne

C'est avec l'avènement des églises de réveil vers les années 1990 dans la capitale Kinshasa que la sorcellerie infantile est mise en évidence pour atteindre son apogée vers 2003 afin de se répandre peu à peu dans l'arrière-pays, notamment à Lubumbashi, deuxième ville, et peut-être aussi dans bien d'autres provinces. Camus (2009, p.19) fait remarquer que « comprendre la sorcellerie, c'est avant toute chose saisir la parole de ceux qui l'expriment. C'est en comprendre la nature, le contenu, et bien évidemment, les causes de l'énoncé, car on n'en parle pas à n'importe qui, n'importe comment et n'importe quand ».

Jadis considéré comme un ange, une richesse, un être immature à qui l'on doit protection, encadrement et affection, l'enfant est devenu aujourd'hui auteur des malheurs, des envoûtements, jeteur de mauvais sorts et la cible des milieux

publics, des médias et des milieux religieux. Ce fut en milieux ruraux que la sorcellerie était souvent évoquée, cependant à l'heure actuelle avec le foisonnement des églises de réveil, son dépistage voire son diagnostic se fait à travers des prêches et des prophéties des pasteurs attitrés qui s'arrogent le droit de la dénoncer et de l'éradiquer par des séances de prière de ''délivrance'' sous internement de plusieurs jours. « Jamais auparavant les enfants n'ont occupé une place aussi centrale dans les espaces publics de la vie urbaine, qu'il s'agisse de la culture musicale, des médias, des Eglises, de l'armée, de la rue ou du lit » constatent De Boeck et Plissart (2005, p.159).

Pourquoi avoir attendu si longtemps pour la mise en évidence de la sorcellerie infantile ? Bien des gens se demanderont si la sorcellerie est une réalité ou le résultat d'un fantasme collectif. A ce sujet, D'Haeyer (2004, p.15) développe : « Les sorciers sont des figures récurrentes et essentielles dans les nombreuses sociétés, particulièrement en Afrique centrale. En ce sens, il est stupide de se demander si la sorcellerie existe ou pas : elle existe, des millions de personnes peuvent en témoigner, elle fait intrinsèquement partie de leur culture ». La sorcellerie n'existe pas qu'en Afrique, bien que rare en Occident, Camus (2009, p.14) qui a habité pendant une dizaine d'années dans un petit village de quelques maisons d'une commune d'environ cinq cents habitants, située entre Rennes et Dinan en France, témoigne de l'existence de la sorcellerie dans cette contrée. Ne dit-il pas : « Dans cette région, cependant, il est fréquent d'entendre le récit de pratiques médico-magiques car les guérisseurs et les panseurs de secrets y sont nombreux », plus loin il ajoute : « Toute personne vivant à la campagne et attentive aux propos concernant l'origine du mal sait qu'il se trouve des sorciers qui le créent. Les rencontrer, certes, n'est pas chose facile, car en général, à l'inverse des désenvoûteurs, les jeteurs de sorts sont très discrets sur leurs activités » (Camus, 2009, p.15).

La sorcellerie actuelle est perçue dans tout et partout, ce qui fait que ni l'enfant, ni l'adolescent, personne n'est épargné. Longtemps méconnue et quasi inexistante, la sorcellerie infantile est devenue l'un des thèmes les plus évoqués ces dernières années en République Démocratique du Congo. De Boeck et Plissart (2005) partent d'un phénomène récent, mais largement répandu, celui des ''enfants sorciers'' de Kinshasa. D'Haeyer (2004, p.7) qui abonde dans le même sens fait remarquer que « les enfants taxés de sorcellerie vivent

essentiellement dans les métropoles africaines, même s'il est possible d'en rencontrer partout dans le monde ».

L'accusation de sorcellerie est aujourd'hui l'un des motifs de l'exclusion sociale voire du rejet familial d'enfants qui trouvent asile dans la rue. « Dans le Kinshasa actuel, des milliers d'enfants sont ainsi impliqués dans des accusations qui les désignent comme sorciers, ce qui a pour résultat de les jeter à la rue » (De Boeck & Plissart, 2005, p.159). Bien qu'endogène, cette croyance à la sorcellerie est davantage renforcée par l'influence étrangère que De Boeck et Plissart (2005, p.186) ont repéré : « Mais la nouvelle constellation de sens qui s'est forgée autour des enfants et de la sorcellerie, est aussi entretenue par des médias à caractère plus extérieur. Il faut à cet égard noter l'influence de feuilletons télévisés et des films produits au Nigéria et au Ghana et dont circulent à Kinshasa des copies vidéo ».

Pour mieux atteindre le public kinois, la transmission du message est même facilitée car « ces films produits en anglais sont traduits en lingala pendant la projection et certains des traducteurs, comme le célèbre José de Jésus, sont devenus des vedettes à part entière. A Kinshasa, aujourd'hui, un de ces films très populaires est, sans conteste, *Karishika* [*Karashika*], une production nigériane d'Ifeanyi Ipoenyi » (De Boeck & Plissart, 2005, p.186). Egalement monnaie courante à Lubumbashi, les cassettes et les DVD de ces films se vendent à bas prix, et quelques chaînes de télévision notamment Nyota Télévision et RTIV[31] influencent l'opinion publique par les commentaires en swahili dont les images quelquefois tragiques se terminent souvent par une leçon morale donnée par l'interprète.

Elles réalisent de ce fait une imprégnation psychologique chez les adultes parents qui parviennent à changer la gestion familiale des enfants selon le contenu de plus d'un film dont le refrain est devenu : « retour à l'expéditeur » pour dire que le mauvais sort doit être retourné d'où il est venu, par la puissance divine obtenue à travers une vie fervente de prières. Cependant, outre cette nouvelle gestion familiale, bien des foyers trouvent bon de se débarrasser des enfants jugés sorciers, surtout dans des familles recomposées. C'est la notion du

[31] RTIV = Radio-télévision inter viens et vois, chaîne privée de l'église *« Come and see »* à Lubumbashi.

stigmate[32] qui sous-tendrait le rejet familial de plus d'un enfant, car ils feraient partie de ceux que Goffman (1975) a appelé les déviants sociaux.

L'étude de Kamena Mukazo (2007) fait mention de l'étiquetage d'où émerge le stigmate d'enfant sorcier qui généralement émane des révélations pastorales, car tout ce que peut déclarer le pasteur ou un responsable d'église de réveil est souvent respecté, et aller à son encontre équivaudrait à s'attirer les malheurs. Il fait voir que les enfants accusés de sorcellerie proviennent dans la plupart des cas des ménages instables ou à problème. Ils sont victimes de différentes situations sociales qui les mettent en position de vulnérabilité. L'accusation de sorcellerie devient ainsi un construit social qui naît dans un contexte familial donné en interaction entre parents, enfant concerné et différents acteurs sociaux dont les religieux, les assistants sociaux et les éducateurs.

Certes, la sorcellerie est une valeur négative, dite maléfique, dans la société congolaise, qui parfois sème même la terreur. Bien des enfants sont indexés suite à leur comportement « anormal » ou déviant, suivi soit d'un rejet familial, soit d'une fugue du toit parental pour s'installer dans la rue dans des conditions infrahumaines étant donné qu'ils n'ont nulle part où aller. Généralement la rue leur réserve accueil et initiation.

Aujourd'hui, l'enfant a pris la place de l'adulte quant au pouvoir sorcier, néanmoins concernant le sexe, la société traditionnelle reconnaissait aux femmes âgées la puissance de nuire à leur entourage surtout pendant la nuit. Ce sont elles qui ont plus de capacité à effectuer des voyages astraux vers le monde invisible. De Boeck et M.F. Plissart font mention d'un témoignage de trois enfants sorciers interrogés par un certain nombre d'adultes zaïrois et deux hommes belges, tous membres d'un groupe de prière pentecôtiste actif dans la diaspora de Bruxelles, d'avoir causé à Kinshasa, la mort de leurs proches ; « ils expliquent en détail comment ils sont sortis de leurs corps pour ‘‘voler’’ vers le Zaïre dans un ‘‘hélicoptère’’ qu'ils ont fabriqué à partir d'une allumette. A Kinshasa ils ont alors été aidés par des sorciers plus âgés et des compagnons

[32] Stigmate : terme apparemment inventé par les grecs pour désigner des marques corporelles destinées à exposer ce qu'avait d'inhabituel et de détestable le statut moral de la personne ainsi signalée (Goffman, 1975, p.11).

nocturnes, et spécialement par la grand-mère d'un des trois garçons » (De Boeck & Plissart, 2005, p.163).

Une opinion populaire dit que les femmes originaires de la province du Kasaï (les Kasaïennes) sont réputées dans ce phénomène de voyages astraux. Une femme âgée fut retrouvée nue tôt le matin, il y a quelques années, devant le marché central Lusonga de Lubumbashi (aujourd'hui marché *Mzee Kabila*). Elle déclara être en panne sèche à bord de son avion nocturne venant de *Mbuji-Mayi* vers une contrée zambienne où elle allait à une rencontre organisée par les grands sorciers de la région.

Si l'enfant est aussi concerné par les considérations actuelles de sorcellerie, celle-ci est devenue un outil d'exclusion redoutable pour des milliers de mômes, observe D'Haeyer (2004) qui renchérit : « l'accusation de sorcellerie sert trop souvent d'argument déculpabilisant pour des familles dans l'incapacité matérielle d'assumer leurs charges parentales : il faut chasser l'enfant qui a fait perdre son travail au père ou rendu sa mère malade ou brisé le couple de son oncle, qui a provoqué l'effondrement du toit ou la panne du frigo » (D'Haeyer (2004, pp.17-18). Aujourd'hui, c'est l'enfant qui devient sorcier, demain il s'agira du bébé, entendons par là le nouveau-né ou le nourrisson, et plus tard ce sera le fœtus. D'ailleurs pour Müller, Müller et Christophe (1999/2000, p.140) « tous les pouvoirs sorciers ne se valent pas. Le plus puissant est celui des sorciers qui l'ont reçu dans le ventre de leur mère, c'est-à-dire ceux qui sont nés avec ''le mal''. Il arrive alors rarement que l'on puisse l'exorciser ». Non seulement certains jeunes de la rue sont taxés de sorciers, mais sont aussi reconnus par leur créativité lexicale et par leur débrouille.

1.3.3. Créativité lexicale et débrouille comme stratégies de résilience

La vie de la rue ne procure pas un gain facile, les jeunes mettent des stratagèmes en place pour survivre. Ils sont débrouillards et recourent, entre autre, à un langage codé qui leur permet de se dissimuler. Seuls les plus aptes survivent et ils n'ont pas le choix. Malgré la vulnérabilité qui les guette, ils sont obligés de résister. Nous parlons de la créativité lexicale pour voir pourquoi les jeunes mettent en place un langage spécifique à leur univers que seuls les initiés comprennent. Aussi, donnons-nous en passant quelques motifs qui président à cette créativité. En outre, la débrouille est la base de leur survie, elle devient dès lors une des stratégies de résilience qui leur permet de subvenir à leurs besoins.

1.3.3.1. Créativité lexicale

Les jeunes de la rue sont très inventifs sur divers plans. Plusieurs motifs sont à la base de cette potentialité créative. De leurs créativités, la plus patente est celle qui concerne le langage, un moyen codé qui leur permet de communiquer en tenant à l'écart la société globale jugée hostile pour éviter de s'exposer aux exactions multiples. Aussi, semblent-ils se protéger en arrêtant des stratégies qui concernent le mode opératoire des activités qui garantissent la survie. Leur argot devient ainsi l'un de leurs moyens de résilience. Le langage étant un indice de l'intelligence, il en est même une de ses manifestations concrètes, c'est pourquoi, du point de vue des activités cognitives dont le langage, Szerman (2006, p.54) fait remarquer :

> Une des qualités observables, inscrite dans les portraits robots, relève des compétences cognitives. Les enfants en résilience ont souvent un quotient intellectuel (QI) et/ou un quotient émotionnel (QE) élevés avec un sens développé de l'anticipation et de la planification des stratégies à mettre en place dans les situations difficiles. Grâce à leur appréciation juste et « adaptée » de l'événement à gérer (notion de coping pour les Anglons-Saxons, de to cope : faire face), ils savent par une bonne connaissance de leurs forces et de leurs faiblesses, se rendre autonomes et efficaces dans le choix à faire. Le coping, en tant que stratégie d'ajustement, paraît être à l'évidence l'une de leurs qualités phares.

En effet, un autre motif de ce langage codé est qu'il confère aux *shege* une certaine considération, un prestige d'autant plus qu'ils se sentent capables de réaliser quelque chose, même si l'environnement voit en ce langage une déviation par rapport aux normes établies par la société. Il devient en outre un moyen d'identification pour un rapprochement et/ou un éloignement de l'univers de la rue. Mulumbwa (2008-2009, pp.22-23) considère ce parler d' « anti langage » et estime qu'il exprimerait l'hostilité et le rejet de l'ordre dominant dans la société par ces jeunes. Aussi servirait-il de pont entre les membres issus des ethnies différentes dans les grandes villes en dépit du fait qu'il existe d'autres linguae francae à l'instar du kiswahili et du lingala pour la RDC, du kiswahili pour le Kenya et du wolof au Sénégal.

La population de Lubumbashi accuse les jeunes de la rue d'être violents bien que ces derniers ne se reconnaissent pas dans toutes les allégations qui leur sont proférées. Certes, il leur est reconnu une violence, non seulement physique, mais aussi et surtout verbale. Quelquefois ils tentent de vendre leurs articles

avec imposition aux passants en les poursuivant jusqu'aux arrêts de bus. Certains de ces passants essuient même des insultes en cas de non achat, d'autres par contre sont victimes du vol à la tire ou simplement de l'extorsion.

Une maman en difficulté pour acheminer vers le bus le sac de farine de 25 Kg qu'elle vient d'acheter, demande à un jeune de la rue de le lui amener à l'arrêt moyennant paiement, grande fut la surprise de voir le petit transporteur s'évader avec le colis de sa cliente si bien que son réseau commença à se moquer de ladite maman en la taxant de « mbumbu » (naïve). C'est une manière pour les jeunes de la rue de retourner le stigmate négatif à la société qui les dévalorise. Etant considérés comme vauriens, ils trouvent toujours des occasions pour déconsidérer un membre de la société dite ''normale'' afin de se revaloriser bien que le vol ne valorise pas nécessairement son auteur. Ainsi ils démontrent qu'ils sont aussi capables de réaliser des prouesses.

Mulumbwa (2008, pp.208-209) qui a consacré quelques publications à l'argot des enfants de la rue à Lubumbashi en décèle la violence et en a dégagé quelques champs lexicaux sur lesquels s'appesantissent les jeunes de la rue à Lubumbashi, notamment : la famille, la figure de l'Etat, le besoin de nutrition, d'argent et de sécurité, la violence physique et la toxicomanie. Ces registres sont les plus sollicités en ce qui concerne le lexique de la rue, le *kindubile*. Ce dernier est selon Mulumbwa (2008, p.206) « un terme qui désigne le parler des enfants de la rue de Lubumbashi et qui a pour synonyme, dérivé du même terme, mais beaucoup moins répandu, *ndabali*[33] . Il provient de *indoubill*[34] [*indubil*] retranscrit dans certains écrits comme *hindoubill*, terme qui renvoyait, il y a cinq décennies, au parler des jeunes désœuvrés de Kinshasa ». Les jeunes créent des mots qui ont un sens dans cet univers où seuls les initiés peuvent décoder le message. Il leur arrive de parler de quelqu'un en sa présence, sans que celui-ci ne s'en rende compte. Une fois, durant l'enquête, à travers un entretien de groupe, à notre question posée, un jeune a dit à son copain : « mas kuboza muvema[35] » qui veut dire donne-lui les informations erronées ou simplement trompe-le.

[33] Ce mot provient de kindubile dont on a supprimé le préfixe °*ki*- et l'on obtient la forme *ndubile* dont on modifie les voyelles et qui donne *ndabali.*

[34] Nous aurions dû noter *indubil* mais nous le notons *indoubill, indoubil* ou *hindoubill* par conformité à la graphie de la littérature qui en parle.

[35] *Luvema* ou *muvema* : signifie mensonge en Kindubile et permet aux *shege* de sauver la face.

Le kindubile d'aujourd'hui est le résultat d'une évolution progressive de ce que les jeunes ont appelé jadis *lufabe* terme issu du français « alphabet » pour désigner un langage codé qui consiste à prononcer un mot à l'envers. Ce fut une ingéniosité courante observée chez certains enfants n'ayant pas fait ou pas du tout de longues études.

1.3.3.2. Débrouille de rue et enfants travailleurs

La vie de la rue n'est pas une recette toute faite, c'est une construction en fonction des exigences de l'environnement et de la configuration de bandes des acteurs. Nul n'ignore que « dans les pays où la situation socio-économique des parents a contribué à la mise à la rue des enfants, la première réaction des enfants est de trouver un petit emploi pour survivre : cet emploi, forcément précaire, ne les conduit pas à une qualification et il empêche leur scolarité, mais il s'inscrit tout de même dans une tradition artisanale et ne les marginalise pas de la même façon que dans les pays industrialisés » (Coloni, 1987, p.45). Comme signalé ci-haut, les jeunes de la rue appellent leurs champs d'activités *sekter* et chaque bande de la rue en a un sur lequel elle exerce son influence si bien qu'un jeune ne peut quitter le sien pour aller *choquer*[36] dans l'autre. C'est en quelque sorte une chasse gardée et pour y parvenir, il faut y être autorisé.

« Beaucoup d'enfants de la rue exercent une activité. Ce sont généralement de petits métiers riches dans leur diversité et pratiqués de manière quotidienne et assidue. Il s'agit en fait d'une incessante quête quotidienne pour trouver de quoi subsister non seulement pour eux-mêmes mais aussi, le cas échéant, pour leur famille » (Wangre et Maiga, 2008, p.88). Une particularité reste à signaler parmi les enfants travailleurs, celle des enfants soldats qui sont combattants en temps de guerre et travailleurs en temps de trêve ou de paix. Ils sont parfois contraints à des travaux forcés comme une main-d'œuvre moins chère. C'est surtout dans les carrières et les mines que les corvées sont rencontrées pour l'extraction des minerais au profit des chefs de guerre. Or la Loi n° 09/001 du 10 janvier 2009, portant sur la protection de l'enfant en ses articles 50 et 71 stipule : « l'enfant ne peut être employé avant l'âge de seize ans révolus » ; « l'enrôlement et l'utilisation des enfants dans les forces armées ainsi que dans la police sont interdits ».

[36] Choquer : signifie en *kindubile* se débrouiller.

Il va sans dire que tous les enfants de la rue sont considérés par la société comme travailleurs suite à leurs activités quotidiennes, parfois illicites : les petits cireurs, les petits vendeurs à la sauvette, les petits nettoyeurs et gardiens des véhicules ainsi que les pickpockets. Wangre et Maiga (2008, p.89) font d'ailleurs remarquer que « les activités sont diversifiées suivant les intérêts et les aptitudes de chaque enfant. Cependant, il y a une catégorisation dans la pratique des activités : les plus petits et les nouveaux arrivés n'ont pas le même champ d'activités même si parfois ils sont ''utilisés'' par les grands pour commettre des vols ». Les activités inventoriées par Wangre et Maiga (2008) et destinées souvent aux plus petits et nouveaux arrivés dans la rue sont : la vente d'eau, le port des bagages, le balayage et le ramassage d'ordures aux abords des lieux publics, la recherche de cuivre, de l'aluminium, des bouteilles, des boîtes usagées à travers les poubelles pour la revente ; le parking, le gardiennage de véhicules et le docker dans les marchés et les gares routières.

Ceux qui ne s'en sortent pas dans la vie de tous les jours s'orientent vers l'extraction minière artisanale pour gagner leur vie. « C'est donc avec l'avènement de l'AFDL que l'exploitation artisanale des minerais fut libéralisée et que fut créée, en date du 19 février 1999, une association sans but lucratif dénommée Association d'Exploitants Miniers du Katanga (EMAK) » (Mutete, Kalonji, Kayembe et Kalenga, 2006, p.24). Ainsi donc, « la Gécamines, jadis florissante, est actuellement en faillite. Cet état de choses l'a amenée […] à abandonner bon nombre de ses carrières. La situation économique dégradante a poussé les habitants des environs de ces carrières à s'adonner à l'exploitation artisanale illicite des minerais » (Mutete, Kalonji Muya, Kayembe et Kalenga, 2006, p.23).

1.3.4. Enfants soldats

Kadogo(s) est un mot swahili qui littéralement signifie « petit(s) » et qui renvoie aux enfants soldats. Ce phénomène a vu le jour dans le paysage zaïrois, aujourd'hui congolais, lors de la guerre de libération entreprise par Laurent Désiré Kabila en 1996. Leur entrée triomphale fut applaudie par la population alors qu'ils ont abandonné écoles et familles pour prendre les armes. Chapleau (2007, p.64) observe que « les recrutements massifs d'enfants-soldats, depuis une trentaine d'années ne sont pas dus au hasard. Jamais une telle rupture dans la maturation de l'individu en une personne adulte et une perversion de la

transition de l'enfant à l'homme et du civil au militaire n'avaient été constatées ».

Kidnappés ou enlevés dans les écoles, dans les maisons, sur la rue ou sur les terrains de sport, les enfants, êtres vulnérables, sont recrutés par force, et sont ensuite déportés dans les centres de formation où ils sont soumis à des dures épreuves. Faute d'une formation militaire fiable, ils subissent les brutalités qui les endurcissent et les habituent aux atrocités. Cependant, il y en a qui manifestent volontairement l'intention de faire le service militaire, comme déclare un jeune : « Moi, je n'avais pas été pris de force. Mais beaucoup de mes amis avaient été forcés, influencés d'une manière ou d'une autre. Certains sont venus de leur propre volonté, enfin […], volonté entre guillemets » (Chapleau, 2007, p.16). Les motifs pour lesquels les enfants rejoignent les rangs des forces combattantes sont multiples. Deux aspects sont à distinguer à ce niveau, le premier concerne les utilisateurs des services des enfants et le deuxième concerne les *kadogos* eux-mêmes.

1.3.4.1. Motifs d'enrôlement dans les forces combattantes

Nous sommes d'avis avec Kantenga (2006, p.37) que la place de l'enfant n'est pas l'armée, mais la famille qui est censée assurer sa protection pour son épanouissement. Partant de l'approche de l'acteur social, sa problématique porte sur l'interaction entre le Gouvernement de la République Démocratique du Congo et la Communauté internationale pour mettre en place le processus de désarmement, démobilisation et réinsertion. D'ailleurs « la vie des enfants recrutés est inévitablement difficile. En tant que membre des forces armées, les enfants deviennent dans les conflits armés la cible d'attaques légitimes, perdant la protection générale à laquelle ils auraient droit comme membres de la population civile » (Osseiran-Houbballah, 2003, p.36). Néanmoins, les motivations d'enrôlement dans les rangs des forces combattantes ne sont pas les mêmes pour les chefs de guerre qui les utilisent et les *kadogos* utilisés. C'est ainsi que nous donnons de façon laconique les motifs des uns et des autres.

A) MOTIFS DE CHEFS DE GUERRE D'ENRÔLER DES ENFANTS DANS LES FORCES COMBATTANTES

S'il est difficile à l'heure actuelle de donner des chiffres précis en ce qui concerne l'utilisation d'enfants soldats en RDC, sur le plan international, Chapleau (2007, p.7) estime que « trois cent mille d'entre eux, au moins, porteraient les armes ou serviraient de supplément au sein de forces armées nationales, de milices rebelles, de groupes armées paramilitaires et des gangs

mafieux ». Dans ce contexte, tant les forces gouvernementales que rebelles, ainsi que leurs alliés du Rwanda, du Burundi et de l'Ouganda ont utilisé et/ou utilisent encore des milliers d'enfants. Ils recourent aux prestations des enfants pour deux motifs, à savoir l'endurance physique et le courage renforcé par le moral haut.

1°- Endurance physique

Il semble que les jeunes enfants se montrent beaucoup plus résistants, endurants et sans peur dans les combats que les adultes. Le témoignage de Lucien, étudiant actuellement le droit en est une illustration : « Les enfants, ce sont les meilleurs combattants du siècle. Ils ont plus d'énergie que les vieux. Ils résistent, sans ressentir la douleur physique. Ils ont plus de résistance. J'ai vu des vieux, disons des hommes adultes, qui avaient les pieds qui gonflaient au bout de quelques kilomètres. Et ils geignaient sur le bord de la piste. Nous, on continuait » (Chapleau, 2007, p.15).

2°- Courage et moral haut

Malgré leur vulnérabilité, les jeunes enfants sont courageux et ont un moral haut durant les atrocités. Ils s'observent et voient de quoi ils sont capables comme le déclare l'un d'entre eux : « Nous les kadogos, on n'avait pas peur. La peur c'est ce qui faisait mourir beaucoup de gens. On avait le moral et on appliquait ce qu'on nous avait appris » (Chapleau, 2007, p.16).

B) MOTIFS DES ENFANTS QUANT À LEUR ENRÔLEMENT DANS LES FORCES COMBATTANTES

Les enfants acceptent de servir sous le drapeau pour diverses raisons suivantes : la recherche de protection, la vengeance, l'avantage économique escompté, l'attrait du pouvoir et le prestige.

1°- Recherche de protection

Généralement l'insécurité est vivement ressentie lors des atrocités. Les êtres vulnérables sont ainsi exposés à différentes sortes d'exactions. Ceux qui ne parviennent pas à fuir la zone des combats comme les malades, les vieillards et les enfants finissent par se retrouver victimes et trouver la mort, soit par peur, soit par tuerie.

Pour éviter d'être zigouillés par les assaillants, certains enfants adhèrent à leurs actions et se font enrôler d'office. C'est ainsi que la plupart des enfants travaillent comme auxiliaires parmi les belligérants et obtiennent en contrepartie la protection.

2°- Vengeance

Certains kadogos par l'esprit d'amertume crient « vendetta » pour venger les leurs tués ou ayant succombé durant les affrontements. Le seul moyen pouvant leur permettre de réaliser cet objectif est de s'enrôler dans une des forces en conflit sur le terrain. De la sorte, ils ont l'occasion d'apprendre le maniement d'armes et arrivent à se rendre justice dans des situations confuses. C'est le cas des enfants soldats venus du Rwanda en compagnie des troupes de l'Alliance de Forces Démocratiques pour la Libération du Congo (AFDL) afin de venger leurs parents tués lors du génocide rwandais.

3°- Avantage économique escompté

Fuyant la misère à la maison, les jeunes saisissent les opportunités qui leur sont offertes. Avec l'AFDL, aussi bien les Kadogos que les soldats matures, touchent chacun une solde de cent dollars américains. Ce qui les motivât à rejoindre volontairement les rangs de l'armée, tant pour juguler la crise en famille que pour se tailler une bonne vie, sans s'imaginer qu'avec les affrontements, il est possible d'y laisser sa peau. Certains d'entre eux embrassent l'armée comme un moindre mal, car disent-ils, bien loin de croupir dans la précarité et mourir de la famine, mieux vaut aller mourir au front pour une cause noble tant au niveau individuel que patriotique.

4°- Prestige

L'un des motifs donné par les enfants soldats selon Marie Smyth citée par Chapleau (2007, p.138) est qu' « une carrière dans les forces armées ou la police offre à un jeune des perspectives légitimes de reconnaissance sociale et de pouvoir au sein de la société ». Non seulement les enfants soldats détiennent le pouvoir qui les font respecter et les font craindre, mais aussi l'argent qu'ils gagnent dans le travail qu'ils réalisent, soit en étant combattants, soit en étant travailleurs, leur confère un statut d'autorité. On remarque « alors que certains jeunes ont conquis du pouvoir financier et un statut social grâce aux revenus procurés par le commerce du diamant, la plupart des chefs de famille sont réduits, socialement et économiquement, au statut de chômeurs et de personnes inactives » (De Boeck et Plissart, 2005, p.190).

1.3.4.2. Que deviennent par la suite les Kadogos ?

Jadis âgés entre 9 et 18 ans, ces jeunes qui ont servi sous le drapeau ou dans les forces combattantes, auraient aujourd'hui entre 22 et 31 ans. La plupart

des kadogos finissent par déserter et réintégrer la vie sociale comme le souligne cet enfant soldat en voie d'être juriste : « J'étais un combattant ; j'assumais mes fonctions comme les autres. Mais je ne voulais pas rester militaire. C'était juste pour une découverte de la vie militaire, c'était la curiosité» (Chapleau, 2007, p.16). Il en va tout autrement de la démobilisation entreprise en 2006 par le gouvernement congolais à travers la CONADER. Il semble que la démobilisation fut un succès, mais la réinsertion un échec. « Certes, la présence d'enfants-soldats sur les champs de bataille est scandaleuse, leur démobilisation urgente et leur réinsertion impérative » (Chapleau, 2007, p.8).

Habitués à rançonner la population et à utiliser le pouvoir qu'ils détiennent pour leur propre profit, leur réinsertion ne parvient pas à réussir à telle enseigne que la plupart d'entre eux finissent par se retrouver dans la rue et recourir à la débrouille. Parmi eux, quelques-uns se constituent en bandes armées ou mafieuses pour se livrer tant aux ventes de la drogue qu'aux vols à main armée. La rue offre aux jeunes les opportunités de s'actualiser en fonction des objectifs pour lesquels ont échoué dans la vie dite normale. Certains de ceux qui sont démobilisés trouvent asile dans les centres d'accueil et dans la rue, mais leur violence se manifeste dans leur comportement. Parmi eux, il y en a qui mutilent leurs pairs en cas de discorde et qui ensuite sont arrêtés et mis hors d'état de nuire. Bref, la réinsertion des enfants-soldats est un réel problème qui suscite la peur parmi leurs semblables qui sont réticents afin d'éviter le pire en cas de conflit. Un autre cas de figure est celui des enfants déplacés de guerre.

1.3.5. Enfants déplacés de guerre

Il est question à ce niveau d'expliquer comment les jeunes déplacés arrivent à mener la vie de la rue. Point n'est besoin de signaler que ce parcours est spécifique d'un individu à un autre, mais l'objectif reste le même pour tous, c'est-à-dire quitter la zone dangereuse et trouver asile ailleurs où règne la paix.

Comme pour les enfants soldats, c'est à l'avènement de la guerre dite de libération que le phénomène des enfants déplacés a vu le jour. Ils viennent généralement des zones touchées par les affrontements armés qu'ils fuient pour s'orienter vers les milieux non directement concernés afin d'y trouver refuge. Souvent victimes de la perte, soit des membres de famille, soit du logis, ils évitent l'insécurité et par peur de perdre la vie, ils effectuent de longs trajets souvent à pieds pour enfin compter sur une quelconque opportunité d'un moyen

de transport pouvant leur permettre de quitter la zone dangereuse dite sinistrée. Dans certains cas, la force d'interposition dont la MONUC, assure le relais pour évacuer la population vers la ville la plus proche.

Lubumbashi, chef-lieu de la province du Katanga a accueilli beaucoup de déplacés de guerre depuis l'année 1997 à ce jour. Certes, tout l'Est de la RDC impitoyablement ensanglanté poussa la Présidence de la République, par l'entremise du Gouvernorat de province à prendre en charge la quasi-totalité des déplacés, surtout si ces derniers n'ont aucun membre de leur famille chez qui trouver refuge. En vivant dans les centres, l'aide qui au début fut régulière, devint au fur et à mesure sporadique. Les pensionnaires furent implicitement invités à s'intégrer dans la société et à s'auto prendre en charge. Quelques sites crées à cet effet, en l'occurrence *Kamakanga* et *Kasomeno* abritèrent bon nombre des déplacés qui par la suite s'adonnèrent aux travaux champêtres. Quelques-uns de ceux qui ne parvinrent pas à s'adapter à la vie du centre, développèrent d'autres mécanismes de survie comme la mendicité, l'affiliation à des groupes actifs, à des confessions religieuses ou à la débrouille dans la rue. C'est en allant se débrouiller dans la rue que certains enfants prirent le goût et y élirent progressivement domicile.

Parmi les jeunes de la rue à Lubumbashi, on rencontre des jeunes venus de différents coins touchés par les guerres civiles. Soit ils sont non accompagnés, soit ils vivent avec leurs parents dans les centres de déplacés de guerre. Leur statut ne reste pas au fil des jours celui des déplacés, il y en a qui parviennent à se trouver un logement différent de celui du centre d'hébergement et se frayent un chemin vers des activités informelles de survie. Ceux qui ne trouvent pas d'autres alternatives, la rue leur offre quelques opportunités à travers leurs enfants qu'ils y envoient pour la débrouille. Les enfants qui n'ont pas de parents dans les centres de déplacés, se lancent sans tarder dans des activités qu'ils trouvent dans la rue.

La crise économique rend de plus en plus difficiles les conditions de vie surtout pour ceux qui vivent dans la précarité. Pour survivre, certains enfants de la rue deviennent des vendeurs à la sauvette d'articles de première nécessité, tels les œufs durs, la cigarette, les beignets, les sachets d'emballage, le *lolly*[37], l'eau

[37] Lolly = c'est une sorte de glace fabriquée localement. Les enfants aiment en consommer lorsqu'il fait chaud.

fraîche emballé dans les sachets appelés *mayi matalala* (une fusion du swahili et du tshiluba). Leur apparition sur la rue leur permet de tisser des relations et de prendre goût à cette vie qui semble offrir une bonne situation de la survie sans lendemain meilleur.

Tout dernièrement, les familles des déplacés de guerre logées à l'hospice des vieillards de la commune Kamalondo furent menacées de déguerpissement par la Mairie de Lubumbashi. Un ressortissant de Kalemie (ville portuaire du nord-est du Katanga qui donne sur le lac Tanganyika), suivi respectivement d'une ressortissante de Bukavu (chef-lieu de la province du Sud-Kivu) et de Kisangani (chef-lieu de la province orientale), déclarèrent n'avoir pas d'autres solutions étant donné que leurs enfants sont déjà inscrits et scolarisés dans les écoles de la commune Kamalondo. L'une des raisons de cette décision était que 41 familles vivaient dans la promiscuité dans un logement exigu et malsain, favorisant ainsi la prostitution et les abus sexuels entre pensionnaires. Qu'entend-t-on alors de l'enfant de la rue lambda ?

1.3.6. Enfants de la rue lambda

Nous désignons par l'expression « enfants de la rue lambda » ces enfants issus des familles structurées qui se trouvent dans la rue non pas suite au dysfonctionnement important au sein de la famille, mais suite à certains facteurs environnementaux et individuels. Cette catégorie comporte les enfants dont les deux parents sont encore actifs et capables de subvenir aux besoins de leurs enfants. En principe, ils ne connaissent pas de problèmes inhérents à la carence affective. Ce que vise cette dénomination, c'est de montrer qu'en dehors des motifs récurrents de rupture familiale, il existe des facteurs personnels susceptibles de conduire au départ de l'enfant dans la rue. Outre le divorce et le décès parental, la misère et la maltraitance souvent évoquées comme motifs de rupture dans les familles déstructurées et recomposées, nous avons noté cependant dans les familles structurées et « normales » la déviance des jeunes et les conflits avec leurs parents. Ainsi suite à l'influence des tiers-aidants, ils parviennent à quitter le toit parental pour mener la vie vagabonde. Parmi les 11 jeunes abordés, deux relèvent de cette catégorie et nous revenons en détails sur l'un d'eux (KL) dans l'étude des cas au dernier chapitre.

1.3.7. Rites d'initiation

La vie sociale est régie par des codes, des règles et des lois. Nous voyons avec Hayez (2001, p.8) que les lois sont « les énoncés fondateurs du droit de chacun à une existence humaine digne », tandis que les règles sont « des constructions humaines, émanant de groupes organisés (nations, institutions, familles, etc.) ».

Si ces considérations concernent toute organisation humaine, elles n'épargnent pas la vie de la rue, tant les jeunes ont un mode de vie qui obéit à certaines exigences. C'est pourquoi il y a toujours un moment d'initiation, de dur labeur, à l'issue duquel l'individu est coopté, intégré dans le groupe auquel il fait partie. Pour Mulumbwa (2007, p.52) : « cette initiation constitue un rite de passage vers la société particulière des jeunes yandos (Shege), elle n'en demeure pas moins une façon de faire subir au néophyte l'âpreté des conditions de la rue jusqu'à ce qu'il se montre capable de fournir des répliques appropriées à chaque situation ».

Les rites d'initiation à la vie de la rue destinés aux nouveaux venus sont nombreux. La première nuit n'y est pas de tout repos, car ils vivent un véritable chemin de croix. Ils endurent des épreuves pénibles et doivent s'adapter à chaque situation. Ils sont soumis à plusieurs modules du rituel jusqu'à ce qu'ils répondent favorablement à la volonté des maîtres initiatiques. Vient enfin la mise en pratique des théories apprises lors de l'initiation. Ce sont généralement les plus grands qui leur font subir des exactions pour endurcir leur cœur. Ils appellent la rue Sobibor par allusion au camp de concentration et d'exterminations nazi situé en Pologne. Ces modules portent principalement sur la débrouille, l'état d'esprit, l'endurance et la communication.

Les jeunes de la rue tiennent grâce à la débrouille qui leur permet de se procurer de l'argent en vendant à la sauvette quelques articles de première nécessité et des produits manufacturés, ou en cirant les chaussures des clients le long des artères principales. La manutention aux marchés, aux arrêts de bus, à la gare et aux moulins, est aussi l'un des moyens parmi tant d'autres. Quelques-uns se débrouillent dans le transport en commun, soit comme rabatteurs, soit comme receveurs. Mais, il y en a qui s'orientent vers les chantiers de constructions, vers la fabrication des briques et le travail d'aide-maçon. D'autres par contre s'occupent de l'extraction minière artisanale. Ceux qui ne trouvent

pas de travail, recourent soit au vol, soit à la ruse, soit à l'extorsion. Cette dernière pratique est d'actualité même entre *shege*. Les plus âgés l'exercent sur les plus jeunes, souvent les nouveaux, pour s'emparer de leur butin.

Dans la rue, tout le monde est traité sur le même pied d'égalité, il n'y a ni petit ni grand. C'est la loi de la jungle. Les nouveaux subissent diverses épreuves pénibles. Ainsi, « un jeune peut être placé au-dessous des cartons en feu jusqu'à ce qu'il réussisse à s'en tirer ou amené à jouer au football avec un ''ballon en brique'' –i.e. contraint de botter une brique à pieds nus » (Mulumbwa, 2007, p.52). Il arrive également que la pâte en fusion d'un sachet en plastique soit coulée sur le corps du jeune qui est appelé durant ce moment à supporter cette souffrance, synonyme de l'endurance pendant les moments de dur labeur sur la rue. S'il ose manifester son mécontentement ou sa peur, « il peut être roué de coups et même tailladé avec une lame de rasoir » (Mulumbwa, 2007, p.52).

Pour modifier son état d'âme et lutter contre la souffrance, le jeune de la rue recourt à la consommation de drogue, il sniffe de la colle et de l'essence. D'ailleurs, quelque néophyte qu'il soit, « il sera contraint [enfin] de prendre à son insu du thé contenant de la drogue, ce qui lui vaudra de passer quelques moments en extase » (Mulumbwa, 2007, p.52). La communication est l'une des bases de l'initiation à la vie de la rue, car l'intégration implique de savoir « comment communiquer avec ses pairs et les non shege » (Mulumbwa, 2007, p.52). C'est ainsi qu'entre jeunes de la rue, le kindubile leur permet de coder l'information et leur octroie le statut de jeunes de la rue.

C'est la mise en pratique qui sanctionne la maîtrise des notions apprises par la descente sur le terrain pour éprouver les leçons théoriques comme l'illustre Mulumbwa (2007, p.54) : « Les plus âgés remettent du papier au néophyte (en lieu et place de la monnaie) lui demandant de leur ramener des vivres (telle quantité de farine, de poissons, d'huile). Le néophyte est ainsi appelé à se débrouiller et à ramener les biens exigés. Parfois, maladroit, il se rend au marché, saute sur les vivres au vu et au su de tout le monde puis prend le large ». Cette action ne va toujours pas sans danger, car dès qu'il est appréhendé, il ne doit pas dénoncer son maître, par contre il subit un terrible lynchage.

Conclusion

Ce chapitre avait pour visée la présentation du cadre théorique de l'étude. Ainsi il a été question de contextualiser d'abord les termes clés, car certains concepts tels l'expression « enfants de la rue » ainsi que le mot « résilience » sont très controversés et bien des auteurs ne donnent pas à chacun (e) la même signification. Nous avons alors retenu le sens selon lequel est enfant de la rue, celui qui par manque de logis a élu domicile dans la rue et y vit de manière permanente, tandis que la résilience implique cette manière singulière de donner du sens à sa propre souffrance. Il s'avère que l'enfance de la rue sur laquelle nous nous appesantissons, reste principalement emprisonnée dans l'errance et les comportements déviants, dont la violence. Mais d'autres facteurs notamment l'accusation de sorcellerie, la créativité lexicale font de l'enfant un être marginal et rejeté par la société.

C'est à ce titre que nous avons fait allusion à la sorcellerie. Nous avons constaté qu'il y a eu passage de la sorcellerie traditionnelle, dévolue aux adultes et aux vieillards, à la sorcellerie moderne dite infanto-juvénile. Nous avons aussi noté, parmi les jeunes de la rue, la présence des enfants soldats et des enfants déplacés de guerre. Sur la rue, les jeunes sont victimes d'un moment d'intégration à travers des rites pénibles, ils endurent des peines atroces avant d'être admis dans cet univers qui leur confère une identité particulière. C'est ainsi qu'ils deviennent très inventifs et l'une des manifestations est leur langage, le *kindubile* qui acquiert avec la débrouille le statut de stratégies de résilience. Non seulement pour survivre les jeunes doivent travailler dur, mais aussi sont-ils obligés de se communiquer entre eux en tenant à l'écart la société globale jugée hostile à leur égard.

Le développement de ce chapitre a gravité autour de l'autoreprésentation analysée à la lumière de la résilience. Ceci a permis de rendre compte de différents cas de figure susceptibles d'être rencontrés dans l'univers de la rue. Ce qui revient à dire qu'être enfant de la rue ne renvoie pas à une seule réalité. Les facteurs à la base de l'errance et de la déviance étant divers, ce que nous apporte ce chapitre c'est de comprendre comment se met en place cette considération. La considération des enfants de la rue pour négative qu'elle se veut, révèle qu'il y a lieu de trouver aussi chez eux certaines considérations valorisantes en dépit des qualifications stigmatisantes : la créativité lexicale leur confère une ascendance du fait qu'ils se sentent aussi capables d'inventer

quelque chose. Il convient de souligner aussi que l'enfant de la rue pourrait être classé parmi les acteurs sociaux, car il participe avec sa force de travail aux activités sociales. Il devient ainsi un enfant bénéfice au service de la société globale. C'est pourquoi certains d'entre eux sont enfants travailleurs ou enfants soldats. Les rites d'initiation auxquels ils sont confrontés mettent en évidence les traumatismes auxquels ils sont exposés dès leur arrivée et qui se répètent aussi longtemps que perdure la vie de la rue. Leur rupture familiale serait fonction de la maltraitance qu'ils fuient ou du rejet subi car présumés nuisibles. Comme ce phénomène n'est pas un fait fortuit, il a été utile d'y jeter un regard rétrospectif, durant la période coloniale et postcoloniale. La première période était caractérisée par les espaces de socialisation de l'enfant notamment l'école, la famille et les mouvements de jeunesse. Tandis que l'effritement de ces espaces est constaté dans la seconde période. Cette analyse nous semble pertinente en ce sens qu'elle a essayé de montrer la stabilité des structures sociales durant la période coloniale et l'importance que cette société coloniale accordait à la nature humaine. La période postcoloniale qui s'est caractérisée par une suite des crises multiformes s'est montrée fragile si bien que ses structures se sont trouvées malléables.

Après la contextualisation des termes utilisés dans la présente étude, ce chapitre a montré la quasi inexistence du phénomène d'enfants de la rue durant la période précoloniale, et que son éclosion a eu lieu peu après la colonisation. Au début, on a assisté à des scènes de banditisme émanant des jeunes qui reproduisaient pour du vrai des prouesses vues dans les films que leur projetaient les missionnaires catholiques (Western, d'Artagnan et Oklahoma city par exemple). Néanmoins, ce qui était typique de cette époque, ce que les jeunes ne dormaient pas dans la rue. Ils retournaient en famille après avoir perpétré leurs exploits. Au fil du temps, avec l'irresponsabilité et la déliquescence de l'Etat ainsi qu'avec les crises répétitives qui ont suivi l'indépendance, les familles se sont retrouvées dans des situations de précarité qui ont donné lieu au phénomène. Il a également évoqué la théorie de la résilience selon la conception cyrulnikienne et sa mise en rapport avec le processus de représentation en montrant que chaque jeune est susceptible d'avoir sa propre représentation et sa propre résilience, ce qui a alors permis de parler des autoreprésentations et des résiliences. Quoi qu'il existe autant de résiliences que de jeunes en présence, un autre apport est d'avoir montré à travers la métaphore de trois poupées qu'une résilience n'est pas une autre malgré la similitude des ressources que

mobiliserait chaque individu étant donné que chacun a ses souffrances et ses potentialités. Ce qui montre l'importance de la différence interindividuelle. Ce chapitre a également montré l'impact de la culture dans la stigmatisation des jeunes dits de la rue via le terme d'enfants sorciers. C'est pourquoi nous avons considéré dans cette étude ce type de sorcellerie comme moderne étant donné qu'en soi la sorcellerie était généralement destinée aux femmes âgées des milieux reculés. Conférer un tel pouvoir aux enfants semble être un paradoxe favorisé par le foisonnement des églises de réveil. Les différents cas de figures parmi les enfants de la rue témoigneraient de la complexité du phénomène qui suppose plusieurs grilles de lecture. Ainsi, le facteur socio-économique placé à l'avant plan serait réducteur : les jeunes issus des familles pauvres ne sont pas tous dans la rue. Le facteur « fonctionnement adolescentaire type » joue certainement un rôle chez beaucoup de jeunes : la rupture familiale et la fugue en sont des signes somme toute assez connus.

CHAPITRE II
REVUE DE LA LITTÉRATURE

Introduction

L'objectif que poursuit ce chapitre est de passer en revue les études antérieures qui se rapportent à notre recherche en ce qui concerne l'objet d'étude, le champ d'investigation, l'approche théorique et la démarche méthodologique. Il s'agit de nous permettre de repérer les aspects abordés par nos prédécesseurs en vue de relever leur pertinence par rapport à notre étude et de voir quel pourrait être notre apport à la connaissance scientifique. Les études psychologiques portant sur les enfants de la rue à Lubumbashi étant peu nombreuses, nous avons cependant constaté que beaucoup d'écrits en rapport avec le phénomène d'enfants de la rue existent en Amérique Latine et en Afrique. Dans le cadre de cette étude, nous avons eu recours à six récentes études menées en Afrique centrale, dans la région des grands lacs constituée de trois pays : le Burundi, le Rwanda et la République Démocratique du Congo (RDC), membres de la Communauté Economique des Pays des Grands Lacs (CEPGL)[http://fr.wikipedia.org/wiki/Communaute_economique_des_Pays_des _Grands_Lacs]. Cette organisation internationale a été créée en 1976 pour l'intégration économique et la facilitation des mouvements des biens et des personnes, mais elle a suspendu les accords en 1996 suite à l'agression de la souveraineté territoriale zaïroise par la coalition rwando-ougando-burundaise dirigée par l'Armée Patriotique Rwandaise (APR) à l'entrée de l'AFDL. Parmi les six études en question, l'une est menée au Burundi, une autre au Rwanda et les quatre autres en RDC dont deux à Kinshasa et deux à Lubumbashi.

Le contenu de ce chapitre est constitué de six sections se rapportant chacune à une étude antérieure et présentées selon l'ordre chronologique. La première section porte sur l'enquête menée en 2003 par l'OCU et portant sur les enfants de la rue au Katanga (Kaumba, 2005) dont le rapport a été présenté en 2005. La deuxième section se consacre à l'étude de Kienge Kienge Itundi (2005) sur le contrôle policier de la ‘‘délinquance’’ des jeunes à Kinshasa ; il s'agit d'une approche ethnographique en Criminologie. La troisième section concerne l'étude de Kalambayi Banza (2007) sur la sexualité des jeunes et les

comportements sexuels à risque à Kinshasa. La quatrième section présente la recherche de Mulumbwa Mutambwa (2009) sur l'étude sociolinguistique du Kindubile, argot swahili des enfants de la rue de Lubumbashi (R.D. Congo). La cinquième section évoque l'étude de Sengiyumva (2010) sur l'espace urbain comme lieu de survie, les Timbayi de Bujumbura. Enfin la sixième section fait appel à Tumusabyimana (2010) qui a mené aussi sa recherche sur le phénomène des enfants des rues au Rwanda, analyse de la dynamique du départ et de la progression dans la carrière de la rue.

2.1. Les enfants de la rue au Katanga

La complexité du phénomène des enfants de la rue a été constatée lors du module de recherche menée par l'OCU et intitulée : « le calendrier de la géographie criminelle à Lubumbashi » (2002-2003) et a attiré l'attention de l'Université de Lubumbashi qui s'y est consacrée en élargissant le champ d'investigation à toute la province du Katanga. Ce phénomène, bien que préoccupant, n'avait pas encore fait l'objet d'une revue de la littérature pour mesurer son ampleur. Bien que les autorités administratives soient conscientes de la croissance inquiétante des effectifs des enfants de rue, les données officielles ne pouvaient alors donner aucun renseignement utile. Les plaintes formulées par différents acteurs sociaux font état d'actes posés par les vagabonds (terme qui désigne les enfants de la rue) et nous en évoquerons deux. D'abord la SNCC[38], consciente de la présence de nombreux clandestins à bord de ses trains de marchandises ou de voyageurs, parmi lesquels beaucoup de vagabonds, qui sont d'ailleurs appréhendés par les agents du Corps de Surveillance (Corsu), déplore le manque d'implication de l'autorité politico-administrative qui n'arrive pas à éradiquer ce phénomène. Ensuite les différents locaux publics sont assiégés par ces enfants vagabonds et constituent leurs lieux de campement dénommés « karema ». C'est le cas des marchés, du sous-sol des services de l'Etat (postes, cadastre) et des écoles comme le complexe scolaire Kiwele, la liste n'est pas exhaustive.

Cette recherche visait le dénombrement des enfants de la rue en vue d'en avoir la juste mesure, en les rencontrant dans leur vécu quotidien. Ainsi les objectifs suivants ont été élaborés : le recensement le plus exhaustif possible des enfants de la rue et dans la rue, c'est-à-dire ceux qui vivent et travaillent dans la

[38] SNCC : Société Nationale des Chemins de fer Congolais.

rue, d'une part, et ceux qui y travaillent seulement, d'autre part ; la description de la configuration familiale, la description du niveau de scolarisation, la reconstruction de l'itinéraire de vie, la description des comportements (alimentation, santé, toxicomanie, sexualité), l'inventaire de la vie dans les *karema*, les rapports avec les services de l'ordre, la perception de la rue, de la famille, de la société et l'inventaire des maisons d'accueil. Eu égard à ces objectifs, une équipe pluridisciplinaire fut constituée. Elle était composée d'une quarantaine de chercheurs épaulés par des assistants sociaux recrutés à la demande des partenaires intéressés par ladite recherche et confrontés au quotidien à cette réalité sociale : CUD (Belgique), Unicef, PACT/Congo et le bureau salésien des projets de développement. La démarche méthodologique avant le démarrage de l'enquête consistait en trois étapes : le recrutement des enquêteurs et la constitution de l'équipe de recherche, l'élaboration du protocole d'enquête et l'organisation d'un séminaire de formation des enquêteurs. Ce protocole a été discuté afin que chaque enquêteur puisse en avoir le même entendement. Le déroulement de l'enquête a, quant à lui, été réalisé en quatre étapes suivantes : recensement des enfants de la rue et des enfants dans la rue à Lubumbashi, remise du questionnaire, enquêtes en dehors de la ville de Lubumbashi et encodage des données suivi de la rédaction des rapports sectoriels.

Les résultats obtenus ont permis d'esquisser le profil de l'enfant de la rue, non seulement à Lubumbashi, mais aussi et surtout au Katanga. Ils ont permis aussi de mesurer le phénomène que court la ville de Lubumbashi grâce au recensement réalisé dans l'ensemble des sites visités. Sur 1 180 387 habitants de la ville de Lubumbashi, 2 727 enfants de rue ont été dénombrés dont 2 023 enfants dans la rue et 704 enfants de la rue. L'analyse montre qu'à Lubumbashi, sur 1 000 enfants de 5 à 20 ans, âge susceptible d'être touché par le phénomène et représentant 48,6% de la population, il existe 4 enfants dits « dans la rue » et un enfant est dit « de la rue ». Il y a, à cet effet, un triple problème d'encadrement familial, scolaire et professionnel caractérisé par des tensions familiales, un déficit de prise en charge scolaire et une mise au travail précoce. La rue confère une identité à l'enfant qui la fréquente ou qui y vit et la majorité des enfants estiment que l'Etat ne leur est pas utile, bien au contraire, les policiers et les militaires ne font que les arrêter. L'Etat est perçu comme démissionnaire, incapable de protéger les personnes vulnérables.

L'apport de cette étude à la nôtre est qu'elle nous a permis d'abord de dégager deux catégories, « enfants de la rue » et « enfants dans la rue », d'avoir ensuite une estimation quantitative des sujets recensés qui nous a permis d'avoir une idée sur l'ampleur du phénomène. La perception de la famille, de la rue et de la société par l'enfant a été une ébauche de ce que nous analysons sous le terme d'autoreprésentation, car non seulement nous explorons la représentation de soi, mais aussi la représentation sociale. La parole a été donnée à l'enfant lui-même comme acteur principal et c'est cela le point de rapprochement de cette étude avec la nôtre. Elle s'en différencie par rapport à l'approche qui est qualitative pour nous et quantitative pour l'OCU.

2.2. Etude sur le contrôle policier de la ‘‘délinquance’’ des jeunes à Kinshasa, une approche ethnographique en Criminologie

Pour mener cette étude, Raoul Kienge Kienge Itundi est parti du constat de l'ineffectivité de la législation sur l'enfance délinquante au Congo. Adoptée par le Royaume de Belgique le 06 décembre 1950 pour faire face à l'accroissement de la population noire vivant d'expédients dans les grandes villes de sa colonie, essentiellement à Léopoldville et à Elisabethville, cette législation est toujours en vigueur et fait aujourd'hui l'objet d'un débat qui tend à la conformer à la convention relative aux droits de l'enfant. En même temps, les attentes placées dans le projet de réforme de la loi paraissent à la mesure du problème, qualifié de « fléau social » et relatif à la gestion du phénomène des ‘‘enfants de la rue’’ dans les grandes villes congolaises, spécialement à Kinshasa.

Cette ineffectivité de la législation constatée a rendu nécessaire une évaluation empirique des dispositifs effectifs mobilisés à Kinshasa (ex-Léopoldville) pour le contrôle de la délinquance juvénile. Le cadre de recherche choisi fut la police, étant donné que c'était le poste pénal le plus accessible pour l'auteur, à l'époque de sa recherche. Ce qui lui a permis d'avoir une approche ethnographique de ce contrôle policier par rapport à la délinquance des jeunes à travers son immersion personnelle durant six mois dans un commissariat et un sous-commissariat de police installé au marché dans un quartier de la périphérie kinoise, pour pouvoir observer les interactions entre policiers, jeunes et autres protagonistes des situations définies par cette législation comme étant constitutives de la ‘‘délinquance’’ des jeunes.

S'inscrivant dans la perspective méthodologique de la recherche sur le terrain (Field research) développée par l'Ecole de Chicago, l'étude a eu recours à la grille d'analyse de l'acteur social. Cette école privilégie les recherches qualitatives qui en constituent d'ailleurs le patrimoine. Elle affirme que le chercheur doit « participer pour observer ». L'observation ainsi réalisée par R. Kienge se situe dans l'approche ethnographique. Cette manière de procéder lui a permis de s'imprégner des réalités du terrain et de partager l'existence quotidienne des policiers. La grille de l'acteur social, choisie préalablement au travail de terrain, a elle-même subi une adaptation anthropologique pour la rendre plus adéquate à l'observation et à la description des points de vue des acteurs africains.

Les techniques de récolte des données utilisées sont notamment l'observation directe et l'entretien semi-directif. Leur utilisation simultanée a permis de conjuguer la ''subjectivité d'observateur'' avec la ''subjectivité des acteurs rencontrés''. L'étude de cas a servi à l'analyse de trois cas uniques, après trois mois d'observation, suffisamment contrastés sur les plans de la situation produite, des protagonistes et des modalités de gestion. Il s'est agi notamment des cas de vol, de viol et de prostitution. Les observations en situation professionnelle ainsi que les entretiens ont été validés selon la grille d'analyse grâce à une table ronde dont les divers participants (policiers, éducateurs et magistrats) provenaient des autres quartiers de Kinshasa. La construction narrative des cas a préservé l'auteur de l'aveuglement que produit le code institutionnel concernant l'activité criminologique et a permis d'inscrire l'étude des cas dans « le code descriptif » dont l'enjeu a résidé dans la description des situations observées sur le terrain sur un mode événementiel.

Il s'en est suivi un travail de déconstruction de la « délinquance » des jeunes moyennant l'étude des cas, selon une méthode narrative qui a débouché sur l'esquisse d'une théorie sur le contrôle policier par rapport à des situations-problèmes auxquelles peuvent être confrontés les jeunes. L'analyse transversale du corpus empirique, suivant une méthode inspirée de cette théorie, a montré que les situations définies comme constitutives de « délinquance » se dissolvent dans une variété de situations-problèmes aussi bien contextuelles que particulières aux jeunes de plusieurs quartiers de Kinshasa, contraints à la débrouille pour la survie, tout comme l'ensemble de la population adulte, face à des situations de misère provoquée par la déliquescence de l'Etat au Congo.

Si la législation de 1950 consacre le monopole du juge des enfants (actuellement du juge du tribunal de paix) comme instance de contrôle de « l'enfance délinquante », l'étude montre à son tour une variété d'instances, allant des jeunes eux-mêmes aux policiers, aux magistrats et au personnel du parquet en passant par les familles, « les chefs des jeunes », les autres protagonistes de la situation, la communauté, les éducateurs des associations privées d'aide à la jeunesse, les pasteurs des églises de Réveil et les autorités politico-administratives, qui s'activent pour exercer un contrôle certain des situations-problèmes impliquant les jeunes, relevant légalement ou non de la « délinquance ».

Toutes ces instances mobilisent une variété de ressources dont certaines sont relationnelles, comme la force, la ruse, le conseil, la transaction, le pardon et le savoir-vivre-ensemble, et d'autres symboliques, comme la loi pénale de fond et de procédure, la coutume et Dieu. Ceci permet alors de conclure au caractère non nécessaire de la loi pénale comme ressource de contrôle, que la doctrine juridico-pénale considère pourtant comme la panacée mais qui n'a en réalité qu'une fonction d'affichage, c'est-à-dire une sécurité apparente et non réelle, qui se manifeste par la présence physique des policiers qui ne font pas bien le travail attendu qu'est le maintien de l'ordre public et la répression des infractions.

Cette répression est souvent atténuée aussi bien par l'extorsion en argent ou en nature perpétrée par les policiers sur les prévenus que par la corruption des policiers par les prévenus pour obtenir une éventuelle liberté. En conséquence c'est surtout un rapport financier qui est attendu par l'officier de police judiciaire, issu de ladite corruption ou extorsion. Situation aussi constatée lors de notre pré-enquête dans les commissariats de police où « après un arrangement entre le policier et ses ‘‘clients’’ (plaignant ou prévenu), l'expression ‘‘regeza singa’’[39] était utilisée par le policier pour dire au commandant d'être moins sévère ou d'atténuer l'affaire » (Kasongo Maloba, 2004, pp.32-33) comme mot de passe pour lui signifier le pourboire déjà perçu du présumé client. La justification de ce comportement est aussi bien le non-paiement des salaires que le manque d'encadrement des policiers qui favorisent ce genre des pratiques.

[39] *Regeza singa* : signifie en swahili détendre une corde.

Mettant l'accent sur l'analyse de l'instance policière, R. Kienge conclut à une police marquée par une misère institutionnelle et à des policiers qui mobilisent toutes les ressources disponibles pour pouvoir garder le contrôle de ces situations. De ce fait, la loi pénale lui apparaît, d'une part, comme une ressource symbolique qui est simplement invoquée par les policiers sur un mode incantatoire et, d'autre part, comme une ressource instrumentale pour générer des recettes pour l'Etat, mais souvent pour leur propre survie, l'argent des amendes leur servant à l'achat de nourriture. Concernant l'investissement des policiers pour obtenir la conciliation des protagonistes de la situation-problème, il apparaît que la police est moins perçue comme une instance pénale que comme une instance sociale comme les autres, la capitalisation policière la constituant de plus en unité économique.

Nous retenons de l'étude de R. Kienge le recours à la théorie de l'interactionnisme symbolique qui se rapproche de celle de la résilience évoquée dans nos analyses, car dans l'une comme dans l'autre, l'interaction entre divers acteurs sociaux est de mise. L'expression chère à S. Tisseron et B. Cyrulnik, selon laquelle il n'y a pas de résilience sans tuteur de résilience, signifie que la présence d'un tuteur de résilience implique une interaction. Ensuite, l'adaptation anthropologique de la grille à laquelle il a recours pour la rendre plus adéquate à l'observation et à la description des points de vue des acteurs africains rejoint ce que nous avons fait, car non seulement nous avons adapté nos entretiens au contexte africain, mais aussi au contexte des jeunes de la rue. L'observation directe et l'entretien semi-directif qui lui ont servi à recueillir les données ont été aussi nos principaux instruments. Nous avons trouvé intéressante la conjugaison des subjectivités de l'observateur et des acteurs rencontrés, mais aussi l'analyse de trois cas uniques et contrastés, dont le viol, le vol et la prostitution. Pour nous, il a également été question de trois cas de figure contrastés entre eux et avec le cas d'une fille qui jouit de la prise en charge institutionnelle. Il s'agit de la fugue, la mobilité impressionnante et le langage atypique comme facteurs de résilience et d'identification complexe de KL, le processus d'autonomisation et la trajectoire de sortie de la rue de BL, la sorcellerie infantile comme facteur de rejet familial et d'exclusion sociale de JB et l'expérience institutionnelle salutaire de WN. Enfin, Kienge Kienge est parvenu à déconstruire la délinquance des jeunes par le fait qu'elle se dissout dans une variété des situations-problèmes qui poussent à la débrouille des jeunes et du fait qu'elle est

consécutive à la situation de misère, à la déliquescence de l'Etat. Un autre constat est la multiplicité des instances de contrôle de « l'enfance délinquante ».

2.3. Etude sur la sexualité des jeunes et les comportements sexuels à risque à Kinshasa

Cette étude de Barthélemy Kalambayi Banza est quantitative. Elle a été menée auprès de 2 000 jeunes célibataires, scolarisés et non scolarisés, âgés de 15 à 24 ans dans la ville de Kinshasa. Ces jeunes étaient choisis de manière aléatoire dans 70 des 302 quartiers des 22 sur 24 communes que compte la ville de Kinshasa. Quoique quantitative, cette étude a été suivie d'une approche qualitative qui a consisté en des entretiens individuels approfondis, réalisés avec 19 jeunes (10 garçons ; 9 filles) et 10 personnalités (4 religieux et 6 sanitaires), et des entretiens de groupes (3) menés auprès des jeunes.

Conçue dans une perspective démographique, l'étude a analysé la sexualité adulte des jeunes à travers leurs différences dans les attitudes sexuelles, leurs comportements et expériences en matière sexuelle. Elle a permis la comparaison de ces différences du point de vue de leurs cultures en rapport avec les pratiques et les contextes de l'activité sexuelle. La préoccupation de recherche s'est résumée en quatre questions suivantes :

- les normes sociales en matière de sexualité ont-elles encore de l'influence sur les jeunes ? En d'autres termes, les jeunes sont-ils favorables ou non à l'activité sexuelle préconjugale ? Les jeunes filles trouvent-elles normale l'activité sexuelle préconjugale des garçons et vice-versa?
- comment les jeunes sexuellement actifs ont-ils vécu leur première expérience sexuelle ?
- pour les jeunes qui ont poursuivi leur activité sexuelle après le premier rapport sexuel, comment cela s'est-il passé ?
- face à leur activité sexuelle, les jeunes sexuellement actifs se sentent-ils en danger d'un quelconque mal (social ou sanitaire) ? Si oui, quelles stratégies mettent-ils en place pour se préserver dudit danger ?

La visée de cette étude était de caractériser la sexualité des jeunes Kinois en termes d'intensité et de déterminants avant d'appréhender leurs stratégies en ce qui concerne la protection des rapports sexuels contre le risque d'infections sexuellement transmissibles (IST), y compris le virus d'immunodéficience

humaine (VIH), auxquelles ils s'exposent dans la pratique de leur activité sexuelle.

Concrètement, son étude a poursuivi six objectifs tels que formulés ci-dessous :

- Dresser un bilan des connaissances sur la sexualité des jeunes citadins et leurs comportements sexuels à risque d'IST/VIH en Afrique subsaharienne ;
- Appréhender les opinions des jeunes sur l'activité sexuelle préconjugale ainsi que leurs déterminants ;
- Mesurer l'intensité et le calendrier de l'activité sexuelle préconjugale des jeunes et dégager leurs déterminants ;
- Saisir les éventuels changements qui adviennent dans la manière dont les jeunes vivent leur sexualité préconjugale ;
- Evaluer le niveau de connaissances des jeunes en matière de prévention des IST/VIH et identifier leurs déterminants ;
- Analyser les stratégies que les jeunes utilisent pour prévenir les IST/VIH : intensité et déterminants de quelques moyens de protection contre les IST/VIH.

Ayant eu recours au sondage pour collecter ses données, l'auteur a réalisé une analyse à trois niveaux. Le premier niveau, il l'a appelé « cadre de vie du jeune » ou « milieu de vie du jeune » ou encore « contexte social et culturel (socioculturel), où s'insèrent les modes de penser et d'agir des groupes d'individus ». Ce cadre est en fait constitué de deux milieux ou environnements : familial et extrafamilial. L'environnement familial est caractérisé par trois groupes de variables, susceptibles d'être contextuelles ou individuelles, socio-économiques et socioculturelles.

Le deuxième niveau se rapporte à l'aspect mental qu'il a appelé dispositions socio-psychiques. Celles-ci renseignent sur la personnalité du jeune. La finalité de l'encadrement familial et extrafamilial consiste à former un citoyen équilibré et utile à la société, mission première de toute socialisation. Ce chercheur souligne l'importance indéniable de l'encadrement familial des jeunes dans l'éducation sexuelle par le fait que, dans toutes les sociétés africaines, l'étape d'initiation à la vie adulte comprend une dimension sexuelle : d'ordinaire et dans plusieurs sociétés, ce sont les grands-parents qui assurent cette mission. Au-delà du cercle familial, plusieurs canaux contribuent à l'éducation sexuelle.

Au troisième niveau vient la pratique de la sexualité. Armé de valeurs socioculturelles et étant donné qu'il est libre de choisir une « orientation » sexuelle donnée, le jeune peut opter pour l'abstinence sexuelle jusqu'au mariage ou pour l'activité sexuelle préconjugale. Deux hypothèses ont permis à l'auteur de mener ses investigations, notamment :

- le cadre de vie induit chez les jeunes des attitudes ou opinions favorables ou non à la sexualité préconjugale et favorisent ou non l'acquisition de connaissances sur la gestion du risque d'IST ;
- le cadre de vie, les attitudes des jeunes sur la sexualité préconjugale, leur niveau de connaissances des moyens de protection des rapports sexuels, ainsi que les conditions et circonstances d'occurrence de ces derniers, influencent leur activité sexuelle et agissent sur la manière de gérer les risques auxquels les jeunes s'exposent dans leurs rapports sexuels

Après l'analyse quantitative et qualitative des données, les principaux résultats auxquels ce travail est arrivé ont trait au cadre de vie des jeunes, à leurs dispositions mentales, à l'activité sexuelle et à la gestion du risque associé à cette activité. Concernant d'abord le cadre de vie des jeunes Kinois, ils vivent de façon assez stable. Malgré les conditions socio-économiques généralement précaires, près de 8 à 10 (allusion faite aux 10 garçons et 9 filles abordés) vivent sous la tutelle de chefs de ménages exerçant un emploi. Bien que la prise en charge soit globalement positive, l'étude révèle un manque d'encadrement des jeunes en ce qui concerne la sexualité. Peu de jeunes (3 sur 10) déclarent aborder avec leurs tuteurs des sujets touchant à la sexualité. Le dialogue en cette matière se fait surtout de nature menaçante et comporte peu d'échanges. Cela tient au fait que près de 9 jeunes et 9 chefs de ménage sur 10 se déclarent chrétiens. Ainsi, les uns comme les autres évitent de parler de la sexualité, matière jugée ‘‘impudique’’ ou immorale par certains courants religieux de Kinshasa, comme les Branhamistes[40] par exemple. Malheureusement, ce déficit éducationnel du milieu familial n'est compensé ni par les médias, ni par l'école.

Quant au vécu de la sexualité, les dispositions mentales des jeunes Kinois révèlent qu'ils affichent une opposition de façade à la sexualité préconjugale.

[40] Branhamistes : Partisans de la doctrine religieuse de William Marion Branham, pasteur américain, né le 6 avril 1909 et influent au sein des églises pentecôtistes américaines, parfois considéré comme le fondateur du mouvement ‘‘La Pluie de l'Arrière Saison’’ et un des initiateurs du mouvement de guérison par la foi lancé en 1947.

L'abstinence sexuelle primaire est le principal, sinon l'unique comportement sexuel qui est recommandé aux jeunes par la famille, les églises et les écoles, d'abord en tant que marque d'une bonne éducation, puis en tant que moyen de protection contre les IST/VIH, d'une part, et de protection contre la grossesse, d'autre part. Les jeunes adhèrent ainsi théoriquement à ce discours pour répondre à la désirabilité sociale.

Pour ce qui est de l'activité sexuelle, les jeunes Kinois s'initient précocement, surtout ceux qui font partie des ménages aisés. Un paradoxe qui démontre qu'ils sont en majorité sexuellement actifs et leur initiation en la matière a d'ailleurs lieu très tôt, avant 16,7 ans pour les filles et 16,9 ans pour les garçons. Il convient de souligner que l'initiation sexuelle des jeunes Kinois varie selon leur sexe et leurs générations. A ce sujet, l'auteur précise que « bien qu'ils soient sexuellement actifs pour la plupart, la probabilité d'entrer dans la vie sexuelle n'est pas la même chez les filles et chez les garçons. Les résultats révèlent une probabilité assez grande de survenue du premier rapport sexuel dans presque toutes les générations (1979-80, 1980-81, 85-86 et 87-88) des filles » (Kalambayi, 2007).

La gestion du risque associé à cette activité est problématique, car une fois le premier rapport sexuel réalisé, les jeunes restent accros et pratiquent quasi régulièrement leur activité sexuelle. Aussi changent-ils de temps en temps de partenaires qu'ils recrutent principalement dans le cercle des pairs. S'ils n'observent une certaine durée d'abstinence qu'au début d'une nouvelle relation amoureuse, le préservatif n'est alors utilisé qu'avec un partenaire « occasionnel » ou lors d'un rapport sexuel rémunéré.

Bien que quantitative, l'étude de Kalambayi a un apport, dans son aspect qualitatif, sur nos analyses étant donné qu'il considère la sexualité chez les jeunes comme un passage important dans le processus d'acquisition d'une identité. Or c'est sur l'identité de soi que nous nous basons pour étayer l'autoreprésentation des jeunes de la rue à Lubumbashi, qui à son tour sert de base au processus de résilience. Il va sans dire que cette identité doit tenir compte des normes sociales. Raison pour laquelle les jeunes manifestent une opposition dite de façade contre la sexualité préconjugale et adhèrent ainsi théoriquement à l'abstinence sexuelle juste pour répondre à la désirabilité sociale. C'est ce que nous avons constaté aussi auprès des jeunes de la rue, car

dès que le thème de la sexualité est abordé, les tâtonnements commencent et les réponses qu'ils donnent sont fonction de l'identité de l'interlocuteur en présence. Cela tient au fait que le domaine de la sexualité est tabou pour l'Africain. Il n'est pas abordé n'importe quand, n'importe comment et devant n'importe qui. C'est pourquoi l'auteur évoque l'importance de l'encadrement des jeunes dans l'éducation sexuelle dont l'initiation à la vie adulte (dans les sociétés africaines) est assurée par les grands-parents. Il s'avère malheureusement aujourd'hui que les premiers rapports sexuels sont précoces, surtout chez les jeunes issus des ménages aisés. On peut également noter le risque des IST, suite au changement de partenaires parmi les pairs et parce que l'utilisation du préservatif n'est réservée qu'aux partenaires occasionnels ou lors d'un rapport sexuel rémunéré.

2.4. Etude sociolinguistique du Kindubile, argot des enfants de la rue de Lubumbashi (R.D. Congo)

L'étude de Georges Mulumbwa Mutambwa met en évidence le parler des enfants de la rue à Lubumbashi. Il est parti d'un constat selon lequel lorsque les *shege* échangent entre eux, alors qu'on s'attendrait à ce qu'ils ne parlent que leur langue ésotérique, le *kindubile,* il leur arrive de recourir à la langue vernaculaire de la ville, le kiswahili. De même, lorsqu'ils interagissent avec la population lushoise, il arrive qu'ils s'adressent à elle tantôt en kiswahili, tantôt en *kindubile* (parler qu'elle est censée ne pas comprendre). D'où la nécessité de déterminer dans quels contextes finalement le *kindubile* est mobilisé et à quelle(s) fin(s), mais aussi de savoir sur quoi repose la spécificité (s'il en est une) de la structure de ce parler.

Ces préoccupations ont débouché sur deux questionnements. Quel est le statut du *kindubile* sur base de sa description grammaticale et des considérations sociolinguistiques ? Quels sont les usages qu'en font les enfants de la rue et au-delà, quelles significations revêt-il aux yeux des non *shege* autant que chez les *shege* eux-mêmes ? C'est ainsi que les objectifs se sont déployés dans deux directions. D'abord présenter la grammaire du *kindubile* et son lexique pour en dégager son statut sur base de considérations essentiellement linguistiques. Ensuite, réinsérer les énoncés en *kindubile* dans les interactions pour non seulement dégager son usage, mais aussi cerner les circonstances de son émergence.

Etant parlé par les *shege* swahiliphones en tant que groupe social vivant en marge de la société, il y a lieu de présumer que le *kindubile* est un argot swahili. A ce titre, il présenterait globalement la même structure grammaticale que le kiswahili de Lubumbashi. Néanmoins, il s'en distinguerait essentiellement par son lexique particulièrement étoffé dans les registres en rapport avec leur préoccupation à savoir : la nourriture, l'argent, la violence, la toxicomanie et la sexualité. Telles sont les hypothèses de l'auteur.

Sa démarche, pour qualitative qu'elle se présente (approche sociolinguistique), a eu recours à une triangulation entre des procédés de la linguistique, de la sociologie explicative et de la sociologie compréhensive wébérienne. Ses données de base sont essentiellement verbales (entretiens libres et semi-directifs, chansons et surnoms) assorties des matériaux picturaux comme les graffitis, les tags et les dessins de famille dont l'importance a été de susciter la parole auprès du *shege*.

La collecte des données n'a pas été dissociée de l'analyse de celles-ci. Cette dernière était menée pour faire émerger les points sur lesquels il fallait rester attentif à la prochaine descente sur le terrain. C'est ainsi que, sur le plan linguistique, l'auteur a eu recours à l'approche pragmatique dans le traitement des données et, sur le plan sociologique, à l'induction analytique.

Ce travail a eu recours à l'usage d'un échantillonnage théorique dynamique, étant donné que les catégories ont émergé au fur et à mesure que l'enquête progressait, pour dégager enfin les profils des différentes catégories de personnes qui allaient finalement constituer l'échantillon. C'est ainsi que cinq catégories ont été retenues, à savoir : les *shege*, la population globale, les parents, les agents de l'ordre et les responsables des maisons d'accueil.

C'est sur 36 enfants de la rue, dont 30 garçons et 6 filles que G. Mulumbwa a récolté ses données constituées de 50 surnoms, 2 chansons et 2 graffitis. Il s'est aussi entretenu avec 8 vendeurs de marchés, 2 tenanciers de restaurants, 50 membres de la société globale, hommes et femmes de la cité, 1 officier de police judiciaire et 2 parents ayant vu leurs enfants aller dans la rue.

De ce qui précède, considérant le langage comme un fait social, alors que le parler relève d'un acte personnel qui engage toujours la responsabilité de

l'individu, ce travail est arrivé aux résultats suivants : le *kindubile* est un argot swahili en ce qu'il présente globalement la même structure phonologique et morphosyntaxique que le kiswahili. Les exceptions sont généralement fournies par les mots hybrides forgés à partir de diverses langues dont ils gardent parfois la structure comme on en trouve également dans le cas des emprunts non intégrés. Si du point de vue de la description grammaticale, l'argot est le plus souvent présenté comme identique à la langue-source, mis à part son lexique, le *kindubile* possède globalement la même grammaire que le kiswahili excepté son lexique focal qui en fait la spécificité. Les contextes de mobilisation mis en évidence sont : la communication, le cryptage, le repli identitaire, le défoulement, le jeu, la violence et la négociation qui s'entremêlent le plus souvent.

Les *shege* recourent également au *kindubile* pour soustraire de leur communication les non *shege*, soit pour qu'ils n'accèdent pas à l'information ou aux consignes qu'ils se donnent, soit pour réprimer symboliquement les membres de la société qu'ils craignent d'affronter directement. Pour opérer un vol, ils se donnent des consignes en *kindubile*. Il en va de même lorsqu'ils sont appelés à se concerter entre eux devant une tierce personne pour fixer le prix et les modalités d'exécution d'une tâche quelconque qu'on pourrait leur demander : porter des fardeaux, nettoyer, etc. Ils discutent entre eux en argot avant de donner le prix convenu dans la langue intelligible par tous, à savoir le kiswahili.

Le *kindubile* de Mulumbwa est d'un apport indéniable dans nos analyses, étant donné que nous le considérons comme une stratégie de résilience et un marqueur d'identité des jeunes de la rue. Il leur permet, en outre, de soustraire de leur communication les non *shege*, car incompréhensible par la population. Comme précédemment signalé, nous l'avons nous-même vécu lors de la pré-enquête en 2002 quand un *shege* dit à son copain, pendant notre entretien, ce qui suit : « *mas kuboza muvema* », qui veut dire, « trompe-le », car, continue-t-il : « *batanza kusata ku ma tshaboza* », pour dire « tes déclarations seront diffusées à la presse ». Motif qui nous poussa à apprendre le *kindubile* afin de saisir le sens de leurs dires et participer ainsi à leurs conversations. Nous avons trouvé intéressante la démarche utilisée pour susciter la parole du *shege* par le recours aux matériaux picturaux. Pour notre cas, nous leur avons demandé de dessiner une situation dans laquelle est impliqué un jeune de la rue, malheureusement, la

plupart déclarent ne pas savoir dessiner, mais ce moment a suscité la parole de la quasi-totalité des jeunes. Un seul jeune a accepté de dessiner. Comme pour notre étude, l'auteur n'a pas dissocié la collecte des données de leur analyse.

2.5. L'espace public urbain comme lieu de survie, les Timbayi de Bujumbura

Athanase Nsengiyumva a mené son étude pour montrer que l'espace urbain devient un lieu de survie des enfants de la rue à Bujumbura, la capitale du Burundi. Les médias, les chercheurs, les structures sociales et étatiques parlent d'enfants « en situation de rue » : ils sont considérés soit comme des victimes, soit comme des délinquants et, dans chacun de ces deux cas, ils sont traités comme des objets d'intervention des politiques sociales. Le vécu des enfants dans les espaces publics est présenté dans sa façade de gestion malheureuse du quotidien, dans un milieu ponctué de violences et de faim. L'objectif de ce travail était de décrire le mode de vie dans les rues de Bujumbura et d'apporter une contribution à un débat dans le champ des études sur les enfants de la rue en général, en montrant qu'il est possible d'entrevoir des côtés qui sont difficilement visibles ou qui intéressent peu. Cette étude valorise les capacités d'organisation et de débrouille des *Timbayi* de Bujumbura, dans un espace public qui assure leur survie. Son intervention a porté exclusivement sur les garçons étant donné l'absence des filles qui logent dans les *Ligala* (groupes hiérarchisés avec des règles pour réguler la vie sociale des membres), car celles qui se retrouvent dans les espaces publics, y travaillent durant la journée et rentrent le soir en famille. L'hypothèse centrale de recherche de l'auteur se présente comme suit :

> Malgré l'image négative attribuée aux conditions de vie, l'espace public constitue pour les Timbayi un espace d'accueil et de socialisation. Ils y apprennent des stratégies de débrouillardise et de survie, s'organisent à leur manière en marge de cette société qui n'a pas pu satisfaire à leurs attentes. A défaut de mieux, l'espace public constitue un espace de vie, une forme de sécurité sociale et économique pour les Timbayi. Survivre, c'est établir une organisation spécifique qui régule le mode de vie du milieu.

De cette hypothèse générale, trois hypothèses opérationnelles ont été formulées de la manière suivante : par rapport à la société d'origine, malgré les conditions difficiles, l'espace public constitue un milieu d'accueil et un espace qui assurent la survie de l'enfant ; malgré les apparences, l'espace public est une

ouverture, il inspire innovation et dynamisme ; la structuration, les codes de conduite ainsi que le mode de subsistance (économique et social) font de l'espace public un espace social : les Timbayi forment un groupe social.

Après avoir eu recours à l'observation et à l'entretien non dirigé, l'auteur a récolté ses données sur 150 Timbayi. Quatre endroits publics spécialement fréquentés par les Timbayi ont été choisis comme espaces d'observation. L'auteur est arrivé aux résultats suivants. D'abord les espaces domestiques se sont avérés répulsifs pour certains enfants, ensuite des affrontements meurtriers qui se sont succédé ont contribué à la production des Timbayi (séparation ou perte des parents ainsi que toutes les circonstances liées à la guerre). A leur arrivée dans la rue, les néophytes rejoignent les vétérans organisés au sein d'un *Ligala*. Leur débrouillardise est basée sur des ruses et des stratégies d'acquisition du revenu nécessaire pour la journée. Ils s'entraident mutuellement et sont solidaires dans ce milieu parfois hostile à leurs agissements et aux moyens utilisés pour subvenir aux différents besoins. Leurs conditions de vie exigent des activités à risques et tout problème est géré par eux-mêmes. Ainsi, leur milieu de vie se transforme en milieu marchand.

L'étude descriptive d'Athanase Nsengiyumva est utile à la nôtre en ce sens qu'en parlant de l'espace public urbain il reconnaît l'existence du phénomène « enfants de la rue » dans la ville de Bujumbura. En plus, l'auteur aborde quelques aspects considérés dans notre recherche comme des stratégies de résilience, notamment la débrouillardise et les ruses pour la survie dans la rue. Trois points rapprochent cette étude de la nôtre : d'abord elle concerne les enfants dits de la rue en Afrique centrale, ensuite elle est menée en milieu urbain, enfin elle est qualitative et a recours, pour la récolte des données, à l'observation et à l'entretien semi-directif. La dissemblance avec la nôtre porte sur les domaines de recherche et les milieux d'investigations : c'est une étude sociologique alors que la nôtre est psychologique, le terrain de recherche est Bujumbura alors que la nôtre concerne Lubumbashi. En décrivant le mode de vie dans les rues de Bujumbura, l'auteur a contribué au débat dans le champ des études sur les enfants de la rue en général, en montrant qu'il est possible de voir des côtés qui ne sont que difficilement visibles ou qui intéressent peu.

2.6. Le phénomène des enfants des rues au Rwanda, une analyse de la dynamique du départ et de la progression dans la carrière de la rue

Véronique Tumusabyimana est partie du constat de la présence dans la rue des enfants que l'on trouve presque partout (au Rwanda) où s'exercent des activités commerciales, notamment dans les villes de Kigali et de Butare, de l'apparition de nombreuses organisations nationales et internationales qui veulent intervenir auprès de ces enfants ainsi que des discours des responsables politiques. Elle a également constaté que les rafles policières organisées de temps en temps pour ramasser ces enfants et les amener dans des centres de rééducation pour bénéficier des services de base, des formations scolaires ou professionnelles et d'activités récréatives n'ont pas permis d'éradiquer le phénomène, car beaucoup d'entre eux revenaient bien vite dans les rues dont ils avaient été retirés. D'où son questionnement : pourquoi et comment ces enfants quittent-ils leurs familles et l'école et s'installent-ils dans la rue pour y travailler et/ou y vivre ? Pourquoi certains ne veulent-ils pas quitter la rue et préfèrent-ils y retourner quand on les force à la quitter ? Sont-ils devenus des déviants comme le disent certains discours sur les enfants de la rue ?

Son objectif général était d'appréhender la dynamique du départ et de la progression des enfants dans la rue au Rwanda, et trois objectifs spécifiques ont été élaborés de la manière suivante : identifier et analyser les pratiques (activités et organisations sociales) des enfants dans la rue ; analyser les mécanismes de leur départ dans la rue ; analyser le parcours dans leur progression dans la rue. Partant de l'hypothèse générale selon laquelle les transformations sociales, en l'occurrence la crise économique, l'urbanisation massive et non contrôlée, la guerre et le génocide seraient à la base du phénomène des enfants des rues, deux hypothèses opérationnelles ont été formulées. D'abord le départ à la rue résulterait de la combinaison des facteurs macro sociaux (événements dans le pays pendant les dernières décennies), des facteurs de niveau intermédiaire (composition et organisation familiales) et des facteurs liés aux caractéristiques personnelles de l'individu, non explorés par l'auteur dans cette étude (âge, sexe, place dans la fratrie, rôle attribuée par l'univers proche, etc.). Ensuite leur progression serait l'effet d'une suite d'événements ou de situations vécues auxquels les enfants imputent un sens. L'enfant ne va pas imiter les gestes de survie et le comportement de celui qui vit dans la rue de longue date parce qu'à ce moment, il a choisi la rue et apprend les gestes qui l'aideront à s'y maintenir dans les moins mauvaises conditions possibles.

L'enquête a été menée dans les villes de Kigali, Butare, Gitarama et Gisenyi pour deux raisons : d'abord parce qu'elles sont considérées comme les plus grandes villes du pays, ensuite parce que c'est dans ces villes qu'on observe un grand nombre d'enfants des rues. Les informateurs choisis sont 120 enfants dans la rue, 50 enfants de la rue et 30 enfants de foyers d'accueil. De tous ces informateurs, il n'y a que 23 filles, tous sont des garçons. Le recours à l'entretien individuel semi-structuré, inspiré de la technique des récits de vie, et à l'observation de terrain et/ou directe a permis à la chercheuse d'arriver à des résultats qui présentent les paramètres qui définissent la population sur laquelle a porté le travail, sans prétention à l'exhaustivité, étant donné que son échantillon est trop faible pour ce faire. Le groupe des 11-15 ans est le plus important et est suivi de celui des 16-18 ans, puis des 6-11ans. Les situations scolaires des enfants interrogés sont diversifiées : les plus nombreux sont ceux qui ont décroché à partir du premier et deuxième cycle (57%) ; ils sont suivis de ceux qui s'absentent les jours du marché pour aller travailler (19%) ; viennent ensuite ceux qui ont terminé l'école primaire (12,5%) ; viennent enfin ceux qui n'ont jamais fréquenté l'école. Les situations parentales sont aussi diversifiées : 34% d'enfants ont les deux parents en vie, 24,5% sont orphelins de père, 18,5% sont orphelins de mère, 12,5% sont orphelins de deux parents et 10,5% ne connaissent pas leurs pères. Ces enfants proviennent aussi bien des centres urbains que des régions rurales. Le départ à la rue dépend d'une conjonction d'éléments parmi lesquels figure en premier lieu l'évaluation que fait l'enfant de chacun de ces éléments.

Les différentes activités exercées dans la rue sont de petits métiers au marché et dans les restaurants. On y rencontre ainsi les vendeurs dans les gares routières ou aux alentours des magasins et des autres sites d'activités commerciales, les cireurs et les convoyeurs de taxi, les nettoyeurs de véhicules et de motos, les démarcheurs, les mendiants, les voleurs, les manœuvres dans les ateliers et les salons de coiffure. Ce sont des activités génératrices de revenus, diversifiées selon l'âge et les habiletés de chacun. Les plus petits et les moins forts apparaissent dans des activités de mendicité et dans certains petits métiers dans les marchés et les restaurants comme la vente de sacs, le balayage du marché, le ramassage des pommes de terre et des haricots égarés pendant le déchargement des camions, la vaisselle des restaurants et la recherche d'eau. Au sujet de la dynamique du départ des enfants dans la rue, dans leurs premières réponses, ils citent les événements socio-familiaux et économiques comme

causes de leur départ, néanmoins l'analyse de leurs récits révèle l'intervention d'autres facteurs comme la maltraitance par la belle-mère sous l'indifférence du père, la maltraitance par un beau-père et la réaction négative de la mère, la violence du père, la maltraitance scolaire, la réaction à la surcharge domestique, la perte des parents biologiques et le manque de substitut parental.

Ce qu'apporte l'étude de Tumusabyimana à la nôtre, ce sont ses questionnements pertinents qui permettent d'élucider la genèse du phénomène, son évolution, sa persistance chez certains enfants de la rue et sa perception par la société globale comme cela apparaît dans les discours sur ces enfants. Cette étude aborde trois aspects que nous évoquons dans la nôtre : d'abord l'organisation des activités de survie que nous traitons dans leurs stratégies de résilience, ensuite les mécanismes de leur départ que nous analysons comme motifs de rupture familiale, enfin les parcours dans leur progression dans la rue comme cheminements empruntés. Cette étude est semblable à la nôtre du fait qu'elle a été menée en Sciences psychologiques et de l'éducation et a eu recours à l'entretien semi-directif inspiré des récits de vie et à l'observation directe et/ou de terrain. Elle est réalisée sur un terrain africain et dans la région des grands lacs où les réalités culturelles sont proches voire similaires. Cependant elle s'en différencie par les particularités liées aux champs d'investigation et aux aspects abordés : c'est l'analyse de la dynamique du départ et de la progression dans la carrière de la rue pour elle et l'autoreprésentation pour nous.

Conclusion

Ce chapitre avait pour objectif la revue de la littérature se rapportant à notre étude du point de vue de l'objet d'étude, du champ d'investigation, de l'approche théorique et de la démarche méthodologique. Par rapport à l'objet d'étude, toutes les études évoquées se sont avérées pertinentes du fait qu'elles portent toutes sur la jeunesse et/ou l'enfance comme la nôtre et s'attèlent au comportement déviant. Par rapport au champ d'investigation, elles ont toutes été menées sur le terrain africain et particulièrement dans la région des grands lacs de la manière suivante : deux études ont été réalisées à l'étranger (Burundi et Rwanda), deux à Kinshasa et deux à Lubumbashi. Les réalités sociales et culturelles de ces différents milieux sont proches voire similaires, ce qui fait que le phénomène étudié ne présente pas de différences très significatives, mais bien des nuances liées aux exigences de chaque site.

En ce qui concerne l'approche théorique et méthodologique, le dénombrement des enfants de la rue par l'équipe des chercheurs de l'observatoire et la perspective démographique de Kalambayi nous ont permis, grâce à leur approche quantitative, d'avoir une idée de la mesure du phénomène étudié. La théorie de l'interactionnisme symbolique et l'adaptation de la grille de l'acteur de Kienge Kienge, la considération de la sexualité juvénile comme passage important dans le processus d'acquisition d'une identité de Kalambayi, et la capacité inventive mise en évidence par Mulumbwa dans son analyse du *kindubile*, ont influé sur notre démarche. Tous ces aspects ont été considérés dans notre étude comme des stratégies de résilience. Un apport non négligeable est aussi l'approche méthodologique, basée sur l'observation et l'entretien, à laquelle ont eu recours toutes ces études et particulièrement Tumusabyimana qui a utilisé des entretiens inspirés des récits de vie, des narrations qui font allusion à l'histoire de vie ou un fragment d'histoire du sujet interrogé.

De ces six études, il ressort que le nombre des enfants des rues révélé par le rapport de l'OCU témoigne de l'ampleur du phénomène. La déconstruction de la délinquance des jeunes kinois par Kienge Kienge, la prostitution révélée par Kalambayi et le *kindubile* mis en évidence par Mulumbwa, l'organisation dans l'occupation de l'espace urbain remarquée chez Nsengiyumva et Tumusabyimana confèrent aux enfants de la rue une identité atypique. La représentation sociale en fait des déviants, alors que leurs actes seraient susceptibles d'être considérés comme des stratégies de résilience. C'est d'ailleurs par la débrouille que les jeunes assurent leur survie, car un jeune qui vole par exemple, veut combler un besoin mais aucun autre moyen que le vol ne lui est disponible. Kienge Kienge aboutit d'ailleurs à la déconstruction de la délinquance qui se dissout dans une variété des situations-problèmes.

La pratique de la sexualité hors mariage apparaît aux yeux de la société globale comme une déviance, mais aux yeux des jeunes filles, spécialement celles de la rue, c'est un gagne-pain. Elle est une source génératrice de recettes, d'abord parce que les relations sexuelles sont monnayées, ce qui leur permet de gagner quelque chose pour la survie, ensuite une fille qui se voit abordée pour ce genre de contrat se sent valorisée et s'estime belle. Elle pense retrouver de la considération dans une certaine mesure, ne serait-ce peut-être que pour ce moment d'ébats amoureux. Les relations sexuelles deviennent un thermomètre de ce qu'elle représente non seulement dans son univers, mais aussi par rapport

à la société globale, tant certains messieurs de la ville et les agents de l'ordre rôdent autour des *karema* des filles pour des rendez-vous nocturnes.

Considéré comme stratégie de résilience, le *kindubile* octroie aux jeunes de la rue, non seulement une certaine fierté, mais aussi une identité grâce à laquelle ils tiennent à l'écart la société globale et parviennent à se dissimuler par rapport à celle-ci. A ce titre Goevaert, Kiessling et Mous cités par Mulumbwa (2009, p.21) estiment que ces argots remplissent la fonction de marqueur d'identité. Recourir à ce parler durant la communication revêt une identité hors du commun étant donné la stigmatisation négative qui en découle. L'exclusion et/ou la fugue sont aussi marqueurs d'identité.

La famille reste le milieu idéal d'épanouissement des enfants. Mais Nsengiyumva et Tumusabyimana font remarquer que la rue peut devenir un lieu de survie et de progression dynamique. On peut d'ailleurs se poser la question, pourquoi les enfants s'accrochent à la rue et refusent d'intégrer les projets visant leur réinsertion, aussi bien familiale que sociale ? Pourquoi dès qu'ils sont retirés de la rue, ne tardent- ils pas à y revenir ? Une hypothèse serait que la rue n'est pas seulement un lieu de souffrance, mais également un lieu d'apprentissage et de formation de la personnalité. C'est pourquoi dans le chapitre suivant nous abordons la construction de l'identité shege et les mécanismes psychiques mobilisés pour y parvenir.

CHAPITRE III
CONSTRUCTION IDENTITAIRE ET MECANISMES PSYCHIQUES CHEZ LES SHEGE

Introduction

L'objectif de ce chapitre est de montrer comment et pourquoi les jeunes interrogés construisent cette identité acquise dans la rue et en quoi la vie en rue peut étayer leur capacité de résilience. Ils ne naissent pas jeunes de la rue, ils le deviennent au fil du temps suite aux circonstances de la vie et à l'influence de l'environnement. Les relations que la plupart des jeunes entretiennent avec le monde de la rue les poussent progressivement à y élire domicile et à construire l'identité dite *shege*. La souffrance qu'ils manifestent trouve son origine dans des traumatismes à répétition et bouleverse pour certains d'entre eux le rythme de leur existence. Cyrulnik (2003/2005, p.26) indique que « tout traumatisme nous bouscule et nous déroute vers la tragédie. Mais la représentation de l'événement nous donne la possibilité d'en faire le pivot de notre histoire, une sorte d'étoile noire du Berger qui nous indique la direction. […] Quand le trauma est flagrant, hyper conscient, on souffre du coup, mais on ne sait pas encore quel sens notre histoire et le contexte attribueront à la représentation de ce coup ». C'est ainsi que nous considérons aussi que la capacité de résilience dépend du sens que le jeune donne à sa souffrance c'est-à-dire de la façon dont le sujet vit sa situation. La fugue, la rupture familiale, la violence, l'agressivité et l'errance se présentent comme des symptômes dans les comportements des jeunes. Ces comportements seraient sous-tendus par des mécanismes psychologiques dont certains sont à classer parmi les mécanismes de défense[41] en termes des réactions aux frustrations et d'autres comme relevant des conduites de l'agir, notamment la recherche précoce de l'autonomie, une caractéristique du fonctionnement adolescent.

Six sections constituent le contenu de ce chapitre. La première section traite de l'organisation et de la classification des jeunes de la rue en vue de

[41] Il s'agit des mécanismes de défense au sens de la psychanalyse et d'autres relevant des conduites de l'agir.

décrire la structure de leur univers. Elle évoque la notion de la hiérarchie présente chez les jeunes rencontrés. La deuxième section fait un bref survol de ce que peuvent être leurs parcours pour montrer le cheminement qu'ils empruntent, en partant de leurs familles jusqu'à la rue en passant par les étapes intermédiaires. La troisième section a pour objectif de passer en revue les quelques stratégies identitaires auxquels les *shege* recourent pour dissimuler leur identité de base. Y sont traités le surnom, le lexique, le vagabondage, la crasse et la débrouille. La quatrième section est consacrée à cette force attractive qu'exerce la rue sur les jeunes pour examiner ce qu'ils pourraient appeler « liberté conquise ». Dans la cinquième section nous esquissons le sentiment de honte éprouvé, non pas seulement par les enfants de la rue, mais aussi par les parents suite à la marginalité de leurs enfants. A la sixième section nous revenons sur les enfants de la rue avec l'ébauche de quelques mécanismes de défense auxquels ils auraient recours en réaction à leurs frustrations. Comment s'organise la vie parmi les jeunes de la rue ? La première section tente d'y apporter quelques éclaircissements.

3.1. Organisation et classification des jeunes de la rue

Quoique la rue apparaisse comme une jungle, elle est régie par une organisation qui fait d'elle un milieu où ses pensionnaires sont soumis à certaines règles pour y être admis. La hiérarchisation utilisée est fonction de critères internes préétablis. Comment la vie de la rue s'organise-t-elle ?

3.1.1. Organisation des jeunes de la rue

Dans leur occupation de l'espace, les jeunes de la rue fonctionnent selon le principe de composition, décomposition, recomposition c'est-à-dire que les bandes se constituent dans un espace, puis se défont pour se reconstituer ailleurs. Selon Mulumbwa (2007, p.49), « les enfants de la rue dits *Shege* sont perçus et présentés par la société comme étant différents de ceux sous contrôle parental ». Selon ce principe, ils constituent une force qui leur permet non seulement de résister, mais aussi de se tirer d'affaires en cas d'éventuelles menaces extérieures. Ils sont solidaires si bien que lorsque l'un d'eux est attaqué, ils volent à son secours sans hésiter et sans se poser de questions sur son éventuelle responsabilité dans l'affaire. Ils se coalisent pour contrer le danger malgré les différends qui pourraient les opposer. Des bandes se forment à partir de rencontres fortuites et occupent des espaces publics, mais la durée de cette occupation est souvent éphémère étant donné que dès qu'ils sont repérés, ils sont

tout de suite traqués et sommés de libérer le lieu. D'où la dislocation stratégique de la bande pour sa reconstitution sous d'autres cieux à un endroit qui leur parait favorable. Ces bandes se constituent dans bien des cas autour d'un leader qui est très souvent le plus âgé et qui est écouté de tous.

Cette manière de procéder pousse les jeunes à se protéger contre les exactions sociales et les tracasseries policières. Ils évitent ainsi les peines et recherchent de façon permanente les opportunités susceptibles de satisfaire à une de leurs préoccupations primordiales, la nourriture. Dans leur occupation de l'espace urbain, les jeunes distinguent leurs campements, les *karema,* de leurs champs d'activités, les *sekter* où ils exercent des activités aussi bien licites qu'illicites. Ces dernières sont réalisées en parallèle aux premières ; il s'agit par exemple de vol à la tire qui est leur spécialité, de consommation de stupéfiants et du travail de renseignement effectué pour le compte des agents de police et de l'Agence Nationale des Renseignements (ANR) qui les utilise pour démanteler les réseaux mafieux du fait de leur présence permanente dans la rue où ils voient et connaissent tout ce qui se passe. Les activités licites que nous avons épinglées sont le ramassage, le transport des fagots, la vente à la sauvette, le nettoyage des véhicules et des *nganda*[42], le cirage des chaussures des passants, le rabattage et le travail de receveur dans les transports en commun.

3.1.2. Classification des jeunes de la rue

Comme dans la société globale, il existe aussi dans l'univers de la rue une notion de la hiérarchie où le pouvoir est conféré aux plus puissants qui s'arrogent le droit de l'exercer et de se faire craindre par ceux qui leur sont assujettis. C'est ainsi que trois catégories s'en dégagent : les *Shege*, les *phaseurs* et les *Souverains*. *Shege* est la dénomination qui revient d'abord à ceux qui sont localement appelés par les plus âgés « *vekebe* ou *muvaga »,* termes qui selon Mulumbwa (2007, p.54) signifient en *kindubile* vagabond, mot duquel ils dérivent. C'est dans cette catégorie que se trouvent les *kalokota* (petits ramasseurs) qui vivent essentiellement du ramassage et de la mendicité du fait qu'ils ne peuvent pas exercer d'activités qui demandent beaucoup d'efforts physiques. Ensuite viennent les *phaseurs,* terme jadis d'usage à Kinshasa, renforcé aujourd'hui par celui de *Shege* qui s'est étendu aussi à Lubumbashi et qui renvoie selon Kasongo (2009, p.28) aux jeunes qui vivent à la sueur de leur front à travers les petits métiers susmentionnés.

[42] Nganda : Appellation qui renvoie aux restaurants-bars dans la ville de Lubumbashi.

Enfin, les souverains, surnommés *kampopa*, sont les jeunes âgés d'au moins 18 ans. Selon Mulumbwa (2007, p.53), ils ont même généralement entre 20 et 30 ans. Ils ont passé un long moment dans la rue et se sont fait remarquer par leurs ‘‘hauts faits’’ : résister aux forces de l'ordre et se montrer violents vis-à-vis de la population et des autres enfants de la rue. Le plus souvent, ils sont fondateurs des *karema* de sorte que ceux qui les suivent se placent automatiquement sous leurs ordres. Ils les tyrannisent et les exploitent, mais les protègent aussi en cas de dangers extérieurs.

L'enquête menée en 2003 par l'équipe des chercheurs de l'OCU (Kaumba, 2005) distingue les *karema* qui sont sous la surveillance des fondateurs et les *karema* libres. Ces derniers sont les plus nombreux, les plus variés et généralement de grande taille. Dans les *karema* surveillés, les fondateurs (promoteurs) s'y investissent dans l'accueil provisoire et la mise en confiance, les enfants se débrouillent seuls pour la nourriture et la literie. Deux d'entre eux ont été identifiés, notamment « Bakanja-ville » sur l'avenue Ndjamena et « Chez le Pasteur » dans le quartier Kawama au nord de la commune de Ruashi. Quant aux *Karema libres*, ils sont de taille variable et les enfants prennent eux-mêmes l'initiative de vivre en groupe, ils investissent des lieux publics tels les marchés, les vérandas des magasins, les arrêts de bus, les cabines téléphoniques et les bâtiments abandonnés.

3.2. Parcours des jeunes de la rue

L'errance est la caractéristique manifeste des *shege*, raison pour laquelle ils sont traités de vagabonds. A cette caractéristique viennent s'ajouter d'autres par lesquelles ils sont reconnus à travers les activités qu'ils exercent dans la rue ainsi que dans leur manière de s'habiller perceptible ; la crasse et la violence sont très fréquentes, tandis que la puanteur est persistante. Selon l'analyse d'E. Greissler, « la situation des ‘‘jeunes de la rue’’ est souvent analysée dans son aspect relatif à la rupture avec les normes sociales. Certaines études s'intéressent essentiellement aux conséquences négatives des expériences de ces jeunes, notamment sur les plans sanitaire, social et professionnel. La sortie de ce mode de vie est dès lors analysée et conceptualisée en référence à un retour à la ‘‘normale’’ » (Greissler, 2008, mis en ligne le 27 janvier 2009. URL : http://sejed.revues.org/index5322.html).

Divers parcours se présentent dans l'univers *shege* et ont pour caractéristique commune, l'exclusion. Se sentant dépourvus de considération sociale suite à leurs comportements antisociaux persistants, les jeunes de la rue se font remarquer par leur violence et leur mobilité excessive. Leur parcours typique se caractérise par une rupture familiale temporaire ou permanente, le décrochage scolaire, le transit chez des proches parents ou chez des pairs, l'élection de la rue comme lieu de débrouille ou comme milieu de vie, suivi ou pas du passage dans les institutions d'accueil. Grands preneurs des risques, les jeunes de la rue sont très mouvants et voyagent beaucoup. Ils passent sans difficulté d'une institution à une autre, ils se déplacent au gré des événements à la recherche d'opportunités pour une éventuelle stabilité. Ils parviennent à élaborer différentes stratégies, soit pour leur repérage par des pairs, soit pour leur dissimulation par rapport à la société globale. Toutes ces stratégies leur confèrent enfin une identité.

3.3. Quelques stratégies identitaires

Les jeunes de la rue recourent à des stratégies qui les poussent à se conformer aux normes du groupe d'appartenance qu'est la bande. Camillerie, Kastersztein, Lipiansky, Malewska-Peyre, Taboada- Leoneth & Vasquez (1990, pp.33-34) ont épinglé trois objectifs qui permettent à l'individu de prouver son appartenance ou de démontrer sa volonté d'intégration : la conformisation, l'anonymat et l'assimilation. Le premier objectif consiste à évaluer consciemment ou inconsciemment le degré de similitude qui existe entre un acteur et son environnement. Le deuxième, source de dilution de la responsabilité, est fréquent dans les organisations où toute prise de risque peut entraîner des conséquences néfastes pour les acteurs. Le troisième degré, le plus fort dans la recherche de similitude, amène les acteurs impliqués à tenter de faire admettre leur appartenance, de telle sorte qu'elle ne puisse plus être remise en cause. Nous avons vu au premier chapitre les rites initiatiques qui amènent le néophyte à être admis dans la communauté *shege*. A ces rites s'ajoutent d'autres stratégies, notamment le surnom dont la signification a une particularité tant pour le jeune lui-même que pour son entourage, le lexique (ici kindubile), le vagabondage, la crasse, la débrouille, les contre-vérités, la fréquentation des lieux publics durant les heures de cours pendant la journée (heures susceptibles d'occupation scolaire pour les enfants sous contrôle parental) ou durant les heures tardives de la nuit.

3.3.1. Surnom

Le surnom joue un rôle primordial dans l'identification des jeunes de la rue. Généralement acquis dans la rue, il est octroyé au jeune par ses pairs en fonction de son comportement manifeste soit pour le stigmatiser, soit pour l'apprécier. C'est le cas de BL et JB. Quelques-uns choisissent eux-mêmes le surnom par lequel ils souhaitent être identifiés, et dans ce cas il renferme une forte charge affective. D'autres comme CL sont surnommés par leurs éducateurs. Mais le surnom a aussi pour mission de dissimuler la véritable identité en vue de passer inaperçu aux yeux des membres de la société globale. Certains ont des surnoms qui sèment la terreur comme *Simba za Mura*[43], d'autres ont des sobriquets bizarres et sans signification préalable dont le rôle est juste de se faire repérer dans le groupe des pairs. Un surnom comme *ba mbrokoto ba yaya* est tiré du cri d'animation de la musique congolaise. Il a un sens différent pour les enfants de la rue et pour les membres de la société globale.

Les *shege* changent de surnom en fonction des milieux fréquentés, c'est là une expression de l'identification multiple, qui pour certains est signe de la considération dont ils jouissent dans la sphère des pairs, tandis que pour les autres il exprime la déconsidération. La référence à des noms de personnalités mondialement connues en est une illustration. Le surnom peut donner une idée des facteurs de résilience dont jouit le jeune. Un surnom comme « *Verre cassé* » auquel les pairs ajoutent « *sans réparation* » dénote non seulement la fragilité dont le porteur semble être victime, mais aussi une tendance à prendre par-dessus la jambe le traitement social et à continuer son bonhomme de chemin malgré l'adversité à laquelle ce *shege* est confronté. Tel se surnomme *Saddam* suite à son ascendance sur les autres, tel autre *Mobutu* pour son intransigeance et sa tyrannie manifestes à travers sa violence, un troisième s'appelle *Reagen* pour sa conquête facile des pairs.

3.3.2. Lexique

La langue est le vecteur d'une culture, elle joue aussi presque le même rôle dans la sous-culture de la rue. Elle facilite, de ce fait, le rapprochement entre les gens qui ont les mêmes codes pour communiquer et génère une

[43] Simba za Mura signifie littéralement lion de Mura. Ce dernier est une caserne militaire située à quelques kilomètres de la ville de Likasi dans la province du Katanga, créée par le Président Laurent Désiré Kabila en 1998 en vue d'y former ses soldats.

sympathie mutuelle. Il existe tout un rituel pour être admis dans le cercle des *shege* et commence par la communication. C'est ainsi que se développe dans la rue le *kindubile*, terme que nous avons déjà évoqué précédemment au premier chapitre en son point relatif à la créativité lexicale.

C'est un langage qui évolue dans le temps et dans l'espace. Il est tributaire de la langue parlée dans le milieu, c'est ainsi que le *kindubile*, rappelons-le, se rapporte au swahili et *l'indubil* au lingala. Même si l'origine reste encore à élucider, ce parler part des termes de la langue structurée qui subissent des modifications selon des normes que les jeunes établissent eux-mêmes jusqu'à se donner un système de communication spécifique. Dès lors qu'un terme devient trop connu à l'extérieur, ils l'abandonnent et le remplacent par un autre, parfois ils lui donnent une autre signification pour désorienter les membres de la société globale.

C'est dans un contexte où les jeunes sont préoccupés par leur survie et leur sécurité qu'émerge ce type de vocabulaire. Les registres concernés par le *kindubile* sont en rapport avec la violence, la sexualité, la débrouille et l'alimentation. L'expérience française de Lepoutre (1997, p.125) montre qu'« il est vrai que la culture des rues dans son ensemble adore les mots ''sales'', les ''gros mots'', le langage du sexe, de la scatologie et de l'ordure ». Les jeunes de la rue ont non seulement une forte capacité créative, mais aussi une grande capacité de réflexion, témoin de leur intelligence qui se manifeste d'une certaine manière à travers le langage.

3.3.3. Vagabondage

Ce qui caractérise les jeunes de la rue est le vagabondage. Le sentiment d'errance qui les anime les pousse à être très présents sur la place publique dans les grandes villes. Ainsi reprenant l'expression chère à Hacking (2004, p.10), nous considérons ces villes comme des « niches écologiques » du fait que le phénomène « enfant de la rue » peut y prospérer facilement et éventuellement disparaître peu à peu. Ainsi ils espèrent y trouver des opportunités de survie et suivent surtout des objectifs et des voies économiques. C'est pourquoi ils ont tendance à squatter autour des endroits où s'organisent les activités commerciales comme les marchés, les arrêts de bus, les bars, les cinémas, les restaurants, les moulins. Dans le cadre de cette étude, nous observons que la commune de Lubumbashi qui est un centre de rayonnement où s'exercent des

activités innombrables, se voit envahie dès le matin par toutes sortes de marginaux, dont certains viennent de la périphérie tandis que d'autres l'ont déjà territorialisée. Se présentant généralement comme des victimes, ils cherchent à satisfaire leurs besoins de reconnaissance sociale et d'alimentation. Mais l'insatisfaction qu'ils rencontrent sur leur chemin les amène à passer d'un quartier à un autre, d'une institution à l'autre et plus grave, à effectuer carrément des voyages en passant d'une province à une autre en vue d'y trouver les opportunités susceptibles de résoudre leur angoisse.

Ce vagabondage est favorisé par le manque d'une occupation socialement reconnue. On peut observer que certains d'entre eux trouvent des activités en vagabondant, ils n'ont rien au départ, mais acquièrent quelque chose grâce à ce vagabondage. Tandis que d'autres deviennent vagabonds suite aux activités exercées qui les poussent à vagabonder : en effet leurs activités les obligent à se déplacer sans cesse et ils contribuent ainsi à l'évolution du phénomène « marché pirate »[44]. Tel est le cas de petits cireurs ambulants et des vendeurs à la sauvette. Nous les appelons alors itinérants du fait qu'ils se débrouillent en se déplaçant. Le circuit qu'ils empruntent est dans bien des cas très complexe si bien que presqu'aucun événement qui se déroule au sein de la ville ne leur échappe. C'est cette présence permanente dans la rue en tant qu'acteurs sociaux en interaction avec les différentes structures de la société globale qui confère à certains d'entre eux le statut d'informateurs de première ligne d'agents de police et d'agents de renseignements.

L'une des conséquences à souligner quant à ce vagabondage est l'appréciation positive que ces jeunes de la rue ont d'eux-mêmes quant à la connaissance et à la maitrise qu'ils ont des milieux visités ; ils s'estiment être de meilleurs connaisseurs que les enfants qui sont sous le contrôle parental qui selon eux, ils ne savent pas prendre d'initiative et attendent que les parents fassent tout à leur place. Le mécanisme de défense à l'œuvre ici est l'amoindrissement des autres, car ils dénigrent les jeunes qui évoluent au sein de leurs familles et les considèrent comme des vauriens. Ce qu'ils regrettent par contre c'est la maltraitance dont ils s'estiment victimes dans la rue et les dangers permanents qui les guettent faute de moyens. Certains ont connu des accidents et

[44] Marché pirate : c'est le marché illégal caractérisé par la vente des produits manufacturés ou des denrées alimentaires sans l'autorisation de l'autorité urbaine. Les vendeurs arrivent à coloniser les abords des artères principales au centre ville aux heures vespérales et sont traqués par la police.

ont été amputés de certains membres : le bras ou la jambe. D'autres sont systématiquement arrêtés suite à leur implication dans des faits qualifiés d'infractions.

3.3.4. Crasse

La crasse est l'un des signes par lequel un observateur extérieur, même étranger non averti, peut reconnaître un *shege.* Elle est devenue presque leur carte d'identité. La puanteur et les accoutrements bigarrés sont effroyables. Les enfants de la rue se justifient par le manque de moyens disponibles pour prendre en charge leur hygiène et leur apparence. Cependant il leur arrive de vouloir rester dans cet état pour s'attirer la sympathie lorsqu'ils se livrent à la mendicité. C'est le ventre qui compte en premier, la propreté importe peu pourvu qu'ils aient de quoi se nourrir.

Cette malpropreté, bien que permanente chez les *shege*, est néanmoins sujette à controverse et dépend des situations. Mulumbwa (2007, p.54) évoque le cas du lynchage des enfants de la rue le 25 septembre 2004 à *Mbuji-Mayi*, chef-lieu de la province du Kasaï Oriental. Selon le Réseau d'Organisations des Droits Humains et d'Education Civique d'Inspiration Chrétienne (RODHECIC), une altercation entre la population en furie et les enfants de la rue accusés d'avoir volé le sable diamantifère conduisit même à ce que l'on brûle vifs certains de ces enfants. Il s'avéra qu'à cette époque il était rare de voir les enfants de la rue dans un état de saleté du fait qu'ils étaient systématiquement pourchassés par ladite population en vue de les mettre hors d'état de nuire. Il était alors difficile pour la population d'identifier les enfants de la rue en dehors du critère de la crasse. De plus, en craignant d'être tués, certains qui prétendaient ne pas avoir de la famille se sont automatiquement réinsérés dans leurs familles respectives et ceux qui ne pouvaient pas faire autrement ont quitté le milieu en prenant la direction de Lubumbashi.

Il existe des jeunes de la rue qui tiennent compte de leur propreté et, s'ils ne sont pas en bande, il est alors difficile de les identifier en tant que tels. Quand il leur arrive d'aller à la recherche d'une activité rémunératrice, ils peuvent avoir de la chance d'être pris par un responsable qui a besoin d'une main d'œuvre corvéable à merci. Mais ils risquent d'être confrontés à la convoitise des *kampopa* qui chercheront à leur tendre des pièges pour leur ravir tout ce qu'ils peuvent avoir acquis comme biens personnels et parfois même à leur ôter les

vêtements et les chaussures qu'ils portent surtout s'ils sont neufs. C'est pourquoi la plupart de jeunes de la rue préfèrent rester sales pour détourner l'attention des bourreaux *kampopa*. Ces derniers veulent vivre aux dépens de ceux qui sont faibles et qui doivent donc rechercher des moyens de protection personnelle. C'est ce qui pousse certains à recourir aux fétiches pour vivre en paix ou à pratiquer un sport d'autodéfense. Nous y reviendrons dans l'étude des cas.

3.3.5. Débrouille

La survie dans la rue est assurée par le « choque », c'est-à-dire la débrouille. Savoir *choquer* (se débrouiller), c'est aussi savoir assurer son autonomie. La débrouille est monnaie courante dans la ville de Lubumbashi, comme l'expression d'une société en crise en ses multiples facettes, mais elle a un caractère particulier chez les jeunes de la rue qui se livrent à différentes activités de survie pour juguler les effets de la crise dans leur quotidien. Nous avons épinglé la mendicité, le vol, la vente à la sauvette, le cirage des chaussures, le nettoyage des voitures, le rabattage, le travail de receveur, le transport des charges, le travail dans les mines et carrières et la prostitution pour les filles. Cette débrouille leur permet juste de subvenir à leurs besoins primaires, mais ne peut pas leur permettre de réaliser de grands projets. Ceux qui s'adonnent à la vente à la sauvette par exemple, la réalisent en harcelant les passants pressés ou en cherchant à s'imposer à eux en les poursuivant même jusqu'aux arrêts de bus. Ils finissent par leur proférer des injures si aucun achat n'a été fait. Pour éviter ce harcèlement, certains membres de la société globale, surtout les filles réalisent un achat pour se débarrasser du harceleur.

Certaines activités licites se réalisent en parallèle des activités illicites. Deux exemples illustrent cette combinaison : d'abord, dans le domaine du transport des fagots, les jeunes peuvent s'enfuir avec les colis des clients et, dans la vente à la sauvette, c'est le vol à la tire qui est dissimulé. Dans l'un comme dans l'autre cas, le jeune n'agit pas seul, il a toute une bande derrière lui qui agit de façon anonyme comme si elle faisait partie de la société globale. Si une personne ose réagir à cette déviance par la violence, c'est toute la bande qui se rue sur la victime, feignant de séparer les individus en conflit alors qu'en réalité ils volent à la rescousse de l'un de leurs. Parfois la police qui vient en intervention est elle-même complice du forfait perpétré par le jeune qui est symboliquement arrêté pour déplacer d'endroit le butin qui se partage entre le jeune et le chef d'équipe de la police venue en opération. L'image de l'Etat s'en

trouve ainsi ternie et c'est pourquoi il est surnommé en swahili *« leta »* pour dire « donne ». Il demande plus qu'il ne donne, il rançonne plus qu'il ne protège, et Mulumbwa de dire *L'Etat aletake* qui signifie l'Etat ne donne jamais.

3.3.6. Parole et contre-vérités

Une des caractéristiques attribuées aux jeunes de la rue est leur capacité à dissimuler l'information en recourant parfois à des contre-vérités dans leurs discours. Nous estimons que la parole de l'enfant a toute sa valeur, c'est pourquoi nous la plaçons en première ligne dans cette étude. L'évaluation de la parole de l'enfant en souffrance réalisée par Hayez et De Becker (2010) donne lieu à deux qualifications, à savoir *l'authenticité* qui porte sur ce qu'un enfant vit et analyse subjectivement son monde intérieur ; et *la fiabilité* qui porte sur les informations enregistrées par les organes des sens puis traitées par l'intelligence. De ces deux qualifications, trois catégories ont été dégagées de la manière suivante : les enfants authentiques et fiables, les enfants authentiques et non fiables, les enfants dits non authentiques et non fiables. Les jeunes de la rue peupleraient cette dernière catégorie en ce sens qu'ils ont bien souvent recours aux affirmations intentionnellement erronées ou aux omissions intentionnelles. Ils font également usage des fabulations et construisent leur histoire pour attirer envers eux la sympathie de leurs interlocuteurs.

3.4. Liberté conquise et attraction de la rue

Les jeunes sont attirés dans la rue par la liberté qu'ils y trouvent. Ils se croient tout permis et ne se sentent liés par aucun type de contrat social. Ils fonctionnent selon un mode psychopathique du fait d'un passage à l'acte facile. Certains auteurs y ont consacré des études et contrairement à l'opinion populaire, ils ont remarqué que les jeunes tirent quelque chose de leur présence dans la rue. Ainsi pour Greissler (2008) « la vie de la rue permet d'expérimenter ses propres limites et procure souvent aux jeunes un sentiment de liberté », tandis que pour Coloni (1987) « c'est dans la rue que les enfants forment leur personnalité et qu'ils mettent au point les méthodes qui leur serviront plus tard à affronter toute sorte de situations dans la vie ».

Pour contrecarrer le vagabondage urbain, l'autorité provinciale a construit une institution non loin de la prison centrale de la *Kasapa* qui a pour mission d'encadrer les jeunes en rupture familale, mais il s'avère que ces derniers n'acceptent pas cette réclusion et réagissent comme les enfants des rues du

Brésil pour qui « la liberté se voulait le désir d'être indépendant du contrôle du maître jusque dans les moindres détails » (Costa, Leite, 2003, p.143) ; les jeunes se sentent privés de la liberté et s'évadent de temps en temps pour se retrouver au centre-ville. L'expérience des années écoulées a montré que la rafle n'apporte aucune solution durable ; c'est pourquoi l'accent est mis sur la persuasion en vue d'intégrer le jeune lui-même porteur d'un projet de vie plus acceptable socialement.

3.5. Sentiment de honte et marginalité

Point n'est besoin de parler de la socialisation sans évoquer l'éducation, car c'est par elle qu'elle se réalise. Nous commençons dans cette section par l'observation du sentiment de honte du point de vue des parents, en tant que tenants de l'éducation de base de tout individu quel qu'il soit. Nous parlons ensuite du sentiment de honte et de la marginalité concernant les jeunes abordés. L'éducation est à comprendre selon A. Wery, cité par Malewska-Peyre et Tap (1991, pp.9-10), comme « une aide apportée par un ou plusieurs éducateurs au développement harmonieux d'un éduqué dans un milieu auquel il convient de l'adapter. Elle vise à épanouir la personnalité de l'enfant en vue de son adaptation future à la société globale ». Elle est primordialement assurée par la famille, puis relayée par d'autres milieux éducatifs, notamment l'école, l'Eglise, le groupe de pairs et le mouvement de jeunesse. Faisant alors suite à l'éducation, la socialisation est définie par Malewska-Peyre et Tap (1991, p.49) comme « le processus par lequel la société impose à l'enfant ses règles et ses normes » et Parazelli (2002, p.136) comme « le processus favorisant ou permettant l'intégration sociale et la construction identitaire », mais celui-ci « n'est véritablement réussi que dans la mesure où il conduit à l'épanouissement et à l'autonomie de la personne » (Malewska -Peyre et Tap, 1993, p.9).

Il va sans dire que la détérioration des conditions socio-économiques amène certaines familles à se débarrasser explicitement des enfants, devenus pour elles une charge, ou à faire pression sur eux pour qu'ils décident de s'en aller. L'éducation familiale, droit primaire des enfants, se trouve supplantée par celle de la rue, étant donné que les parents éprouvent d'énormes difficultés à subvenir aux besoins de leurs enfants. Le manque de rémunération ou d'emploi, suite à la crise socioéconomique accrue, leur fait perdre l'autorité et la dignité si bien que certains enfants préfèrent se mettre en marge de leurs familles et

s'adonner à la débrouille[45]. Il s'ensuit un sentiment de culpabilité et de honte de la part des familles dont les jeunes se retrouvent dans la rue. Au fil du temps, par l'effet de la rationalisation, il arrive qu'elles s'adaptent à la honte par des comportements d'évitement, d'enfouissement ou de retrait qui altèrent la relation. Certaines familles finissent par sortir de la honte comme d'un terrier (Cyrulnik, 2010). Culpabilité et honte sont psychanalytiquement distinctes. Ainsi pour De Gaulejac (1996) la culpabilité est du registre des rapports entre le Surmoi et le Moi, c'est-à-dire les interdits et l'individu aux prises avec les stimuli du milieu. Par contre la honte est du registre des relations entre l'Idéal du moi, le Moi idéal et le Moi, c'est-à-dire le rapport entre l'individu, son modèle d'identification et son Moi parfait. L'un des motifs culturels que ces familles évoquent, pour rationaliser, se justifier et se déculpabiliser, est souvent d'accuser ces enfants de sorcellerie « qui a pour résultat de les jeter à la rue » (De Boeck & Plissart, 2005, p.159). Dans ces contextes, il s'agit souvent pour les jeunes de fuir la maltraitance, car soit le beau-père est tyran, soit la belle-mère est acariâtre, et les coups et les vexations sont quotidiens ; c'est souvent le cas dans les familles recomposées, déstructurées et défavorisées. Ce retrait physique et géographique, caractérisé par l'isolement et le refus de contact pouvant conduire à la déviance, est appelé *marginalité* par Malewska-Peyre et Tap (1993, p.13). Tandis que Boisclair, Bélanger et Paris, cités par Parazelli (2002, p.133), l'ont nommé *socialisation marginalisée* en ce sens que « la rue est aussi un espace de socialisation, un terrain d'aventures, de plaisirs, de nouveautés, un lieu de reconnaissance et de solidarité avec les pairs […]. Ces jeunes ne pouvant assurer leurs besoins primaires, doivent faire appel à toutes sortes de débrouilles telles la prostitution, la mendicité, le vol, la vente de drogue, le squat, ainsi de suite ».

Tous ces comportements déviants dont la société se plaint, trouvent leur écho dans la rue où elles sont une des conditions d'admission dans la sphère de la rue. Rejetés par les familles et accueillis par la rue, « pour un certain nombre de jeunes en quête d'identification, la rue peut alors devenir attractive étant donné qu'elle représenterait un lieu d'expérimentation sociale et d'identification familialiste » (Parazelli (2002, p.133). La mise en route de l'autonomie attendue à cet âge se trouve remplacée par un ersatz, une « auto-prise » en charge précoce dont les fondements sont fragiles. Pour les parents c'est un déshonneur d'avoir

[45] L'écolier s'adonne à la recherche du minerval, aussi bien durant les vacances que pendant la période scolaire, par la vente à la sauvette sur la rue et finit par décrocher.

un enfant dans la rue. Qu'ils soient ou non à la base de son départ, ils éprouvent deux types de sentiments, à savoir la culpabilité et la honte ; il s'ensuit, dans leur chef, des comportements de fuite ou d'évitement dont nous reparlerons dans l'exposé de nos résultats. Il s'ensuit aussi une vraie déconsidération sociale. Seron et Cyrulnik (2003/2005, p.13) montrent que « quand l'enfant peut être maintenu dans sa famille, les parents se sentent habituellement moins disqualifiés, moins invalidés que lorsque l'enfant leur est enlevé pour être confié à une famille d'accueil ou un foyer d'éducation spécialisée ». La fugue du jeune devient ainsi l'expression de l'incapacité de la famille de l'encadrer ou de la déstructuration familiale. Nous voyons avec Tisseron (2004, pp.54-55) que « dans la culpabilité tout d'abord, le sujet vit l'inquiétude de perdre l'estime et l'amour de ceux qui l'entourent, mais pas leur intérêt […]. Dans l'expérience de honte au contraire, le sujet plonge dans la conviction terrible d'une tache définitive et irrémédiable. Il se sent coupé de lui-même autant que du groupe social auquel il était jusque-là rattaché et qui jouait pour lui – comme pour chacun d'entre nous – un rôle maternel protecteur ».

Revenant du côté des jeunes, nous constatons que ce ne sont pas seulement les parents qui se sentent victimes de ces sentiments ; même parmi les jeunes de la rue, il y en a qui se culpabilisent d'avoir fugué et qui ne savent plus faire marche arrière tant leur déviance leur apparaît irréparable. Le sentiment de honte les domine aussi et ces deux sentiments, paradoxalement, les poussent à perpétrer des actes socialement prohibés. Ainsi « la honte s'enracine dans le sentiment d'être différent des autres. Etre plus petit, plus démuni, plus imparfait, plus coupable, ce qui renvoie aux désirs d'être plus grand, plus riche, plus parfait, plus innocent […]. Le sentiment d'infériorité est le revers d'un désir de supériorité que la réalité vient barrer. L'absence de reconnaissance de ‘‘sa valeur’’ met le sujet en défaut » (De Gaulejac, 1996, p.64). Au sujet de la honte Tisseron (2004, pp.55-56) en distingue ainsi trois phases :

- La première consiste dans l'angoisse catastrophique d'être littéralement retranché du monde *;* les *shege* éprouvent des sentiments d'exclusion, de rejet et d'isolement manifestes à travers la stigmatisation dont ils se sentent victimes. Cette situation les plonge dans la précarité à laquelle ils doivent faire face.
- La phase qui suit est dominée par la confusion. Bien qu'elle soit également vécue dans l'angoisse, elle présente un progrès important par

rapport à la précédente. La confusion se remarque dans le fait que bien qu'ils éprouvent le sentiment de non-valeur, ils restent cependant accrochés à la rue. Malgré les efforts fournis par différentes organisations de les retirer de la rue ou de les réinsérer dans leurs familles, ils finissent par toujours y revenir. Le sentiment de honte fort au début, se trouve en voie d'intériorisation et de dédramatisation.

- Enfin, la troisième phase de la honte consiste dans le sentiment de honte proprement-dit. Bien que ce moment soit postérieur aux deux précédents, il est souvent le seul à laisser une trace à l'esprit en ce sens que le sujet ressent et nomme sa honte. C'est un moment de reconstruction de soi. Cette phase nous renvoie au premier chapitre à la figure relative au rapport entre la résilience et l'autoreprésentation. Par la prise de conscience (la reconnaissance de soi), les jeunes arrivent à se (ré) construire, mais malgré cette reconstruction, ils n'acceptent pas le regard social négatif dirigé vers eux. Vient alors l'étape de resocialisation (réinsertion). Le sujet accepte ainsi sa situation et y donne du sens, c'est ce qui se matérialise par le fait qu'il nomme sa honte, une manière de compenser sa frustration.

Pour De Gaulejac (1996, p. 56) « la honte, c'est le désamour de soi, c'est penser qu'on est mauvais à l'intérieur. L'analyse des causes socio-économiques qui produisent les situations d'humiliation permet d'externaliser le mal, de le projeter à l'extérieur. Il s'agit d'inventer le processus d'intériorisation par la prise de conscience que la pauvreté n'est pas l'effet d'un destin personnel mais la conséquence des inégalités sociales». Cette manière de procéder débouche aux mécanismes de défense.

3.6. Mécanismes psychologiques à l'œuvre dans la représentation de soi chez les *shege*

Nous essayons d'appréhender dans cette étude les mécanismes psychologiques à l'œuvre chez les jeunes de la rue à travers des comportements susceptibles d'être considérés comme des symptômes. Les troubles de comportement englobent les conduites de l'agir et les comportements morbides. Les crises sont normales, c'est leur permanence qui ferait parler du comportement morbide ou pathologique A travers leurs comportements, selon le

cas, ceux-ci constituent des vrais symptômes[46] d'états pathologiques plus profonds ou des simples signes de croissance et différentiations par lesquelles passent les adolescents. Ce n'est pourtant pas l'objet de cette étude consacrée à l'autoreprésentation d'approfondir ce qui serait un symptôme inquiétant ou de simples signes. Dans les deux éventualités, les comportements observés peuvent renvoyer aux conduites agies (conduites de l'agir), à la carence affective ou à des mécanismes de défense tels que décrits par la psychanalyse. Nous parlons dans cette section des conduites agies, de la carence affective et des mécanismes de défense comme mécanismes psychologiques à l'œuvre dans le processus de représentation de soi. Nous allons donc exposer un peu plus ce qu'il en est de ces conduites de l'agir, de la carence affective et des mécanismes de défense.

3.6.1. Conduites de l'agir

Les jeunes garçons de la rue manifestent des comportements qui sont signes ou symptômes de ce que la littérature francophone contemporaine appelle conduites de l'agir. Au centre de ceux-ci, il y a des passages à l'acte récurrents, voulus par l'adolescent souvent, mais pas toujours impulsifs.

3.6.1.1. Rupture familiale, signe ou symptôme d'autonomisation

« C'est au cours de l'adolescence que peuvent se présenter une formation systématique de symptômes, dus à des conflits intrapsychiques ou à des refoulements significatifs, dont l'origine remonte aux premières années de la vie, ou encore à des carences ou à des déviations qui, elles, se traduisent par une malformation caractérielle » (Guindon, 1982, p.98). Ainsi, trois phénomènes développés par Marcelli & Braconnier (1995) peuvent nous permettre de comprendre certaines conduites agies. Il s'agit du voyage, de la route et de la fugue. Une de leurs caractéristiques communes qui retient notre attention est le passage du champ familial ou institutionnel au champ social. Le voyage est un départ, mais un départ préparé à l'avance. La route est une véritable mise entre parenthèse d'une tranche de vie, entre l'enfance et l'âge adulte, signant une volonté délibérée de rupture avec la famille et avec le système. La fugue est un départ impulsif, le plus souvent solitaire, limité dans le temps, généralement sans but précis, le plus souvent dans une atmosphère de conflit (avec la famille ou avec l'institution où est placé l'adolescent. Généralement la différence à établir entre ces trois formes de départ ; du voyage à la route puis à la fugue, est

[46] Pour Freud (1993), symptôme ne veut rien dire d'autre qu'indice d'un processus morbide, indice et substitut d'une satisfaction pulsionnelle qui n'a pas eu lieu.

qu'il y a passage du plus préparé au plus inattendu ; du plus mentalisé au plus agi ; du plus groupal au plus individuel ; du plus normal au plus psychopathologique. La fugue caricature la dimension de fuite, l'angoisse considérée par Freud (1993) comme la réaction à un danger, le rôle du milieu, qu'on retrouve également dans la route et le voyage. La route caricature le désir de rupture et la recherche d'une nouvelle identité qu'on retrouve dans la fugue et le voyage. Le voyage caricature le souhait de découverte, le goût de l'aventure qu'on retrouve dans la fugue et dans la route.

Comme nous l'avons aussi constaté parmi les jeunes de la rue, Néron (1968) parle des fugues survenant chez les épileptiques. Ce serait pour lui une exagération manifeste de dire que la fugue épileptique n'existe pas. Sans intention d'entrer dans une conception nosographique, car ce n'est l'objet de cette étude, nous retenons parmi les déambulations épileptiques deux ordres de faits évoqués par Néron (1968, pp.79-80) : « la déambulation du malade désorienté au cours d'un petit mal […], et la crise qui positivement fait partir le malade droit devant lui et qui se poursuit plus ou moins longtemps ».

3.6.1.2. Crise d'adolescence, autonomisation précoce et agressivité

La recherche d'autonomie est le comportement typique et manifeste de l'adolescent. Il se rebelle contre l'autorité parentale et son opposition se manifeste par un conflit avec ses parents et « une des particularités de l'adolescent est d'être une personne qui réclame avec vigueur son autonomie et individualité, mais qui reste encore profondément dépendant du cadre familial de son enfance » (Marcelli & Braconnier, 1995, p.366). Cette quête d'autonomie est bien souvent soldée par la constitution des bandes à l'issue de la fugue. « La bande est pour l'adolescent le moyen grâce auquel il tente de trouver une identification (idéalisation d'un membre du groupe, d'une idéologie), une protection (tant envers les adultes qu'envers lui-même, en particulier sa propre sexualité) » (Marcelli & Braconnier, 1995, p. 11). Le jeune qui évite l'autorité parentale, rencontre dans la rue une constitution de la hiérarchie à travers laquelle s'établit un certain rapport de dépendance. C'est ce qu'illustre l'organisation de la vie de la rue en trois catégories : *Kampopa, phaseurs et shege.*

L'organisation psychique du jeune adolescent (12-18 ans) mérite une attention particulière dans cette étude, mais nous sommes également intéressé par les périodes situées en amont et en aval. L'organisation psychique à la

période de latence (6-12 ans) selon Guindon (1982, p.79) est caractérisée par l'apaisement des pulsions violentes, mais le jeune « peut devenir paralysé dans ses performances physiques et intellectuelles, soit par des facteurs de provenance interne, soit par des conditions externes, c'est-à-dire, celles de son milieu familial ou scolaires qui s'avèrent inadéquates » (Guindon, 1982, p. 85). Il ressent de plus en plus une certaine aliénation de soi en regard des tâches à accomplir.

La puberté et l'adolescence (12-18 ans) marquent le deuxième processus de séparation-individuation qui fait suite à celui de la fin de la première année où l'enfant arrive à se différentier complètement de sa mère et établit avec elle un attachement spécifique. « Le jeune en quête de son identité personnelle se doit de combattre les liens de dépendance avec ''les objets infantiles'', c'est-à-dire avec les figures parentales auxquelles il s'était jusqu'ici identifié, d'où la répudiation souvent agressive des parents et des figures d'autorité » (Guindon, 1982, p. 89). Au-delà de 18 ans, c'est-à-dire entre 18 et 23 ans, c'est la période transitoire entre l'adolescence et la vie adulte. Compte tenu de l'âge et des besoins y afférents, le comportement des jeunes qui se situent dans cette période (BL, KN et UL) est différent de celui des adolescents, car « parvenu à une maturité tant affective que cognitive, le jeune adulte fait preuve d'une identité-du-moi reconnue par la capacité de s'engager dans une réalité sociale. Il démontre ainsi une solidarité envers ses idéaux d'action partagés avec une communauté où il a choisi de s'insérer et avec laquelle il partage de tels idéaux » (Guindon, 1982, 109).

L'avènement de la pensée autonome est une étape déterminante dans la représentation de soi. Celle-ci se réalise bien souvent en rapport avec la représentation que l'individu se fait des autres. Selon Guindon (1989, p.290), dans cette phase, « l'individu s'attache de plus en plus à utiliser les schèmes formels, par voie d'abstractions réfléchissantes, dans la représentation qu'il se fait de soi en relation à la représentation qu'il se fait de l'autre, accédant graduellement au plus haut niveau d'équilibre, garant d'autonomie et d'une liberté intérieures. Il assume aussi les responsabilités auxquelles il s'est engagé et il respecte les idéaux d'action et les principes qui orientent sa conduite et donnent un sens à sa vie ». La déviance et la résilience puisent leur substance dans cette manière de voir les choses, c'est-à-dire la manière dont l'individu s'auto représente et celle dont il se représente les autres.

3.6.1.3. Conduites addictives

Comme le souligne Varescon (2005, p.48) « les substances psycho actives en agissant sur le cerveau entraînent des sensations et des modifications de l'activité mentale et comportementale du sujet. Elles sont diverses : alcool, tabac, cannabis, ecstasy, héroïne, […]. ». La consommation de ces substances atténue les sentiments d'angoisse, de persécution et les croyances superstitieuses, lève les inhibitions et induit des idées de mégalomanie ou de folie de grandeur. Les jeunes de la rue qui en consomment prennent de l'ascendant sur l'ensemble de la société et se croient tout permis. Le chanvre (indien) est une substance répandue dans le pays et particulièrement à Lubumbashi, mais son acquisition est illicite et les jeunes de la rue disposent de fumoirs où ils se rencontrent pour les absorber. Certains consomment des somnifères tels le Diazépam et le Valium, les autres consomment du chanvre et de l'alcool et ses dérivées, une troisième catégorie sniffent de l'essence. Confrontés à une gamme d'assuétudes, le comportement des jeunes de la rue devient difficile, suite à l'impact des substances consommées. Il semble qu'« un jeune qui s'adonne à la drogue quitte sa famille pour rejoindre les bandes de la rue. […] Le jeune de la rue drogué devient incomparablement difficile à ''récupérer'', et le monde de la rue devient de plus en plus dangereux, pour tout le monde » (Marguerat et Poitou, 1994, p.333).

3.6.2. Carence affective

Selon Lemay (1979/1993, p.19) « l'enfant carencé affectif vit la perte de ses parents réels ou substitutifs. Tantôt cette perte s'inscrit dans une absence totale des désirs projetés sur lui (…), tantôt la perte se produit alors que l'enfant était situé dans le champ de désirs parentaux cohérents. Ses parents disparaissent brusquement par décès, hospitalisation prolongée, arrestation, etc. ». Pour Pelsser (1985, p.5) « la carence affective désigne la situation de l'enfant privé, ou ayant été privé, de la relation avec sa mère ou avec un substitut maternel qui apporterait les soins adéquats en bas âge. Le terme *carence affective* définit à la fois la cause de la pathologie, c'est-à-dire l'environnement maternant insuffisant, et l'effet lui-même, c'est-à-dire le retard de développement affectif chez l'enfant ou l'adolescent » Ainsi, la carence affective se présente tantôt comme symptôme, tantôt comme mécanisme psychologique qui génèrerait un sentiment d'abandon et sous-tendrait un comportement déviant.

Lemay (1979/1993) distingue nettement la carence de l'abandon. N'étant d'ailleurs pas dramatique, l'abandon se caractérise par une situation de perte définitive dont la compensation dépend essentiellement des adultes substitutifs qui vont ou non prendre le relais dans l'éducation de l'enfant. Tandis que la carence est un processus morbide qui risque d'apparaître lorsqu'un enfant de moins de trois ans a subi la rupture de ses premiers investissements avec les personnes significatives de son entourage sans que cette rupture ait pu être réparée. Dans l'un comme dans l'autre cas, l'angoisse d'abandon devient cette peur intensément vécue par le carencé et qui se manifeste de différentes façons dont l'une de ses expressions est l'évocation par des mots de craintes ressenties. Comme le dit Lemay (1979/1993, p.32) « l'angoisse déclenche assez souvent une mise à distance défensive afin de ne pas être amené à trop souffrir si l'objet disparaît » c'est-à-dire l'échec vécu à partir des traumas précoces pousserait l'individu à s'exposer à des situations de risques, à se mettre en danger pour dépasser un ancien trauma.

3.6.3. Mécanismes de défense

Les mécanismes de défense jouent un rôle régulateur de l'homéostasie physique et psychique, ils visent la protection du moi contre les attaques aussi bien internes qu'externes. « Tout acte défensif a pour objet d'assurer la sécurité du Moi est d'éviter un déplaisir » (Parazelli, 2002, p.65). Selon Laplanche et Pontalis (2009, p.235), le mécanisme de défense renvoie à « l'utilisation défensive de tel ou tel ''destin pulsionnel'' : refoulement, retournement sur soi, renversement dans le contraire ». Ce sont des processus involontaires qui permettent de supporter plus facilement les angoisses très fortes. Freud (1949), Mucchielli (1981) et Wolff (2006-2007, p.20) y ont consacré quelques études. Selon Casoni et Brunet (2003, p.31) le point de vue dynamique de la théorie psychanalytique de Freud permet d'appréhender la notion de conflit psychique inconscient qui rend compte d'un jeu de forces, soit celui entre les composantes pulsionnelles dans leur rapport conflictuel à des contre-forces constituées par les mécanismes de défense.

3.6.3.1. Identification, idéalisation et idéaux moïques des shege

L'identification en tant que mécanisme de défense est une appropriation des qualités d'une personne extérieure que l'on désire posséder. Elle est l'inverse de la projection. L'identification contribue à la formation du surmoi et joue un rôle important dans la répression des pulsions, mais en certaines

occasions, elle constitue, en se combinant avec d'autres mécanismes, l'un des moyens de lutte les plus puissants contre les objets extérieurs générateurs d'angoisse. Un cas particulier est celui de *l'identification à l'agresseur* (A. Freud, 1949). L'enfant, forcé de subir les reproches du maître, étouffe son angoisse en imitant involontairement celui-ci et, comme le souligne Casoni et Brunet (2003, pp.128-129) « la critique intériorisée par l'identification à l'agresseur n'est pas encore transformée en autocritique, mais elle est dirigée vers le monde extérieur par projection ». Comme dit précédemment, nous remarquons les recours aux figures mondialement connues, les chefs d'Etats, les stars de football et les vedettes de la musique. Une autre forme d'identification est dite aliénante. C'est par exemple lorsqu'un jeune arrive à s'identifier, soit à un personnage mythique, soit à l'univers de la rue. A partir du film *karashika* suivi, un jeune s'identifie à l'acteur principal, d'autres jeunes par immersion se reconnaissent « enfants de la rue ».

Dans le contexte africain, les jeunes seraient en proie à une identification multiple. Le terme « famille » renvoie aussi bien à la famille restreinte qu'à la famille élargie, les membres de cette dernière, notamment les oncles, les tantes et les grands parents aussi bien paternels que maternels peuvent vivre au sein de la famille nucléaire qui les accueille et qui les regroupe, ils sont ainsi codétenteurs du pouvoir parental. Ils modèlent, chacun en ce qui le concerne, les enfants de la maisonnée. L'enfant se trouve ainsi devant une situation d'identification multiple plus large que celle à ses parents propres. Or « La psychanalyse voit dans ''l'identification'' la possible résultante d'un premier attachement affectif à une autre personne. Cette identification joue un rôle important dans le *Complexe d'Œdipe*, aux premières phases de sa formation » (Freud, 1971, p.126). Les parents représentent pour l'enfant un modèle de référence à imiter et source de toute son identification, « le petit garçon manifeste un grand intérêt pour son père : il voudrait devenir et être ce qu'il est, le remplacer à tous égards. Disons-le tranquillement : il fait de son père son idéal » (Freud, 1971, p.126). De son côté, la famille octroie une place à l'enfant à travers l'éducation. Ainsi, comme le fait remarquer Hadiza (2009, p.7) :

> Malgré certaines apparences dans le comportement des parents africains, les enfants occupent une place centrale dans la vie de la famille africaine. L'éducation n'est pas l'apanage d'une seule personne ou des seuls parents géniteurs, divers responsables s'en occupent, notamment la mère avec qui l'enfant expérimente les premiers moments de sa vie, le père avec qui l'enfant,

> surtout le garçon, va entrer dans la vie adulte du travail et de la vie sociale, la parenté en l'occurrence les grands parents, les oncles, les tantes, les cousins, bref la famille élargie avec lesquels l'enfant entretient des relations multiples qui l'obligent à tenir compte des autres dans sa vie. Viennent ensuite les anciens, face auxquels l'enfant apprend à se situer et à situer les autres dans la hiérarchie, les jeunes qui entre eux prennent mutuellement en charge leur éducation, les éducateurs que l'on peut définir comme professionnels qui s'occupent de l'éducation complémentaire, à savoir le griot de la communauté, le chef d'initiation des jeunes et le chef religieux.

La complexité des modèles potentiellement identificatoires se rencontre davantage dans les familles recomposées et déstructurées où l'enfant ayant intériorisé l'image parentale (père/mère), se trouve parfois contrarié par les normes que lui impose la nouvelle configuration familiale. Ainsi comme le souligne Freud (1971, p.199) : « il peut notamment en résulter une dissociation du Moi dont les différentes identifications réussissent à s'isoler les unes avec les autres, en s'opposant de résistances ; et c'est peut-être dans ce fait qu'il faut chercher l'explication des cas mystérieux, dits de multiple personnalité ». Nous remarquons aussi que les familles monoparentales confrontées soit aux enfants naturels ou adultérins, soit aux enfants abandonnés par leur père, jouissent du double rôle joué par la mère, celui du père et le sien propre, souvent secondée par l'un des enfants le plus âgé surtout si celui-ci est mâle. La résolution du *complexe d'Œdipe* qui consiste à s'identifier au parent du même sexe devient un défi à relever pour le garçon suite à l'absence aussi bien physique que psychologique du père, mais aussi pour la fille qui dans son développement ne trouve pas d'objet d'amour qu'est le parent du sexe opposé.

Quoiqu'il en soit, Ortigues (1966, p.57) évoque le problème théorique du *complexe d'Œdipe* dans une investigation clinique menée dans les ethnies Wolof, Lebou et Sérère au Sénégal ; l'auteur constate : « d'une part, dans tous les cas observés, même lorsqu'il s'agissait d'enfants élevés par leurs oncles maternels et même si l'enfant n'avait pas connu son père, dans tous les cas, la référence au père s'imposait d'une manière explicite, centrale, incontestable. D'autre part, la référence au père se présentait sous une forme différente de celle que nous rencontrons habituellement en Europe ». Ce qui fait que l'enfant s'identifie à son père sans s'attacher à lui, car physiquement absent dans son environnement immédiat. Raison pour laquelle avec S. Freud, « il est facile d'exprimer dans une formule cette différence entre l'identification avec le père

et l'attachement au père comme à un objet sexuel : dans le premier cas, le père est ce qu'on voudrait *être* ; dans le second, ce qu'on voudrait *avoir*. Dans le premier cas, c'est le sujet du moi qui est intéressé ; dans le second, son objet » (Freud, 1971, p.127). Ce type d'identification donne lieu à l'idéalisation de la figure parentale.

Dans l'idéalisation, l'objet du désir est investi de qualités exemplaires qu'il ne possède pas en réalité. « Idéaliser c'est en quelque sorte transfigurer la réalité pour qu'elle paraisse plus belle. Pourquoi idéalise-t-on ? Simplement parce que la réalité ne nous convient pas, nous blesse, nous angoisse terriblement. Alors, nous chaussons, sans même en avoir conscience, une paire des lunettes roses » (Mucchielli, 1981, p.28). Nous relevons avec Kinable (2004-2005, pp.213-214) que « les instances idéales de la personnalité résultent du processus d'idéalisation, c'est-à-dire l'idéalisation de l'image ou de la représentation que l'on se forme de soi-même, […] en ce sens qu'idéaliser consiste à magnifier, à porter à leur plus haut degré de perfection ou d'excellence, ou au comble accomplissement, les qualités et la valeur qui sont attribuées à ce qui en fait l'objet, et ce qui en fait l'objet en particulier ici, c'est donc la représentation de soi ». Celle-ci est tributaire de la représentation qui émane de la société en interaction avec certains facteurs internes individuels (aptitudes, attitudes et traits de la personnalité) qui filtrent les données psychiques de la représentation qui émanent de la société. De cette interaction naît la représentation de soi qui consiste à comprendre comment chacun dispose des informations sur sa propre personne lorsqu'il veut se définir ou se présenter, et comment est organisée et stockée en mémoire la connaissance de soi lorsqu'il veut y faire recours. Il s'agit de ce sur quoi porte ladite représentation, le sujet mis en jeu, ici le *shege*.

En effet, la représentation de soi est évolutive au fil du temps et en fonction de ce qu'on rencontre. Ceci peut alors déboucher soit sur la valorisation, soit sur la dévalorisation, sur la considération ou sur la déconsidération. C'est pour cela que Kinable (2004-2005, p.216) signale : « Donc, c'est une appréciation qui peut attribuer de la valeur, mais aussi bien, au contraire, de la non-valeur, donc une valeur nulle, ne rien valoir ou valoir moins que rien, comme on dit aussi. Donc l'idéalisation va de pair avec le rabaissement possible. […] Le Moi est le siège de mouvements en sens contraire : il est

l'enjeu et l'agent, l'objet et le sujet de tendances à magnifier, à exalter, glorifier, louer, mais tout autant de tendances à dévaluer, dénigrer, déprécier, rapetisser ».

En quête d'un modèle identificatoire, « tout ce qu'on constate, c'est que le Moi cherche à se rendre semblable à ce qu'il s'est proposé comme modèle » (Freud, 1971, p.128), ce que sont primordialement les parents. Pour les jeunes de la rue ce procédé débouche sur l'identification multiple. Non seulement le recours aux surnoms, qui d'ailleurs varient d'un milieu à un autre et dont les figures émergentes sont des personnalités mondialement connues, leur confère une certaine célébrité, mais leur permet de ne pas être repérés sous la même appellation. Comme chez tout homme, il existe aussi chez les *shege* « l'idéal du Moi » et le « Moi idéal ». Nous remarquons avec Kinable (2004-2005, p.225) que *l'idéal du Moi* se construit intra psychiquement, d'après des modèles extérieurs très divers qui peuvent être de plusieurs provenances et il peut donc se composer d'exigences hétérogènes et hétéroclites, qui peuvent être très peu cohérentes entre elles. Sa constitution se fonde d'abord sur l'identification aux attentes des parents ou alors des substituts parentaux, et puis aussi, par identification à des idéaux collectifs, à des idoles, à des champions, à des proches prestigieux […]. En ce qui concerne l'identification de soi, les jeunes se réfèrent aux parents qui sont considérés comme leurs modèles identificatoires sur lesquels ils prennent appui. C'est le cas de CL qui s'identifie à son père boxeur qu'il prend pour repère identificatoire grâce à l'intériorisation de son image. Il est ainsi parvenu à reproduire la bagarre dans le contexte de la rue par imitation des combats que son père a livrés dans le cadre du championnat provincial et inter provincial. Cependant NL a plutôt fait recours à un repère externe au cercle familial, il s'identifie à son patron catcheur, responsable du bus où il a exercé comme receveur.

Quant au *Moi idéal*, il y a un rapport d'identité qui est posé entre le Moi et l'idéal. Ce dernier en tant qu'adjectif qualificatif prétend qualifier l'être même du Moi. Donc « Moi » et « idéal » coïncident ou se confondent, le Moi est assimilé à son « idéal », les deux sont identifiés l'un à l'autre. Donc, parler de « Moi idéal », c'est prétendre que la réalité du Moi est déjà conforme à l'idéal ou que l'idéal définit son identité. Le *Moi idéal* est alors à percevoir comme le *Moi parfait* : s'il n'est plus perfectible encore doit-il nécessairement prouver qu'il se conforme à cet idéal qu'il prétend être. Selon Kinable (2004-2005, p.151), c'est un désir de confirmation de soi, l'aspiration en une assurance enfin

incontestable en une garantie certifiée conforme à l'idéal. Cependant Marcelli & Braconnier (1995, p. 11) montrent que « la bande est pour l'adolescent le moyen grâce auquel il tente de trouver une identification (idéalisation d'un membre du groupe, d'une idéologie), une protection (tant envers les adultes qu'envers lui-même, en particulier sa propre sexualité) ».

Par ailleurs, nous observons également un autre mécanisme à l'œuvre dans l'autoreprésentation des jeunes de la rue qui est celui du transfert qui consiste en un déplacement des attentes familiales sur des objets neutres notamment leurs éducateurs dans les institutions et nous chercheur. Ils concernent surtout l'aspect affectif, car ils sont en quête d'amour qu'ils estiment avoir perdu de la part des parents ou de leurs substituts, perte manifeste dans les déclarations du traitement dont ils sont victimes : maltraitance, discrimination, tortures. Pour Freud (1953/1977, p.109) « Le transfert n'est lui-même qu'un fragment de répétition et que la répétition est le transfert du passé oublié, non seulement à la personne du médecin mais aussi à tous les autres domaines de la situation présente ». Le nœud du problème se situe au niveau du contre-transfert, c'est-à-dire la réaction, souvent inconsciente, de l'encadreur et/ou du chercheur vis-à-vis du sujet. Cette réaction, en tant que réponse sociale est, soit positive, soit négative, elle détermine et renforce la représentation de soi du sujet en présence. L'idéalisation serait un signal fort de la résilience des jeunes en ce sens qu'ils ne veulent pas se laisser abattre, mais veulent bien paraître et se sentir conformes à un modèle identificatoire intériorisé d'abord puis manifeste à travers le comportement immédiat. Qu'en est-il alors du surmoi ?

3.6.3.2. Quel rôle joue le surmoi chez les shege ?

Hier, comme aujourd'hui, la structure familiale africaine est régie par l'autorité paternelle caractérisée par la soumission des enfants, car le père y joue un rôle primordial qui réglemente la vie en son sein. Jadis dans le système familial coutumier il « n'a pas avec ses enfants les contacts intimes et fréquents qu'on attendrait peut-être, compte tenu de l'importance de l'enfant dans la mentalité africaine. Il les voit quand il rend visite à leur mère dans sa case, mais joue souvent son rôle fouettard » (BICE, 1960, p.187). Père craint et respecté, son image est intériorisée par les enfants qui pourront y avoir recours dans des circonstances particulières. Faisant partie du Surmoi, le père représente les intérêts extérieurs au Moi, alors que l'idéal du Moi représente les intérêts narcissiques. Nous confirmons avec Kinable (2004-2005, p.216) que le Moi se

constitue par autodéfense, cette auto promotion, unique condition qui permet son existence dans le système de la personnalité

Freud (1971, p.196) présente indistinctement *l'idéal du Moi* et le *Surmoi* comme une instance qui modèle le Moi et règne sur lui, en tant qu'incarnation des scrupules de conscience, peut-être aussi d'un sentiment de culpabilité inconscient. Le *Surmoi* représente tous ces éléments socio-éducatifs qui agissent sur le Moi et lui octroie la maîtrise des règles qui régissent la vie communautaire. « Ce qui avait incité le sujet à former l'idéal du moi dont la garde est remise à la conscience morale, c'était justement l'influence critique des parents telle qu'elle se transmet par leur voix ; dans le cours des temps sont venus s'y adjoindre les éducateurs, les professeurs et la troupe innombrable et indéfinie de toutes les autres personnes du milieu ambiant » (Freud, 1971, p.100).

Dans le paysage africain, le Surmoi semble trop rigide et envahissant. Le père, détenteur du pouvoir parental, exerce une autorité absolue sur les enfants qui n'ont pas d'espace de parole. Ils se sentent étouffés et ne peuvent ni s'opposer à l'autorité paternelle ni dénoncer de vive voix ses défauts sous peine d'encourir d'autres peines. Il détient la toute-puissance et il est inattaquable. Cette attitude est dans quelques cas à la base de l'étouffement des potentialités de l'enfant qui développe un peu d'hypocrisie pour s'adapter sans toujours vraiment adhérer. « L'institution de la conscience morale était au fond l'incarnation en un premier temps de la critique des parents, et plus tard de la critique de la société » (Freud, 1971, p.100). La situation devient beaucoup plus dramatique lorsque les parents ne se mettent pas d'accord sur le comportement à récompenser et à réprimer. Pire encore est le contexte où l'enfant est sous la discipline parentale et où l'un de deux est, soit beau-père, soit belle-mère, qui au lieu d'être son protecteur devient son bourreau. C'est pourquoi, fuyant la maltraitance, beaucoup d'enfants peuplent la rue jusqu'à être considérés comme ses enfants.

3.6.3.3. Projection

Grâce à la projection, les représentations, images ou attitudes inconcevables sont attribués à une autre personne : « C'est lui, ce n'est pas moi ». Bien souvent, quand un jeune de la rue est abordé, il met sur les dos de ses copains tout ce qui est négatif. Il parle à la troisième personne du pluriel

pour évoquer les attitudes négatives en s'y soustrayant. C'est ce que Jean Kinable a appelé un retournement en son contraire. Les jeunes de la rue qui passent la nuit dans les *karema* répondent aux questions des chercheurs en pointant leurs pairs : « *Bo banalalaka inje* » qui veut dire : « eux, passent la nuit dehors ». Ce sont les autres qui commettent des des faits qualifiés d'infractions.

3.6.3.4. Amoindrissement

L'amoindrissement se manifeste dans le langage des jeunes de la rue lorsqu'ils sont amenés à minimiser la valeur des autres. Ils dénigrent les jeunes écoliers qu'ils agressent souvent par jet de pierres à la sortie de l'école. Ils les traitent de fainéants voire des vauriens, car pour eux ils ne savent pas subvenir à leurs besoins et attendent toujours l'intervention parentale. Ils s'estiment ainsi supérieurs puisqu'ils parviennent à se prendre en charge.

3.6.3.5. Sublimation

Elle est l'attitude adoptée par un sujet afin d'utiliser ses pulsions inacceptables à des fins tolérées et même encouragées par la société : des activités humaines apparemment sans rapport avec la sexualité, telles que la création artistique ou intellectuelle ou l'exploit sportif, mais qui trouvent leur ressort dans la force de la pulsion sexuelle. Les jeunes de la rue orientent leur violence aux activités lucratives (portefaix, pousse pousseurs) et leur logorrhée au rabattage. Ainsi ils arrivent à gagner de l'argent pour leur survie.

3.6.3.6. Rationalisation

La rationalisation consiste à essayer de se justifier par des arguments apparemment rationnels. Bien que la société globale stigmatise la violence des *shege*, eux-mêmes ne se reconnaissent pas ainsi. Ils se présentent comme des victimes et disent qu'ils sont appelés à se défendre lorsqu'ils se sentent menacés. Pour eux, ils recourent à la violence en cas de légitime défense.

3.6.3.7. Refoulement

Le refoulement est un mécanisme de défense à travers lequel « le Moi rejette dans l'inconscient ce que le sujet ne peut assumer : des représentations, des fantasmes, des souvenirs, des affects » (Wolff, 2006-2007, p.20) en vue de ne pas trop sentir la souffrance. « Comme d'autres processus psychiques, le refoulement protège le moi contre les exigences des pulsions. Peut-être a-t-il pour mission principale de lutter contre les désirs sexuels » (Mucchielli, 1981,

pp.41). Il est à la base des résistances et cette force refoulante est douée d'un dynamisme bilatéral, d'abord au moment où la tendance interdite doit être jetée hors de la conscience, ensuite lors du retour du refoulé. Les jeunes de la rue ont parfois du mal à évoquer certains souvenirs. Et s'ils devaient y parvenir grâce à la remémoration, la souffrance est ressentie encore plus forte. Ils arrivent ainsi à fondre en larmes.

3.6.3.8. Négation, dénégation et déni de la réalité

Pendant plusieurs années le Moi infantile, tout en conservant un sens intact de la réalité, garde le privilège de nier tout ce qui, dans la réalité lui déplaît. La dénégation est une défense plus tardive, puisqu'elle suppose une affirmation préalable qui est démentie par la dénégation. Elle est l'attitude d'un sujet qui rejette une pensée pourtant énoncée par lui-même. Lors de la pré-enquête, le surnommé *PK* est parvenu à émettre des idées contradictoires au cours d'un même entretien. Par contre le déni « consiste en un refus (non délibéré et non conscient) de reconnaitre la réalité d'une perception. C'est un mécanisme de défense très difficile à déjouer, mais très invalidant, dans la mesure où ce qui est dénié est mis de côté, enkysté, et par là même dépourvu de toute valeur symbolique » (Chartier, 2004, p.27).

3.6.3.9. Condensation

Le travail de la condensation est particulièrement apparent lors du rêve. C'est ce que fait remarquer Freud (1926/1967, pp. 302-303) : « Quand on compare le contenu du rêve et les pensées du rêve, on s'aperçoit tout d'abord qu'il y a eu là un énorme travail de condensation. Le rêve est bref, pauvre, laconique, comparé à l'ampleur et à la richesse des pensées du rêve ». Une seule représentation va en remplacer plusieurs autres. Ce qui nous fait dire au réveil, par exemple : *« J'étais dans mon appartement, mais ce n'était pas vraiment mon appartement »*. Il convient alors de relever que « nous avons bien souvent l'impression que nous avons rêvé beaucoup toute la nuit et qu'ensuite nous avons oublié la grande partie de nos rêves. Le rêve que nous nous rappelons au réveil ne serait alors qu'un reste de l'ensemble du travail du rêve, qui aurait la même étendue que les pensées du rêve si nous pouvions nous le rappeler tout entier (Freud, 1926/1967, p.305). La condensation est également à l'œuvre dans les actes manqués, les jeux de mots. En tant que voie pour atteindre ce qui est refoulé, le rêve permet d'exprimer ses désirs de façon détournée. « Freud découvre bientôt que les récits de rêve sont habituellement ‘‘la voie royale’’

pour parvenir aux complexes inconscients, c'est-à-dire aux éléments refoulés. Car le rêve est la réalisation hallucinatoire de désir. Ce que montrent clairement les rêves d'enfants très jeunes : ils vont rêver de ce qui leur a été refusé la veille, par exemple la baignade ou la dégustation de fraises » (Bourdin, 2007, p.24). Mais l'expression du rêve est parfois fonction de l'âge : chez l'adulte ou l'enfant de plus de trois ou quatre ans, le rêve est obscur, son contenu est déguisé ; il faudra donc distinguer entre récit que fait le rêveur (contenu manifeste) et le désir inconscient qui s'y trouve exprimé (contenu latent). C'est ce que nous analyserons chez JB.

Conclusion

Ce chapitre visait à étudier la construction de l'identité *shege* et la capacité de résilience des jeunes de la rue. Cette identité est tributaire de l'organisation et de la classification des jeunes de la rue. Il était pertinent de saisir l'organisation de la vie de la rue et de voir la manière dont elle se met en place, car ne s'improvise pas « enfant de la rue » qui veut. Il le devient suite à des circonstances le plus souvent extérieures à lui-même, mais parfois aussi suite à son comportement jugé hostile. Il était aussi impérieux de montrer que malgré la diversité des cheminements en fonction des facteurs qui les déterminent, le point d'aboutissement reste le même : la rue, même si plus tard quelques-uns témoignent de leur résilience en retournant en famille.

La vie de la rue s'organise entre le *karema* et le *sekter*. Le premier sert de logis comme lieu de campement et le second est le champ d'activités. Les jeunes de la rue ont recours à des stratégies identitaires en vue de se conformer à leur groupe d'appartenance. Le recours aux surnoms permet aux jeunes de dissimuler leur véritable identité en désorientant les membres de la société par les pseudonymes ; le sens de ceux-ci dépend de l'environnement qui les octroie aux individus d'une part et de l'individu qui accepte de se les approprier d'autre part. Si les *shege* se distinguent par leurs surnoms qui sont dissemblables, ils se rencontrent dans le langage commun qui est le *kindubile* dont l'objectif primordial est de tenir à l'écart la société jugée hostile.

Le vagabondage et la débrouille sont permanents chez les jeunes de la rue qui luttent pour leur survie. Ils auraient dû être à l'école si les parents avaient des moyens. La crasse semble être une caractéristique courante qui permettrait d'identifier même au loin un *shege* à partir de son aspect extérieur. Les familles

éprouvent un sentiment de honte qui renforce le rejet que nous n'aurions pas identifié sans la descente sur le terrain. Elles développent ainsi des mécanismes de défense pour réagir contre la frustration dont elles se sentent victimes. Soulignons que les jeunes et les familles se rencontrent au niveau de la mise en place de ces mécanismes dont le but est d'aller à l'encontre de leur frustration. Si les jeunes minimisent les efforts consentis par les enfants qui évoluent sous le contrôle parental, ce que nous avons appelé amoindrissement, les parents par contre nient parfois l'existence de la relation avec leur enfant évoluant dans la rue et il s'agit ici de dénégation.

Nous avons montré dans ce chapitre que la rue n'est pas à considérer seulement comme un milieu dangereux comme nous le percevions avant nos enquêtes, mais aussi comme un lieu où les jeunes expérimentent leurs propres limites et forment leur personnalité en mettant au point des méthodes qui leur serviront plus tard à affronter différentes situations de la vie. Cette conception duelle de la rue qu'ont les jeunes semble un peu paradoxale, car en même temps ils prônent les prouesses réalisées dans la rue et les avantages escomptés, en même temps ils recourent à des mécanismes de dissimulation que nous avons nommés « mécanismes de défense ».

CHAPITRE IV
MESURES D'AIDE ET DE PROTECTION DE LA JEUNESSE EN REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO

Introduction

Ce chapitre vise l'inventaire et la présentation des mesures d'aide et de protection de la jeunesse en vigueur en République Démocratique du Congo. Il s'avère que ces mesures relèvent actuellement de l'initiative privée, soit des organisations philanthropiques, soit des organisations non gouvernementales, soit des organisations religieuses qui sont d'ailleurs les plus nombreuses dans la prise en charge des enfants en rupture familiale et abandonnés. L'Etat est quasi inexistant à ce sujet et les rares mesures qu'il prend restent souvent à l'état de projets mort-nés. La promulgation de la Loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfant constituait à cet égard un bel espoir pour combler cette absence ou inexistence des textes, mais de nos jours son applicabilité pose encore problème.

Trois sections constituent le contenu de ce chapitre. La première section se consacre à l'aide à la jeunesse, c'est-à-dire elle se propose d'énumérer les maisons d'accueil qui existent à Lubumbashi, de présenter les objectifs qu'elles s'assignent et les actions qu'elles réalisent dans la prise en charge des jeunes qui viennent frapper à leurs portes. La deuxième section s'occupe du rôle joué par l'Etat congolais à l'égard de cette catégorie de sa population pour déterminer aussi bien sa part de responsabilité que son implication dans ladite prise en charge. La troisième section porte sur l'attitude de l'Eglise face à ce phénomène pour identifier son impact dans la genèse et dans l'évolution du phénomène. L'observation de terrain laisse remarquer que l'attitude et le traitement des enfants dits de la rue diffèrent selon qu'il s'agit de l'Eglise catholique ou des Eglises de réveil. Nous parcourons dans les pages qui suivent chacune de ces trois sections en commençant par l'aide à la jeunesse et les maisons d'accueil.

4.1. Aide à la jeunesse et maisons d'accueil

L'aide à la jeunesse en vigueur en République Démocratique du Congo, et particulièrement à Lubumbashi, concerne l'accueil de nuit pour les garçons et l'hébergement complet, c'est-à-dire de nuit et de jour pour les filles. Il s'agit des institutions qui jouent le rôle de relais de première ligne lorsque le jeune est confronté à un besoin nécessitant une intervention urgente. Hormis les *karema*, le rapport de l'enquête de l'OCU (Kaumba Lufunda, 2005, p.63) a inventorié 15 maisons d'accueil à Lubumbashi. Celles-ci s'occupent de la prise en charge et de l'accompagnement des jeunes en rupture familiale, abandonnés ou rejetés. Seule la maison BUMI s'occupe de l'hébergement des enfants de la rue à proprement parler communément appelés « vagabonds ». Les 14 maisons restantes sont toutes propriétés de l'église catholique et font principalement partie de l'Œuvre Maman Marguerite (OMM) , nom donné en hommage à la mère de Jean Bosco connu sous le nom de DON BOSCO, prêtre salésien qui s'est donné aux jeunes pauvres dans l'amour et la douceur., il s'agit notamment de :

1. Amani ya Bwana ;
2. Bakanja centre ;
3. Bumi : un internant des vagabonds ;
4. Caroline ;
5. Crisem (cris de secours aux enfants marginalisés) ;
6. Ferme Chem-chem ;
7. Ferme Jacaranda ;
8. Maison Laura ;
9. Maison Magone ;
10. Maison Magone filles ;
11. Maison Bakanja Ville ;
12. Maison Louis Amigo ;
13. Maison des jeunes ;
14. Saint André ;
15. Sainte Famille.

Elles sont sous la coordination du Père Eric Meert, prêtre salésien européen, en collaboration avec les frères et les sœurs africaines, qui remplissent différents rôles soit comme éducateurs, soit comme assistants sociaux et qui mènent la vie au quotidien avec les enfants accueillis. Le principe de base du travail de ces adultes dans ces institutions est fondé sur trois types de vœux : d'obéissance, de pauvreté, de chasteté et/ou de virginité. La stratégie qu'adoptent ces maisons est presque la même, en dépit de petites nuances liées à l'organisation interne de chacune. Le principe est le même et est ainsi libellé : *« le jeune qui vient frapper à la porte est en conflit avec le monde des adultes. Il a été chassé de sa famille, il a été accusé de tous les maux, il a pris la fuite suite à ce conflit »* (Bakanja Ville-News, 2008). Pour cela les objectifs poursuivis par

ces institutions se résument à trois points : permettre au jeune de restaurer la confiance en lui, le réinsérer en famille ou en société et assurer le suivi.

Pour comprendre la nature de la prise en charge assurée par ces institutions, nous sommes parti du fonctionnement de trois maisons d'accueil tenues par les religieux catholiques, l'une destinée aux garçons et deux destinées aux filles : *Bakanja-Ville, Magone filles* et *Laura Vicuña*. La source des informations qui suivent sont des entretiens réalisés avec trois éducateurs dont un frère salésien de la première maison, l'éducatrice laïque de la deuxième et la sœur responsable de la troisième. Une autre source est le feuillet des salésiens intitulé *Bakanja-Ville News* (2008) qui nous a été remis lors de nos enquêtes. Selon les frères salésiens rencontrés, *Bakanja -Ville* est une maison dans la rue, située sur l'avenue *Ndjamena* n° 683 dans la commune de Lubumbashi et ouverte à tout garçon qui vient frapper à sa porte. Il trouve dans la cour des éducateurs et des assistants sociaux pour être à son écoute. A son arrivée, sur base d'une fiche, le jeune est identifié, par rapport à lui-même et par rapport à sa famille à travers son histoire : pourquoi se retrouve-t-il dans la rue ? Ensuite il lui est demandé de donner des renseignements sur sa famille, particulièrement ses parents ou ses tuteurs, afin qu'ils soient contactés et mis au courant de la présence de leur fils dans la maison (d'accueil). Ne peut être accueilli que celui dont les parents sont identifiés, contactés et ayant avalisé la prise en charge institutionnelle de leur enfant. Si cette condition n'est pas remplie, la prise en charge peut ne pas avoir lieu. Nous reviendrons sur la dénomination « Bakanja » dans la rubrique qui traite de l'offre spécifique destinée à chacune des institutions. *Magone filles* est une maison ouverte aux filles qui bénéficient de la prise en charge et de l'accompagnement d'une laïque catholique, sous la supervision des religieux responsables de la *Maison Magone*[47]. Elle se situe au quartier *Kasungami - Vinamo* dans la commune Annexe, bloc 5 - n°10. Par contre *Laura Vicuña*[48] est une maison fermée qui s'occupe de l'hébergement des filles, elle est située sur l'avenue Kamanyola au n°2072 dans la commune de Lubumbashi.

Ces deux dernières maisons ont une histoire commune et rapprochée. Ainsi, suite à la crise multiforme qu'a traversé le pays, beaucoup de jeunes se

[47] Magone : est le nom du premier jeune à être pris en charge par les salésiens qui ont crée cette institution.
[48] Laura : est le nom de la première fille accueillie dans cette institution.

sont retrouvés errants et ont été appelés vagabonds ou *shege*. Alors ces jeunes, majoritairement les garçons, étaient souvent accueillis certains dimanches et particulièrement pendant les jours de fête par les prêtres qui leur offraient un repas à la *Maison Magone*. Accueillis de 8h à 18h pour être écoutés, ils pouvaient facilement être retenus jusque tard pour approfondir la causerie, mais il était difficile de retenir les filles dans cette institution destinée essentiellement aux garçons. Les prêtres ne pouvaient pas non plus s'occuper des filles. Pour pallier à cette lacune, des rencontres se multiplièrent pour voir dans quelle mesure les filles pourraient aussi être retenues pour la même cause. C'est ainsi qu'il y eut l'ouverture de la maison *Laura* en 1995 par les religieuses salésiennes. Alors toute fille ramassée dans la rue y était conduite, mais la capacité d'accueil s'avéra faible. C'est ainsi qu'en 1996 sur demande des prêtres, la laïque dont nous avons déjà parlé accepta d'essayer une prise en charge des filles malgré quelques doutes suite à la stigmatisation de leur sorcellerie. La *Maison Magone filles* vit le jour, mais un problème se posa sur la détermination du nombre des filles à accueillir. Un accord estima ce nombre à une moyenne de 12 filles comme pour une famille en Afrique. Elle commença alors avec 10, non pas comme filles de la rue, mais bien comme pauvres, selon l'esprit des prêtres salésiens. De nos entretiens avec les éducateurs et de l'information contenue dans le feuillet *Bakanja-Ville News,* il ressort quatre moments clés qui déterminent le processus de prise en charge par les salésiens : accueil, prise en charge et accompagnement (appelés parfois encadrement), réinsertion et suivi.

4.1.1. Accueil

Un accueil de qualité est d'une impérieuse nécessité d'autant plus que les premières impressions restent souvent gravées dans la conscience d'un individu. Il s'agit du jeu de *l'effet de halo* qui stipule que l'observateur est influencé par l'impression générale que lui laisse la personne observée. Ainsi, le jeune bénéficie d'un accueil chaleureux par lequel la maison veut lui montrer qu'il existe des adultes qui veulent bien l'écouter et chez qui il peut s'exprimer librement. Y sont favorisées, la relation à l'autre, l'entente et le respect des autres, dans la joie et la confiance mutuelle.

Les jeunes qui sont accueillis dans ces maisons sont ceux qui ont une référence, c'est-à-dire une famille. Avant, les jeunes étaient accueillis, grandissaient et après ils ne savaient plus où aller. La référence, ici la famille,

est nécessaire même si l'enfant n'y est pas accepté. Elle favorise son bon développement et elle est une base de son identification. C'est pourquoi la première identité est familiale. Elle lui permet ainsi de savoir et surtout ne pas perdre de vue qu'il existe quand même un chez soi. Certes, tout homme vient de quelque part, c'est-à-dire d'une famille, restreinte ou élargie, structurée ou déstructurée, simple ou recomposée. Ceux qui n'ont pas de famille présentent plus tard des problèmes voire des troubles susceptibles d'être appréhendés par une analyse approfondie à travers une équipe pluridisciplinaire.

4.1.2. Prise en charge et accompagnement

La prise en charge et l'accompagnement visent la reconstruction du jeune pour qu'il retrouve la confiance en soi afin d'ouvrir son cœur à travers d'innombrables activités organisées telles que décrites par l'horaire qui se trouve en annexe 7. Ainsi son esprit finit par s'ouvrir et ses facultés cognitives par se développer. A son arrivée, un dialogue est entamé pour discerner avec lui où se trouve le problème et comment il envisage son avenir. Le but et l'effet constatés de ce dialogue sont tels qu'ils font revenir le jeune à la raison. La réalité de terrain montre qu'une réinsertion n'est durable que si l'enfant est d'accord de changer de style de vie, cela peut parfois prendre du temps, de trois mois à une année.

Cette prise en charge revêt un caractère particulier chez les filles qui évoluent en institution et qui ne sont plus ou pas de la rue. La maison d'accueil tente de jouer le rôle de famille sans trop insister sur le règlement comme cela pourrait se remarquer dans le cadre d'une famille. Dès l'arrivée de la jeune fille, l'éducatrice lui pose la question de savoir si elle a déjà été à l'école, question posée juste pour savoir en quelle année l'inscrire. Que la réponse soit affirmative ou négative, la fille est directement inscrite dans une école. Concrètement entre 6 et 10 ans, elle est inscrite en première année primaire, de 11 à 16 ans en 2^{e} ou en 3^{e} année selon le cas en présence, sauf si elle est en grande difficulté suivie de décrochage. Si la fille connait le niveau d'études qu'elle avait avant le décrochage, elle peut le dire pour en tenir compte lors de la réinscription, sinon l'école saura jauger son niveau en fonction de ses capacités et la placer dans la classe correspondante. Bien des institutions qui prennent en charge les filles n'ont ni école, ni centre de formation, c'est le cas de *Laura* et *Magone filles* où nous avons été. Leurs jeunes étudient dans les écoles classiques de la place, ce qui constitue déjà l'ébauche d'une réinsertion. De ce

fait, celles qui ont été dans la rue se sentent à l'aise et oublient même leurs parcours de la rue.

Dans les maisons d'accueil, les jeunes bénéficient d'une rééducation sur plusieurs plans, en par exemple le savoir-vivre (manière de vivre en communauté, comment se tenir à table, maintien de la propreté) et la morale (échanges sur la notion du bien et du mal). Ces institutions sont secondées par les églises (entendons par là les paroisses), car certains jeunes sont engagés dans les groupes et mouvements de celles-ci (surtout les filles) : mouvements de jeunesse, chorale, légionnaire de Marie, scouts, Kiro. Ils participent activement à toutes les activités de l'église pour s'intégrer. Il y a également l'apport du sport où les rencontres sont organisées, d'une part entre les jeunes de la rue et d'autre part entre les jeunes sous contrôle parental et ceux de la rue. A part les nombreux avantages issus de ces activités en commun, quelques désavantages sont à souligner. Nous en évoquons le cas suivant : il est déjà arrivé qu'une fille pourtant prise en charge se retrouve enceinte suite à ces rencontres.

4.1.3. Réinsertion

Les maisons d'accueil jouent le rôle d'interface entre la rue et la famille. La réinsertion envisagée ici est d'abord familiale, car l'épanouissement des jeunes n'est pensable qu'au sein de la famille d'abord, avant de recourir à d'autres solutions ensuite. En cas d'échec de la réinsertion familiale, la réinsertion sociale la remplace directement. Il convient de signaler que le recours à la réinsertion familiale n'est valable que pour ceux qui ont de la famille à Lubumbashi. Jadis certains jeunes qui venaient de milieux proches comme *Likasi* (ville minière située à environ 120Km de Lubumbashi), bénéficiaient aussi de ce type de réinsertion, mais à l'heure actuelle elle reste difficile à appliquer pour ceux qui n'ont aucune famille localement, car elle exige des frais, du temps et des sacrifices. Aussi faut-il que les renseignements que le jeune fournit soient véridiques, sinon c'est du temps perdu par les assistants sociaux qui vont à la recherche d'une adresse fictive en dehors de la ville. Au sujet de ladite réinsertion, dès que le jeune est d'accord, les assistants sociaux entament le dialogue avec la famille pour écouter et confronter les deux versions de l'histoire, c'est-à-dire, celle du jeune et celle de sa famille. Les filles sont accompagnées en famille par leur éducatrice, mais la première fois c'est souvent un réflexe de rejet qui est enregistré, et celles qui sont dites sorcières sont indésirables. Lorsqu'elles sont rejetées lors de cette première visite,

l'éducatrice visite seule une autre fois la famille pour parler avec elle en profondeur concernant le projet de leur fille. Avec un dialogue franc, la famille finit par revenir à la raison, cela peut prendre plusieurs mois, voire une année. Aussi bien pour les garçons que pour les filles, l'objectif est de parvenir à un consensus pour la réintégration du jeune dans sa famille (nucléaire ou étendue), lequel est obtenu sur base d'une version acceptable entre les deux parties. L'idéal est que la famille accepte à nouveau le jeune et prenne sa scolarisation en charge.

En ce qui concerne les garçons, particulièrement ceux qui sont accueillis à *Bakanja-Ville*, deux situations se présentent : soit la famille accepte d'accueillir l'enfant, mais elle n'a pas de moyens pour le scolariser étant donné la précarité des conditions socio-économiques, ce qui a pour conséquence son retour à la rue ; soit la famille refuse carrément de reprendre l'enfant. Dans le premier cas, pour parer à ce risque, les religieux proposent aux familles que le jeune soit envoyé dans une des institutions susmentionnées du réseau et faisant partie de l'OMM où le jeune peut étudier gratuitement et y recevoir un repas chaud à midi sans aucun frais pour la famille. Dans le second cas, si le jeune éprouve le désir d'abandonner la rue et de construire son avenir en allant à l'école, il est alors accueilli comme interne dans un des centres fermés, notamment le *Centre Bakanja*, que d'aucuns appellent « Cité des jeunes », nom de l'école technique catholique du ressort. Néanmoins, malgré le refus de la famille, le dialogue avec celle-ci continue ; et également avec le jeune pour le convaincre que la famille reste le seul milieu favorable pour sa croissance et son développement. Avec le temps, un juste milieu arrive bien souvent à être trouvé entre la famille et le jeune par la médiation des salésiens.

Pour faciliter la médiation, la famille est priée d'accepter les visites du jeune, leur enfant, pendant les vacances et durant certains week-ends. Le jeune y passe quelques jours avec espoir d'être accueilli pour y rester définitivement. Ce qui est souvent le cas lorsqu'après avoir appris un métier, il contribue au confort familial par son travail rémunéré. En ce qui concerne les filles, elles sont priées, pour regagner la maison d'accueil, après leurs visites et séjours familiaux, de se faire accompagner par un membre de la famille. A travers ces contacts et visites répétés, il arrive à la fille de demander d'aller passer des vacances en famille. C'est un très bon début de réinsertion suite à la prise de conscience de part et d'autre et à l'harmonisation progressive des relations.

Les jeunes qui n'ont pas pu bénéficier du retour dans leurs familles, mais qui ont bien évolué dans leur cursus scolaire sous la prise en charge des religieux parviennent à se frayer un chemin et à se faire une place dans la société, ils trouvent du travail grâce à leurs diplômes et les filles finissent par se trouver une âme sœur. Dans ces cas nous parlons alors de réinsertion sociale. Force est de constater qu'entre 14 et 17 ans, la turbulence des filles se fait sentir et que des difficultés énormes dans leur prise en charge se manifestent. Il arrive que cette turbulence, souvent accompagnée des grossesses non désirées par les filles persiste. Ce qui conduit ultérieurement les éducatrices et les éducateurs religieux à recourir à la réinsertion forcée, c'est-à-dire la fille enceinte est amenée chez le garçon responsable de la grossesse. Mais le garçon peut décliner sa responsabilité et rejeter la fille. Dans ce cas, soit la fille rentre dans sa famille, si elle en a une localement, soit elle reste errer.

4.1.4. Suivi

La politique des religieux prône aussi le suivi, c'est-à-dire qu'ils n'abandonnent pas les familles et leurs enfants retrouvés. Une fois que ces derniers sont réinstallés dans leurs familles, les assistants sociaux y passent régulièrement pour voir comment ils évoluent. C'est un soutien aussi bien au jeune qu'à sa famille afin qu'ensemble, ils relèvent les défis dans les moments difficiles ainsi que dans les tensions. Par ailleurs, les jeunes qui suivent l'autre chemin, celui de réinsertion sociale sont aussi suivis par les religieux pour se rendre compte des difficultés en vue de les aider à bien les résoudre. C'est le cas de WN qui a fini ses études en coupe et couture en juillet 2009. Elle s'est mariée le 9 octobre 2010 et le 21 juin 2011 elle a donné naissance à des jumeaux. Nous reviendrons sur ce dernier cas au dernier chapitre.

4.1.5. Offre spécifique de chacune des institutions

Même si toutes les institutions qui émanent de l'OMM ont la même philosophie en ce qui concerne la prise en charge des jeunes, chacune a une offre spécifique qui la différencie des autres. A ce sujet nous ne parlons que des trois dans lesquelles nous avons été nous entretenir avec les jeunes : *Bakanja-Ville*, *Laura* et *Magone filles*. Il existe dans chacune d'elles un programme d'activités journalières. D'abord *Bakanja-Ville* est une institution semi-ouverte qui s'occupe de l'accueil de jour et de nuit pour les moins de 18 ans, tandis que l'accueil de jour est consacré uniquement aux plus de 18 ans. Les jeunes de la rue qui y sont accueillis sont ceux qui se font identifiés en référence à leurs

familles, condition primaire pour y être admis. Parmi eux, ceux dont le projet de vie est approuvé par leurs familles, parviennent à être orientés vers le *Centre Bakanja* pour y apprendre les rudiments nécessaires à la réinsertion sociale. Les plus petits y sont carrément hébergés et bénéficient de la prise en charge scolaire et alimentaire quasi totale. Comme dit précédemment, la *Maison Bakanja* organise en son sein des activités ludiques et récréatives. Mais il arrive que la maison ouvre aussi ses portes aux jeunes venant de l'extérieur, c'est-à-dire ceux qui sont sous contrôle parental pour participer aux activités destinés aux jeunes de la rue. L'objectif de cette démarche est de permettre aux *shege* d'imiter le comportement des jeunes extérieurs et favoriser l'émulation. Parmi ces activités, nous avons noté le football, le volleyball, le basketball, le jeu de *kicker* et la projection des films. Les films généralement éducatifs et dont la liste (non exhaustive) se trouve en annexe 6 sont souvent projetés à des heures vespérales. Ils visent l'imprégnation psychologique du jeune en vue de le persuader à se conformer au standard social et respecter les normes de la société.

Les institutions des filles s'occupent de l'hébergement. Celui-ci a pour condition sine qua none la scolarité. Toute fille qui y est admise doit nécessairement étudier, sinon sa place n'est pas là. Nous rappelons que de deux institutions des filles abordées, l'une est fermée, c'est *Laura*, et l'autre est ouverte, c'est *Magone filles*. Les filles qui y sont accueillies ne sont pas toutes de la rue, parmi elles il y en a qui sont déplacées de guerre, abandonnées, rejetées et orphelines. Ces dernières se prêtent mieux aux entretiens éducatifs. Chaque jeune utilise à sa manière l'offre qui émane de l'existence de ces institutions. Les familles trouvent en ces institutions des structures palliatives qui les épaulent et les déchargent de la prise en charge des enfants qu'elles rejettent. Elles sont tranquilles quand les enfants fuguent puisqu'elles savent que les salésiens vont s'occuper d'eux. Quant aux enfants, nul n'ignore qu'ils fuient souvent le climat socio-affectif malsain en famille ; ils voient donc aussi l'institution comme le substitut de la famille pour subvenir aux besoins que celle-ci n'a pas su combler. Ils réclament tout à l'institution qui ne leur offre que ce qu'elle trouve essentiel en fonction des objectifs qu'elle s'est assignés, particulièrement la scolarité qui permettra au jeune d'être autonome plus tard. A ce sujet, certains enfants qui n'ont jamais fréquenté l'école depuis leurs familles la découvrent pour la toute première fois grâce à l'intervention salésienne.

D'où vient cette dénomination de Bakanja ? Selon le Bulletin salésien de l'AFC n° 78 (novembre 2008, p.4), ce nom est issu d'un jeune chrétien converti au christianisme qui a été mis à mort par un de ses patrons belges parce qu'il adhérait à la foi du Christ. Les enfants de la rue seraient comparés aujourd'hui à ce jeune suite aux souffrances qu'ils endurent. *Isidore Bakanja* est né à *Bokendela* dans l'actuelle province de l'Equateur vers 1885. Encore très jeune, il est parti à la recherche d'un travail à *Coquilhatville,* actuel *Mbandaka*. Embauché comme aide-maçon, il s'est fait une réputation de travailleur intègre et consciencieux. En même temps, il s'est instruit pour devenir chrétien. A l'expiration de son contrat, il est rentré dans son village, mais comme il n'y avait pas de travail, il s'est rendu à *Busira* (une ville de la province), où il a été engagé comme domestique par un blanc du nom de Reynders, surnommé *Lomane,* employé à la Société Anonyme Belge (S.AB.). Il s'est également fait remarquer par ses qualités de travailleur infatigable et sincère. Lors de la mutation de Reynders à *Ikili* (ville de la province de Bandundu) comme adjoint de Monsieur Van Couter, Bakanja accepte de le suivre. C'est alors que commencent les jours difficiles pour lui. En effet, M. Van Couter appelé *Longange,* était un homme très dur, qui n'aimait pas les africains convertis à la religion chrétienne. Il a défendu à *Bakanja* d'enseigner la prière à ses compagnons de travail. Lorsqu'il a vu le scapulaire que *Bakanja* portait au cou, il lui a fait administrer vingt-cinq coups de chicotte. Cette punition s'est répétée plusieurs fois et *Bakanja* n'a pas lâché sa foi malgré les souffrances qui lui étaient infligées jusqu'à ce que le patron l'ait fait fouetter avec une lourde cravache garnie de clous pointus. L'inspecteur de S.A.B. l'a fait transporter loin d'*Ikili* pour recevoir des soins, mais en vain, car la profondeur des plaies infectées l'a conduit à la mort après la confession, le sacrement des malades et le pardon à celui qui lui avait fait du mal. Les jeunes de la rue sont comparés à Bakanja tant pour leurs souffrances que pour leur persévérance. Nous faisons découvrir dans les lignes qui suivent le rôle joué par l'Etat congolais dans la protection de l'enfance.

4.2. Rôle de l'Etat face aux droits de l'enfant en RDC

Le constat montre qu'en RDC l'Etat joue un rôle d'arrière-plan. Dans le langage populaire il est même surnommé en swahili *« leta »* qui signifie « donne », référence faite aux extorsions pratiquées sur les civils par les policiers et les soldats, qui constituent en partie la figure de l'Etat. Nous évoquons le rôle de l'Etat dans la société congolaise, en jetant un regard

rétrospectif sur son impact dans la société traditionnelle d'abord, ensuite dans celle dite moderne.

4.2.1. L'Etat dans la société traditionnelle

Dans la société traditionnelle, fait remarquer l'historien Dibwe Dia Mwembu (2007, p.31), l'enfant est considéré comme un être irresponsable, car immature. Il est appelé à apprendre à servir d'abord en famille et dans le clan par ses petites commissions lorsqu'il est sollicité. Les garçons apprennent aux côtés de leurs pères les activités masculines et les filles sont initiées aux tâches ménagères par leurs mères. Tous accompagnent les parents aux travaux champêtres et de ce fait ils participent aux activités économiques familiales. Le garçon ne peut prétendre épouser une fille que lorsque la communauté le juge capable de labourer un champ et de se construire une case. Cela relève du registre du savoir-faire et du savoir-vivre qui consiste à apprendre les règles de la vie et à mieux se comporter dans la société.

Dans cette initiation à la vie communautaire, le clan se substituait à la famille restreinte dans la mesure où l'éducation n'était pas seulement l'apanage des parents de l'enfant, mais concernait aussi toute la société en général et le clan en particulier. Elle visait le savoir-vivre et le savoir-faire. Les enfants de la rue n'y existaient presque pas, car le pouvoir coutumier exerçait une autorité de proximité et en cas de problème, la solution était souvent trouvée sous l'arbre à palabre où se réunissaient les sages. Le vin de palme y était consommé en signe de réconciliation entre les parties en conflits. Les enfants devaient soumission à leurs parents et les parents à leur tour devaient protection à leurs enfants. Deux attitudes étaient réservées aux enfants qui ne respectaient pas les normes de la société : soit ils étaient sérieusement corrigés par des coups et des gifles pour leur éviter la récidive et la contagion du comportement déviant à d'autres enfants, soit la politique du laisser-faire était adoptée. C'était en quelque sorte le « Learning by doing » de John Dewey qui dans la sagesse africaine se traduirait dans presque toutes les langues nationales à travers les proverbes et les devinettes, comme c'est le cas en lingala : « *Kopekisa mwana moto te, tika ye mokolo akozika akoyeba »* pour dire qu'il ne faut jamais interdire le feu à l'enfant, il faut le laisser se brûler pour qu'il le découvre de lui-même.

L'avènement de la colonisation a modifié le fonctionnement de l'éducation ancestrale par l'introduction de l'école comme espace de

socialisation à laquelle s'ajoutent les mouvements de jeunesse et l'Eglise. L'époque coloniale n'a pas connu le phénomène d'enfants abandonnés comme c'est le cas aujourd'hui, car les structures susmentionnées (école, Eglise et mouvements de jeunesse) s'occupaient de l'encadrement de l'enfant pour relayer la famille. L'Etat colonial veillait à ce que chaque parent s'occupe de la prise en charge de ses propres enfants. L'emploi était garanti et la grande entreprise, l'Union Minière du Haut-Katanga (UMHK), actuellement la Générale des Carrières et des Mines (Gécamines), était une vache laitière pour ses agents qui avaient l'avantage, outre le salaire, d'être logés et de recevoir du ravitaillement en denrées alimentaires selon la composition familiale, notamment des sacs de farine de maïs, de la viande et d'autres ingrédients nécessaires. L'enseignement y était élitiste si bien que ceux qui ne parvenaient pas à réaliser de bonnes performances lors des examens sélectifs étaient orientés vers l'enseignement professionnel pour être immédiatement utiles à la société.

« A partir des années 1950, parmi les travailleurs engagés par l'UMHK, plus de 70% étaient des enfants de travailleurs » (Dibwe Dia Mwembu, 2007, p.33). Cette attitude paternaliste a amorcé son déclin vers les années 1990 et les retombées se font ressentir aujourd'hui dans la précarité des ménages des travailleurs. Kilondo (2010, pp.210-211) fait remarquer que « la prise quotidienne de repas est un indicateur qui permet d'apprécier la précarité dans laquelle se trouve la majorité de la main-d'œuvre ouvrière de la Gécamines. […] Tout statut professionnel confondu, le régime alimentaire n'est guère satisfaisant par rapport aux exigences nutritionnistes. Les ménages des salariés n'en sont pas épargnés ».

4.2.2. L'Etat dans la société congolaise moderne

La situation actuelle de l'enfant au Congo est la conséquence de son évolution au fil du temps. Si durant la période coloniale, à Lubumbashi, alors Elisabethville, les enfants de la rue étaient quasi inexistants, à l'époque postcoloniale par contre les jeunes exclus du système scolaire qui avaient formé des gangs et expérimenté bien des exploits vus dans les films projetés par les missionnaires catholiques, ont été enrôlés sous le règne du Président Moïse Tshombe dans la Gendarmerie Katangaise. Le vagabondage y a été systématiquement réprimé si bien qu'« avant les années 1970, la République Démocratique du Congo comptait peu, voire pas du tout d'enfants vivant en permanence dans la rue. Jusque-là, les enfants vagabonds étaient rapidement

déférés devant un juge et ensuite, ils retrouvaient leur famille ou étaient placés dans des institutions privées ou publiques pour enfants connues sous le nom d'Etablissements de Garde et d'Education de l'Etat (EGEE) » (Quel avenir, 2006, p.14).

L'éclosion du phénomène des enfants de la rue, remonterait à la crise des années 1970 et 1980, période durant laquelle l'école devint inaccessible pour beaucoup des parents congolais pauvres (zaïrois à l'époque). Cette crise a été générée pour beaucoup par les pouvoirs publics, étant donné que c'était un « moment où les ressources disponibles pour payer la police, le personnel judiciaire et pour financer les institutions gouvernementales ont diminué. La police a cessé d'arrêter systématiquement les enfants pour vagabondage et les institutions gouvernementales chargées de s'en occuper sont tombées en ruine et en désuétude » (Quel avenir, 2006, p.14). Aujourd'hui, la vétusté et la quasi inexistence d'institutions étatiques d'encadrement et de protection de la jeunesse est une réalité, d'où la difficulté de prise en charge des enfants en rupture familiale. Et ce qui est choquant en cette matière « c'est l'absence de toute politique volontariste et coordonnée de la part des autorités congolaises. Bon nombre d'ONG et d'institutions nationales et/ou internationales déploient, vaille que vaille, une grosse activité dans ce domaine, on ne peut en dire autant des responsables étatiques congolais eux-mêmes » (Van der Meerschen, 2004).

Les écrits faisant état des dispositions relatives à la protection de l'enfance et/ou de la jeunesse foisonnent, mais leur mise en exécution pose problème. L'implication de l'Eglise catholique est d'une importance indéniable à ce sujet. Déjà en 2004, le Bureau International Catholique pour l'Enfance (BICE) [2004] en collaboration avec la Section Protection de l'Enfance de la MONUC, Save the Children UK et l'UNICEF, a préparé un document sur la protection légale et judiciaire des enfants en République Démocratique du Congo où sont traités les problèmes centraux qui débouchent sur des propositions concrètes. En juillet 2004, la Nouvelle Tribune Internationale des droits de l'enfant dans son bulletin trimestriel, a consacré ses premières pages à ce pays. Son éditorial « La RDC en point de mire », a d'ailleurs analysé la situation de l'enfance congolaise en différents aspects comme suit : ‘‘Afrique centrale : des enfances immolées’’, ‘‘ enfants congolais : enfants sans droits’’.

La Loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfant en République Démocratique du Congo, promulguée par le Chef de l'Etat, a été une première en son genre depuis l'indépendance du pays en 1960. Il s'en est suivi l'intervention des organismes nationaux et internationaux en vue de soutenir le respect des droits des personnes vulnérables. Ainsi, du 02 au 06 mars, se sont tenus à Kinshasa les travaux du séminaire international sur les droits de l'enfant dans la salle d'honneur au stade des Martyrs, organisé par le Comité d'Appui pour le Travail Social de Rue (CATSR) avec la participation de l'ONG Dynamo International et le soutien du Gouvernement de la Communauté française de Belgique, sous le patronage du Ministère du Genre, de la Famille et de l'Enfant.

Plusieurs points importants y ont été traités autour de l'objectif primordial qu'est la prise en compte de l'existence de l'enfant, en tant qu'être vulnérable et immature, avec ses droits et ses devoirs. Partant du contenu de cette loi qui porte sur la protection de l'enfant congolais et assumant les défis de sa mise en œuvre, les expériences de la Belgique en aide à la jeunesse y ont été évoquées ainsi que la justice des mineurs au niveau international. Mais toutes ces dispositions, malgré la participation des acteurs aussi bien nationaux qu'internationaux n'ont pas joué le rôle escompté ; elles sont demeurées lettre morte.

C'est pourquoi durant la première quinzaine du mois de décembre 2009, soucieux de l'application et du respect de cette Loi n°09/001, le Comité d'Appui au Travail Social de Rue, CATSR en sigles (2009, p.8) a élaboré un plaidoyer à l'issue d'une enquête menée dans les ministères du gouvernement central, auprès des juges de paix, des responsables de l'administration pénitentiaire, des parents et/ou tuteurs, dans les institutions de placement et de garde publiques ou privées de l'enfant et auprès des enfants eux-mêmes, pour faire un diagnostic de la situation des êtres fragiles que sont les enfants. Bien que partagées, les opinions exprimées concordent sur un point : « l'absence manifeste de la volonté politique d'exécution de cet important instrument juridique national » (CATSR, 2009, p.8).

Nous tenons à faire remarquer cette absence quasi-totale de l'Etat congolais dans le processus de prise en charge et d'accompagnement des jeunes en difficultés. Prenant appui sur les réalités belges, même si ces réalités sont non transposables, nous constatons, lors de notre recherche de DEA (Kasongo

Maloba Tshikala, 2004-2006) que l'Etat est omniprésent aussi bien dans les milieux ouverts (AMO[49], CEMO[50]) que dans les milieux fermés (IPPJ[51]). Le rôle que jouent les Service d'aide à la jeunesse (SAJ), le juge de la jeunesse et, par ricochet, le tribunal de la jeunesse (TJ) montre l'implication de l'Etat en la matière.

4.3. Attitudes de l'Eglise catholique et des Eglises de réveil face au phénomène

Les différentes Eglises adoptent des attitudes qui montrent qu'elles ne restent pas indifférentes face au phénomène d'enfants de la rue, cependant la vision du problème n'est pas la même selon qu'il s'agit de l'Eglise catholique ou des Eglises de réveil. Chacune en ce qui la concerne utilise ses moyens et ses potentialités tels que nous les esquissons ci-dessous.

4.3.1. Attitude de l'Eglise catholique

Face au phénomène d'enfants de la rue à Lubumbashi, l'Eglise catholique développe une philosophie basée sur les faits concrets, notamment la présence de ces jeunes en conflit avec le monde des adultes, accusés de tous les maux et chassés de la maison. Elle met en place des mécanismes de réinsertion familiale ou sociale. Son attitude est beaucoup plus protectrice et compréhensive, car elle estime que dans chacun des jeunes il y a un potentiel à rentabiliser, un ressort sur lequel il faut s'appuyer pour lui permettre de rebondir. Telle est la devise salésienne vis-à-vis des jeunes.

Cette attitude se manifeste d'ailleurs par l'existence des maisons d'accueil majoritairement d'obédience catholique, en vue de la prise en charge de ces jeunes en difficultés, victimes de l'étiquetage, de la marginalisation et de l'exclusion. L'objectif primordial est la resocialisation des jeunes encadrés soit par la réinsertion aussi bien familiale que sociale, soit par l'élaboration d'un projet pédagogique du jeune par l'accord de la famille et lui permettre d'apprendre un métier qui pourra le rendre autonome et responsable dans un avenir proche. A cet effet, le Bulletin trimestriel de la Coopération universitaire au développement (CUD, 2008, p.12) fait remarquer que « les salésiens sont une communauté ecclésiastique qui a toujours porté une attention particulière à la

[49] AMO : Aide en Milieu Ouvert.
[50] CEMO : Centre d'Education en Milieu Ouvert.
[51] IPPJ : Institution Publique de Protection de la Jeunesse.

jeunesse. La structure de ‘‘Bakanja centre’’ est la principale des 13 *(sic)* composantes des Œuvres Maman Marguerite. Depuis sa fondation en 1985, cette structure s’occupe uniquement de garçons et vise la réintégration sociale de l’enfant de la rue ». C’est ainsi qu’elle forme les menuisiers, les soudeurs, les ajusteurs, les maçons, les charpentiers etc. Quant aux filles, elles évoluent dans les institutions aussi bien ouvertes que fermées et suivent aussi des formations professionnelles dans les écoles classiques, telle la coupe et couture. Dans un contexte de précarité économique, les jeunes sont vite rendus utiles et se mettent immédiatement au service de la société qu’ils accusent de les avoir exclus et rejetés.

Quel que soit le cas de figure en présence, l’Eglise catholique est à l’écoute du jeune, et d’un commun accord avec sa famille, propose un schéma qui mène vers une solution durable. Les cas patent de sorcellerie par exemple sont orientés vers l’exorcisme avant d’être récupérés pour un processus de resocialisation. Un acteur social, exorciste[52] dans un groupe charismatique, nous confie le cas d’un enfant sorcier qui a livré de lui-même sa sorcellerie après les aveux, car dit-il : *« Je suis fatigué du dérangement de mes maîtres sorciers, je suis incapable de livrer mes parents qu’ils me demandent. Etant donné qu’ils sont chrétiens, je ne parviens pas à les atteindre par mon pouvoir sorcier ».* Cette manière de procéder aboutit bien souvent aux résultats escomptés. Quant aux Eglises de réveil, elles ont une approche différente de celle de l’Eglise catholique. Elles favoriseraient la stigmatisation des enfants, en particulier ceux dits de la rue dont certains seraient traités de sorciers, à telle enseigne que le conflit entre le jeune et sa famille se trouve exacerbé.

4.3.2. Attitude des Eglises de réveil

Aujourd’hui le départ de l’enfant dans la rue serait en grande partie déterminé par son accusation de sorcellerie. De Boeck & Plissart (2005, p.173) constatent que ce phénomène « partiellement tempéré par les Eglises et les groupes de prière qui fleurissent un peu partout » se trouverait parfois entretenu par ces mêmes Eglises et groupes. Notre propre observation en tant qu’acteur de terrain nous pousse aussi à voir qu’ils viseraient à résoudre des problèmes d’ordres divers par la prise en otage d’ordre économique de la population dans un contexte caractérisé par la crise socio-économique. Certains pseudo-pasteurs de ces Eglises s’arrogeraient même le droit de diagnostiquer la sorcellerie et de

[52] Exorciste : Historien et enseignant à l’Université de Lubumbashi à la Faculté des Lettres.

l'éradiquer par des pratiques dites spirituelles en vue de mettre hors d'état de nuire les jeunes présumés sorciers. Le constat en est que :

> « L'espace des Eglises est un des lieux les plus importants de la rencontre entre enfance et sorcellerie. Au cours des prières collectives et des offices, des enfants sont incités à faire une confession publique afin de révéler leur vraie nature des sorciers et d'avouer le nombre de leurs victimes […]. Avant cet aveu public, les enfants, habituellement, ont été détectés ou identifiés comme sorciers par les dirigeants de l'Eglise et les pasteurs, lors de consultations privées. A l'occasion de ces entretiens, des méthodes de divination de type plus ''traditionnel'' se mélangent souvent avec le discours spécifique de l'Eglise, créant ainsi un climat rituel propre au dépistage des sorciers ». […] Ce ne sont pas les dirigeants religieux qui produisent eux-mêmes ces accusations : ils se bornent à les confirmer et, par-là, les légitimer. De cette façon, l'espace de l'Eglise de « guérison » permet de resituer et de reformuler la violence physique et psychologique, quelquefois extrême, qu'ont à subir les enfants accusés à l'intérieur du groupe familial » (De Boeck et Plissart, 2005, pp.173-174).

Cette conception démonologique accusant le jeune d'être possédé par un esprit maléfique ferait recourt à « l'évangile de culpabilité » en référence à laquelle la délivrance serait obtenue moyennant de l'argent ou des biens matériels versés au « pasteur » en termes d'offrande. Quelques-uns détermineraient même le montant à donner par la famille pour qu'ils montent prier à la montagne au sujet de ladite sorcellerie. Dans son rapport sur la sorcellerie des enfants à Kinshasa, Lapika Dimomfu (2007, p.8) donne « des témoignages des enfants qui étaient enchaînés dans une église de réveil où on leur faisait boire l'huile et on leur mettait des collyres dans les yeux pour qu'ils oublient les pratiques sorcières. Nous voyons comment la mission de l'Eglise semble être déviée au détriment d'un profit immédiat aveuglant les fidèles recrutés par le clientélisme.

Les « pseudo-pasteurs » feraient ainsi recours au théâtralisme et seraient perçus déviants par rapport à la mission de l'Eglise. Becker (1985, p.28) laisse entendre qu' « il n'est pas facile d'observer que ce ne sont pas les mêmes actions que les différents groupes qualifient de déviances. Ceci devrait attirer notre attention sur la possibilité que les phénomènes de déviance lient étroitement la personne qui émet le jugement de déviance, le processus qui aboutit à ce jugement et la situation dans laquelle il est produit ». Dans les années 2000, le Maire de la ville est parvenu à fermer certaines de ces Eglises suite aux tapages nocturnes perpétrés lors de « veillées de prière » surtout pendant les week-ends. Et une autre Eglise aurait même eu recours à des

pratiques fétichistes en organisant le baptême des nouveaux convertis pendant la nuit à la rivière *Kafubu*. Le soi-disant pasteur et la baptisée ont été emportés par le courant de la rivière, leurs corps n'ont jamais été retrouvés jusqu'à ce jour. Le lieu de culte de fortune, constitué d'un hangar en paille a été par la suite détruit par la police sur ordre de l'autorité urbaine.

Cette manière de se présenter confère à certaines de ces Eglises le statut de ''secte'' que Fillaire et Taverner (2004, p.14) définissent comme « tout groupement à vocation philosophique ou religieuse, ou se prétendant tel, qui, dans son organisation ou sa pratique, se livre à des activités illégales, dommageables, nuit aux individus ou à la société ou porte atteinte à la dignité humaine ». Chaque Eglise jaillirait de la créativité d'une personne physique ou d'un petit groupe dont la structure ne serait que locale. Dans le cas de Lubumbashi ce serait la crise qui frappe le pays sous toutes ses formes qui est l'une des causes de leur genèse. Les victimes sont dans bien des cas des enfants qui sont étiquetés sorciers par des pseudo-pasteurs qui voient des démons partout. Lorsqu'il leur est demandé de réaliser la délivrance de l'enfant considéré « possesseur de l'esprit démoniaque », rares sont ceux qui y parviennent, sinon la stigmatisation s'amplifie et l'enfant est rejeté par sa famille.

Pratique courante surtout dans les familles recomposées, c'est la belle-mère ou le proche parent dans sa sensibilité à la superstition qui prend l'initiative de la délivrance de l'enfant. Pris en otage, ce dernier ne peut pas refuser sous peine de s'attirer la colère et de précipiter son rejet familial ; il accepte malgré lui, porté par l'espoir qu'une chance lui reste encore de continuer à vivre sous le toit parental. Ainsi les parents cherchent des preuves pouvant motiver le rejet de leur enfant pourtant prémédité en rationalisant la décision à prendre. Et bien souvent « sur le plan affectif, la secte se substitue à la famille biologique par une manipulation et infantilisation des parents. Le gourou entend jouer le rôle du père, de la mère, de l'éducateur, si bien que l'enfant a une image dépréciée de ses parents » (Fillaire et Taverner, 2004, p.45). C'est pourquoi la plupart des jeunes ainsi manipulés et jetés dans une certaine confusion d'idées, ne préfèrent plus regagner leurs familles. Ils se libèrent en échappant aux exactions familiales et même à celles de la secte et évoluent en cavaliers solitaires. Les sectes contribueraient donc au renforcement des conflits entre

parents et enfants, ce qui n'est pas le cas pour l'Eglise catholique qui œuvre au rapprochement !

En considérant seulement le critère de la religion, rares sont les jeunes *shege* rencontrés, issus des familles chrétiennes catholiques, la plupart viendraient de familles chrétiennes membres des Eglises de réveil où l'enseignement religieux reposerait beaucoup plus sur la conception démonologique. Les narrations des jeunes eux-mêmes en témoignent à travers les dénominations des sectes religieuses qu'ils ont fréquentées : *l'Eglise des rachetés, l'Eglise gloire à Dieu, l'Eglise évangélique libre d'Afrique (ELDA), l'Eglise El-Shadaï, l'Eglise « Colonne de feu ».* Un proche parent d'un jeune de la rue, notamment la belle-mère du jeune traité de sorcier parle de *« l'Eglise Tabernacle »* et de *« l'Eglise Philadelphie ».* A voir de plus près, il s'agirait de structures locales qui n'existent parfois que dans un quartier sans aucune ramification au sein de la ville ou en dehors des frontières provinciales. La plupart des lieux des cultes sont des anciens garages transformés ou des bars devenus des ''temples''. Pourquoi « les pseudo-pasteurs » ne voient que la possession d'esprit démoniaque dans les comportements des jeunes ? Ce comportement pour maléfique qu'il soit, serait à l'œuvre pour envoûter les autres membres de la famille. Point n'est besoin de rejeter totalement l'hypothèse de la sorcellerie, car bien qu'il soit difficile de la prouver, elle est cependant récurrente dans les dires de certains acteurs sociaux lushois. C'est ce que l'Ecole de Chicago, à travers Robert K. Merton cité par Martuccelli (1999, p.435), a appelé le « théorème de Thomas »[53] selon lequel « si les hommes définissent leurs situations comme réelles, elles sont réelles dans leurs conséquences ».

Comme nous le verrons dans la partie empirique, JB explique comment il effectue des voyages spatiaux vers le monde invisible en s'identifiant à un personnage mythique. Notre opinion est que parmi les jeunes que nous avons abordés il n'y a pas d'enfants sorciers, et qui plus est, il ne nous semble pas non plus correct de dire systématiquement que tous les enfants de la rue sont sorciers. Il s'agirait plutôt d'une stigmatisation sociale renforcée par l'impact des films *karashika* d'origine nigériane dont parle F. De Boeck. Ces films pousseraient certains enfants qui les suivent à s'approprier le rôle joué par

[53] « If men define situations as real, they are real in their consequences » (Thomas, 1932, 3e édition, p.572).

l'acteur principal qui est dans certains cas un enfant. Cependant cela ne veut pas dire que la sorcellerie n'existe pas à Lubumbashi et que parmi les enfants de la rue il n'y a pas d'enfants sorciers. Ils pourraient exister, mais le phénomène est extrêmement complexe et il manque des outils pertinents pour les identifier et vérifier l'existence de ce pouvoir maléfique.

Lors de certaines séances dites de délivrance, il arrive aux enfants accusés de sorcellerie d'être enfermés pendant plusieurs jours, au moins une semaine par exemple, sans manger ni boire dans le cadre de jeûnes et prières appelés *« marathon spirituel »* ou *« cure d'âme »*. Celle-ci, selon Schaffranek (2003, p.41) rend malade, car « les personnes concernées en sortent plus bancales qu'avant ». Actuellement l'un des signes de confirmation de la sorcellerie de l'enfant lors des séances des prières est le fait de tomber lors de l'imposition des mains par le pasteur. Certains pasteurs arrivent à pousser leurs fidèles pour précipiter cette action de tomber. Or physiquement l'enfant est naturellement faible, et s'il faut y ajouter la force musculaire et les suites délétères du jeûne qui lui a été imposé, il n'est que normal de le voir s'écrouler, car affaibli par la faim. L'observation de De Boeck et Plissart (2005, p.174) fait allusion à cette pratique courante dans certaines Eglises de réveil à Kinshasa :

> « En fait, l'enfant est enlevé au contexte familial menaçant, dans lequel sa place est devenue très problématique, pour être confié au pasteur. Là, le traitement, souvent tout aussi rigoureux, commence par une première période de réclusion ou de quarantaine, qui peut être individuelle ou collective avec d'autres enfants sorciers. […] La période de réclusion, pendant laquelle ces enfants vivent le plus souvent dans des conditions plutôt lamentables en termes de nourriture et d'hygiène, peut s'étaler de quelques jours à plusieurs semaines, voire des mois, en fonction de la gravité des cas en question ».

Néanmoins parmi les pasteurs des Eglises de réveil, quelques-uns seraient pourtant investis d'un réel don spirituel qui leur permet de réaliser des délivrances qui aboutissent au rétablissement effectif des jeunes possédés et à la guérison des malades. Leur popularité s'étend parfois même au-delà des frontières de la ville et la société leur confère souvent le statut de « prophète » du fait qu'ils prétendent prédire l'avenir et révéler certains événements passés.

Conclusion

L'objectif de ce chapitre était de mettre en évidence les mesures d'aide et de protection de la jeunesse en vigueur en République Démocratique du Congo

et particulièrement à Lubumbashi. Après avoir parcouru les différents paramètres y afférents, son importance s'est révélée par la mise en évidence du manque d'implication de l'Etat congolais dans la prise en charge des enfants en difficultés. Cette absence de l'Etat est relayée par l'Eglise catholique surtout par l'entremise des salésiens à Lubumbashi ; ceux-ci mettent en œuvre les mesures d'aide et de protection de la jeunesse à travers l'Œuvre Maman Marguerite qui regroupe 14 structures d'accueil. Bien que chacune des maisons ait une offre spécifique, nous avons souligné à travers les trois maisons visitées une mission commune des œuvres salésiennes pour les jeunes : les accueillir, les encadrer pour les réinsérer en famille ou en société afin d'en assurer le suivi.

Il convient de relever que la considération de l'enfant n'est pas la même dans la société traditionnelle et dans la société moderne. La société traditionnelle est protectrice, car l'enfant y est considéré comme un être immature qui mérite initiation et socialisation. Il n'appartient pas seulement à sa famille, mais à toute la communauté qui le modèle. Les transgressions y étaient corrigées soit par des coups et des gifles, soit par la politique du laisser-faire pour lui permettre de découvrir le danger une fois confronté à la difficulté. Cette façon d'éduquer a été bouleversée par l'avènement de la colonisation qui a institué les différents espaces de socialisation : école, Eglise et mouvements de jeunesse comme le scoutisme, Kiro etc. L'Etat veillait alors à ce que chaque parent s'occupe de l'encadrement de ses propres enfants, l'emploi était garanti et les enfants de la rue étaient quasi inexistants, mais actuellement le rôle de l'Etat est devenu beaucoup plus répressif que protecteur.

En remontant dans l'histoire, nous faisons remarquer que le véritable phénomène « enfants de la rue » a vu le jour longtemps après l'indépendance suite à la crise des années 1970. Dans un premier temps, les jeunes exclus du système scolaire qui avaient formé des gangs ont été résorbés par la répression du vagabondage sous le mandat du Président Moïse Tshombe : ils avaient alors été enrôlés dans la gendarmerie katangaise. Les vagabonds étaient alors rapidement déférés devant le juge et retrouvaient leurs familles ou étaient placés dans des institutions publiques pour enfants, les Etablissements de Garde et d'Education de l'Etat (EGEE) dans un second temps, qui n'existent que de nom aujourd'hui. Néanmoins la diminution des ressources pour payer la police, le personnel judiciaire et pour financer les institutions gouvernementales amena la police à cesser d'arrêter systématiquement les enfants pour vagabondage.

Aujourd'hui la vétusté, la quasi inexistence d'institutions étatiques d'encadrement et l'insuffisance des textes légaux inhérents à la protection de l'enfance sont une réalité. Une lueur d'espoir a vu le jour lors de la promulgation de la Loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection des enfants en République Démocratique du Congo. Hélas, aujourd'hui cette loi reste une lettre morte. De loin en loin l'Etat se limite au niveau d'adoption des textes qui dans la plupart des cas sont en souffrance par manque de leur mise en application effective.

Conscient de cette lacune, le gouvernement provincial, avec l'appui du Gouverneur de province, Monsieur Moïse Katumbi, a réhabilité à grands frais un centre de récupération non loin de la prison centrale de la Kasapa pour y encadrer les enfants errants, mais ces derniers fuient vers le centre-ville où ils sont traqués par la police. Cette ébauche devrait être un modèle à suivre et une initiative à encourager par le gouvernement central pour restaurer l'autorité de l'Etat qui ne compte plus aucune institution pour enfants d'une part, et d'autre part pour améliorer tant soit peu la prise en charge, l'accompagnement et la protection des jeunes. Les recherches menées en ce domaine devraient aussi être valorisées pour permettre d'identifier les sources du problème et proposer des pistes de solutions. L'Etat devrait aussi avoir une franche collaboration avec les Eglises pour une bonne conjugaison des efforts afin de favoriser l'harmonie. Le regard de l'Eglise catholique est porteur d'espoir, elle dispose de beaucoup d'écrits relatifs à la protection de l'enfance, mais il est reproché à la plupart des Eglises de réveil de ne pas jeter de la poudre aux yeux des enfants, en les traitant de sorciers. Il a été constaté que c'est surtout dans les familles moins instruites et fréquentant les sectes que foisonnent les enfants dits de la rue, particulièrement dits sorciers, avec toutes les déconsidérations possibles.

La pertinence de ce chapitre est qu'il nous a permis de voir la divergence d'appréhension du phénomène « enfant de la rue » et de découvrir la nature de la prise en charge organisée par l'Eglise Catholique et les Eglises de réveil. Les pasteurs des Eglises de réveil sont cités parmi les acteurs qui favoriseraient la prolifération de la sorcellerie infantile suite à son dépistage et sa légitimation. L'observation de F. De Boeck mériterait quand même un regard critique. Nous constatons qu'elle est à la fois culpabilisante et déculpabilisante à l'égard du pasteur. D'abord parce qu'elle évoque la responsabilité de celui-ci dans le dépistage de la sorcellerie infantile par des méthodes de divination, mais par la

suite elle le déculpabilise lorsqu'elle souligne que le pasteur ne se limiterait qu'à légitimer les accusations faites généralement par la famille. Son rôle devient ainsi double : premièrement il retire la réponse à donner à la famille à partir du contenu de leur plainte, deuxièmement il prend l'initiative de diagnostiquer et de communiquer le résultat incendiaire à la famille. Quant à l'Eglise catholique, nous remarquons cependant que les éducateurs seraient aussi d'une certaine manière responsable de l'errance de certaines filles récalcitrantes. Pourquoi laisser errer la fille qui tombe enceinte alors qu'elle bénéficiait déjà, avant l'incident, d'une prise en charge au sein de l'institution ? N'est-elle pas une autre forme d'exclusion, de rejet et de marginalisation ? Cette situation pousserait certaines filles à procéder à l'avortement qui risquerait d'augmenter les cas de mortalité infanto-juvénile lors des complications y afférentes.

Un constat malheureux est l'absence de l'Etat dans la prise en charge de cette catégorie de la population beaucoup plus vulnérable, absence qui se manifeste peu après l'accession du pays à l'indépendance par le manque des textes et de législation en la matière d'abord et par le manque d'actions concrètes visant à aider et accompagner ces être fragiles ensuite. La preuve en est la promulgation tardive de ladite loi n°09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfant dont l'applicabilité pose problème à ce jour. Il s'avère important d'évoquer les droits de l'enfant, mais lui parler aussi de ses devoirs est très intéressant afin de le mettre devant ses responsabilités.

PARTIE EMPIRIQUE
AUTOREPRESENTATIONS DES JEUNES GARÇONS DE LA RUE

L'accès au terrain n'est pas toujours une entreprise aisée pour bien des chercheurs qui, selon Paillé (2006, p.34), se voient demander : « ‘‘ Qui êtes-vous ?’’, ‘‘Qu'est-ce que c'est la sociologie ou l'anthropologie ?’’, ‘‘ Qu'allez-vous faire des informations que je vous donne ?’’, ‘‘ Qu'est-ce que j'y gagne ?’’. La présentation des objectifs de l'enquête est indispensable pour dissiper le malentendu dans un terrain où tout le monde se connaît à la moindre vue et où « les gens se demandent ce que vous venez faire, quelles sont vos intentions, qui vous envoie, quelle institution se tient derrière vous, pour qui vous travaillez, à quoi (et à qui) servira ce travail, bref quelle est votre ‘‘identité’’ » (Bertaux, 2006, p.55). Cette clarification d'identité s'avère, dès lors, d'une impérieuse nécessité. En effet, dans une situation interactionnelle, les interlocuteurs, ici jeunes de la rue informateurs, ont besoin de savoir à quoi ils participent, avec qui ils collaborent et pourquoi seulement eux sont ciblés et pas d'autres. Toutes ces questions, le plus fréquemment posées, trouvent l'ébauche des réponses dans les chapitres qui suivent.

Le vagabondage des enfants dits de la rue dans la ville de Lubumbashi pourrait conférer à celle-ci le statut de « niche écologique » où, selon Hacking (2004, pp. 10,119), les maladies mentales peuvent prospérer, car « au fond, le vagabondage sans but sous l'incitation de pulsions irrésistibles semble une façon naturelle d'être fou ! ». D'où, selon Costa Leite (2003, p.146) « la rue représenterait l'anonyme collectif que constituent les passants qui la traversent sans même remarquer son existence et ses codes ». Nous élucidons, dans cette partie, notre posture de chercheur, notre pratique de terrain et les procédures utilisées pour la collecte et le traitement de données afin de présenter les résultats de notre analyse. Cette partie est constituée de six chapitres allant du cinquième au neuvième chapitre. Le cinquième chapitre présente notre approche méthodologique, à savoir la méthode des interviews, l'entretien et l'observation auxquels nous avons fait recours. Il traite également du choix des sujets interrogés, des difficultés rencontrées afin de montrer comment elles ont été contournées et des critiques de la méthode pour relever les écueils qui ont été évités. L'analyse des données et les résultats de l'enquête sont présentés dans les cinq chapitres qui suivent. Le sixième chapitre est consacré à l'identification des jeunes de la rue abordés, à leurs parcours et à leurs souffrances. Le septième

chapitre concerne l'identification du chercheur, les représentations de soi, les représentations sociales et les résiliences des jeunes rencontrés. Le huitième chapitre porte sur les témoignages des adultes sur les jeunes de la rue. Enfin le neuvième chapitre se consacre à l'étude de trois cas des garçons de la rue contrastés entre eux et avec le cas d'une fille qui évolue en institution. Nous y avons abordé l'opinion d'un étranger à la culture locale, ensuite nous avons donné les témoignages des parents et/ou proches parents de deux jeunes. Enfin nous avons évoqué les témoignages des éducateurs en ce qui concerne les jeunes pris en charge.

CHAPITRE V
METHODOLOGIE DE MISE EN ŒUVRE

Introduction

Ce chapitre a pour objectif de présenter notre posture de chercheur et notre approche méthodologique c'est-à-dire les procédures auxquelles nous avons eu recours aussi bien lors de la collecte que de l'analyse des données. Il se compose de cinq sections. La première section présente le milieu d'étude qui permet la prise de connaissance de notre champ d'investigation. Nous localisons d'abord spatialement la ville de Lubumbashi qui est notre terrain d'enquête, ensuite nous donnons un bref aperçu historique qui présente sa genèse et son évolution au fil du temps. La deuxième section évoque le choix de la méthode utilisée. Nous allons parler dans un premier temps de la pré-enquête menée sur le terrain en recourant à la méthode des monographies par l'entremise des récits de vie. Cette méthode s'étant malheureusement avérée moins pertinente car inadaptée à nos sujets, a été remplacée par la méthode des interviews. Nous allons ensuite parler de l'enquête proprement-dite et justifier l'adoption de la méthode utilisée. Il sera question de motiver ce choix pour déterminer la pertinence de ladite méthode qui a permis de mener à bien les investigations. Il s'en suivra alors la présentation des instruments de collecte des informations : entretien et observation. Nous parlerons de la transcription des entretiens réalisés principalement en swahili puis traduit en français lors de la retranscription et de la méthode d'analyse des données qu'est l'analyse de contenu qui nous a permis de construire du sens. Nous évoquerons également l'inter-analyse réalisée pour les données relatives à trois sujets : BL, KL et JB et mis en contraste avec celles de la fille WN. Cette dernière analyse devra nous permettre de prendre du recul et mettre en évidence l'accord ou le désaccord entre nous et les trois juges que nous avons choisis. Nous terminerons cette section par la présentation de deux grilles d'analyse que nous avons élaborées nous-même et justifions nos données. La première grille concerne les jeunes et la deuxième se rapporte aux adultes témoins. La troisième section traite du choix des sujets interrogés et détermine les critères de sélection et de rétention des individus ayant fait partie de notre recherche. La quatrième section exposera les difficultés rencontrées, et signifiera comment nous les avons contournées. La

cinquième section essaiera de relever les limites et les critiques de la méthode afin de saisir sa pertinence.

5.1. Présentation du milieu d'étude

La connaissance du milieu d'étude est d'une impérieuse nécessité afin de saisir le contexte dans lequel la recherche a évolué. Nous avons mené nos investigations à Lubumbashi dans la province du Katanga, en République Démocratique du Congo (RDC), pays situé au cœur de l'Afrique. Dans cette section nous décrirons d'abord la localisation spatiale de la ville de Lubumbashi, nous présenterons ensuite son bref aperçu historique et nous situerons la *Maison Bakanja Ville*, une institution qui accueille les garçons de la rue.

5.1.1. Localisation spatiale

Selon la figure 6, Lubumbashi se situe dans le Sud-Est de la RDC et est le chef-lieu de la province du Katanga.

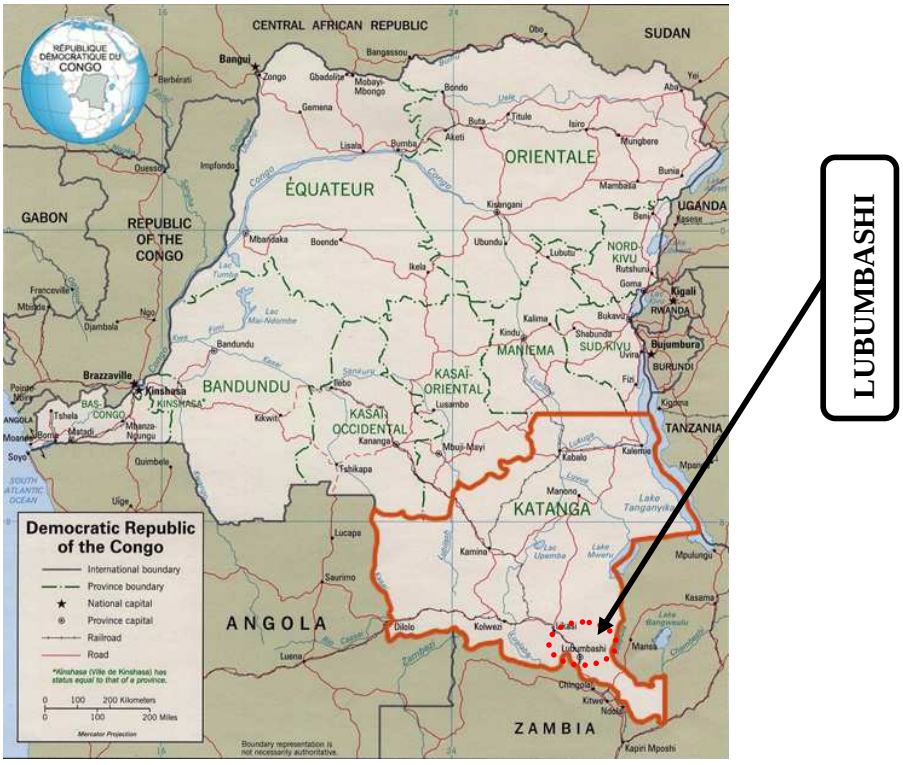
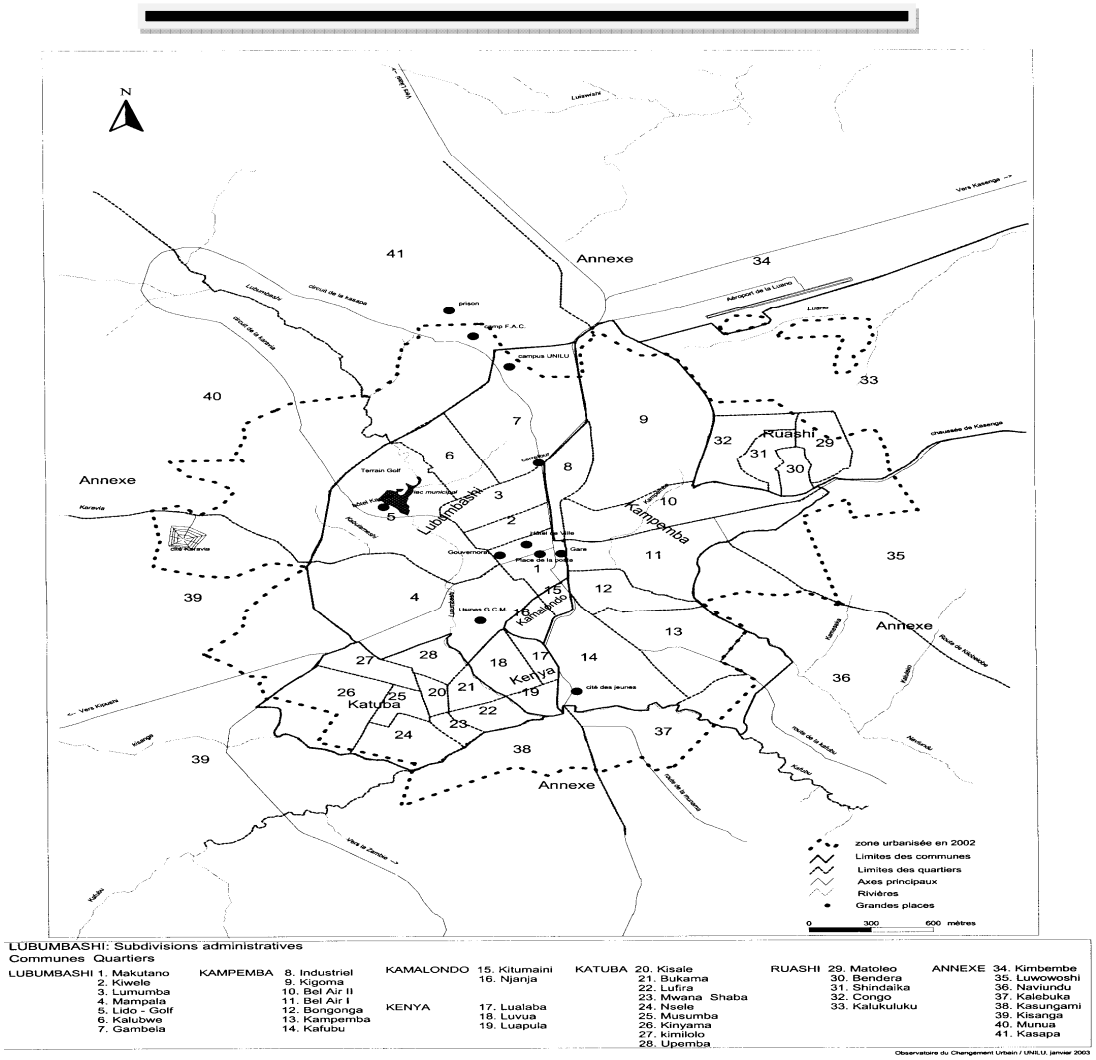


Figure 5: Situation géographique de la ville de Lubumbashi
Source : http://vigilancerdc.afrikblog.com/archives/p1203-13.html

Il y a lieu de remarquer sur la carte ci-dessus que la province du Katanga partage sa frontière avec trois pays voisins, à savoir : l'Angola au Sud-ouest, la

Zambie au Sud-est et la Tanzanie à l'Est. Sa limite interne la sépare au nord avec les provinces du Maniema et du Sud-Kivu et au nord-ouest avec les deux provinces du Kasaï : oriental et occidental. La figure 6 ci-dessous présente le découpage administratif de la ville.



<u>Figure 6</u>: Découpage administratif de la ville de Lubumbashi
Source : Observatoire du Changement Urbain (OCU), 2003

Nous affirmons avec l'historien Dibwe dia Mwembu (2008, p.17) que « Lubumbashi […] est à la fois capitale cuprifère et ville parlementaire. Située à une altitude variant entre 1 220 et 1 240 mètres, la ville couvre une superficie de 747 Km^2 ; […] et abrite sept communes dont six sont urbaines - Lubumbashi, Kamalondo, Kenya, Katuba, Kampemba et Ruashi - et une urbano-rurale appelée ''Commune Annexe'' ». Les chiffres arabes représentent ses différents quartiers.

Cette ville se situe « entre 27° 28’ 57’’ de longitude Est et 11° 39’ 57’’ de latitude sud. Depuis, cette ville est non seulement frontalière, mais aussi sur le plan linguistique, la dernière grande agglomération francophone face à l’Afrique australe anglophone » (Solotshi Muyunga, 2003, pp.18-19). Dibwe Dia Mwembu (2002, pp.9-10) signale qu’aujourd’hui Lubumbashi est l’une des villes les plus modernes d’Afrique centrale, une cité bâtie dans la savane autour de la petite rivière dont elle porte le nom. Ses larges avenues ombragées, surtout au sein de la commune de Lubumbashi, sont bordées d’élégantes villas blotties au milieu de magnifiques jardins.

Cette photo représente une partie du centre commercial de la ville qui s'articule autour des avenues Mobutu, Sendwe, Kasaï et Mwepu, du boulevard Lumumba et du rond-point de la Révolution. C’est dans ce contexte spatial que se situe la *« Maison Bakanja Ville »* présentée par la photo 2 ci-dessous. Elle accueille environ 300 garçons de la rue.

Photo 1: Vue aérienne de la ville de Lubumbashi
Source : http://bakuba.centreblog.net/rub-lubumbashi-.html, 2002

Photo 2: La maison Bakanja-Ville, accueil des enfants de la rue
Source : photographie prise par nous

Cette maison surnommée *« Ndjakota »* se situe sur l’avenue Ndjamena (terme d’où dérive le surnom) au N°687. Elle est très connue dans l’organisation de la prise en charge et l’accompagnement des enfants de la rue. Elle est tenue par les prêtres Salésiens.

5.1.2. Bref aperçu historique de la ville de Lubumbashi

Présentée par Dibwe dia Mwembu (2002, p.12) : la ville de Lubumbashi est issue d'une création coloniale. Elle ne résulte pas de la transformation d'un ou de plusieurs villages préexistants. Cela remonte en 1891 quand le géologue Jules Cornet révèle l'existence du Katanga et de ses richesses minières. Ses études géologiques approfondies eurent un impact pratique quant à la prospection des sites découverts par une convention conclue le 8 décembre 1900, entre le Comité Spécial du Katanga et Monsieur Williams de la Tanganyika Concessions Limited et Collaborateur de Monsieur Cecil Rhodes[54]. La prospection de sites cuprifères au Katanga en 1909 par deux britanniques Hornner et le Major Sharp leur permirent de s'établir près de la rivière Lubumbashi. C'est ainsi qu'ils donnèrent ce nom au site minier qu'ils fondent après celui de l'étoile, situé à 15 Km. Ils y érigèrent ainsi la première habitation de la future capitale du Katanga.

« Dès sa création, la ville fut baptisée Elisabethville en hommage à la Reine Elisabeth de Belgique » (Dibwe dia Mwembu, 2002, p.18) et c'est Robert Wangermée, premier gouverneur du Katanga qui en fut l'initiateur au début de l'année 1910. Elle sera rebaptisée Lubumbashi lors de la politique de « recours à l'authenticité » entreprise par le Président Mobutu en 1970. Son plan est calqué sur l'urbanisation américaine. Ses parcelles rectangulaires mesurent à peu près 30 m x 100 m. Elles sont séparées par une voirie de 30 m bordée d'arbres. La ville suit un axe longitudinal, nord-sud, sur la rive gauche de la rivière Lubumbashi. Les origines de la ville sont à la fois économiques et politiques, et aussitôt après sa création, Elisabethville acquit un caractère métropolitain. Alors que Léopoldville (actuelle ville de Kinshasa) était une métropole politique, Elisabethville devenait de plus en plus une métropole économique de la colonie belge. Première ville sur le chemin de fer en provenance du sud, Elisabethville joua et continue à jouer le rôle de centre de redistribution des divers produits importés pour la province du Katanga et pour tout l'arrière-pays. Au fil du temps, la ville devint elle-même un grand centre de production, de commercialisation et de consommation des produits locaux. Sa fonction industrielle était représentée essentiellement par les activités de l'Union Minière

[54] Cecil Rhodes: homme d'affaires britannique, Premier ministre de la colonie du Cap en Afrique du sud et fondateur de la Rhodésie (actuels Zimbabwe et Zambie respectivement Rhodésie du sud et Rhodésie du nord) en l'honneur duquel elle fut baptisée (http://fr.wikipedia.org/wiki/Cecil_Rhodes - consulté le 25 septembre 2010).

du Haut-Katanga (UMHK), l'actuelle Générale des carrières et des mines (Gécamines).

Elle est fille de l'industrie minière : à cause de la volonté des autorités de l'UMHK d'implanter à cet endroit leur première usine pour le traitement du cuivre près de la rivière Lubumbashi. En effet, cet emplacement offrait des facilités de ravitaillement en eau et constituait en même temps le point d'aboutissement du chemin de fer en provenance du Cap (d'où devraient venir le coke et d'autres matériaux de construction pour l'usine). Lubumbashi connaît une croissance démographique remarquable. A ses origines sa population s'élevait à 29 900 habitants (1910), puis « à l'issue du recensement scientifique effectué en 1984, elle comptait 565 000 habitants » (Dibwe dia Mwembu, 2002, p.17). Cependant le recensement administratif de novembre 2001 (Dibwe dia Mwembu, 2002, p.18) évaluait sa population à 1 180 387 habitants. En 2007, grâce au recensement réalisé par la ville de Liège dans le cadre du jumelage, la population a été estimée à 1 200 00 habitants.

La quasi-totalité de la population *lushoise* fut employée à la Gécamines, cette grande entreprise minière de l'Etat, qui avec la crise politique des années 1990 a connu une déstructuration et un chambardement dans la vie sociale des travailleurs. Cette situation plonge bien des familles dans la précarité dont l'unique solution serait de se dédouaner des enfants qui constituent une charge familiale difficile à supporter. L'une des conséquences est que les enfants se retrouvent à la rue. La nouvelle crise financière mondiale du 15 septembre 2008 issue de la faillite de la quatrième banque américaine d'investissement de Wall Street, Lehman Brothers (http://www.lesechos.fr/info/finance/300293082/-la-crise-financière-mondiale-au jour-le-jour.htm), a davantage détérioré la situation déjà chaotique. Ce qui nous conduit à la recherche d'une méthode pertinente susceptible de mieux saisir ce phénomène.

5.2. Choix de la méthode

Notre approche est qualitative et dès le départ nous avions souhaité recourir à la méthode des monographies à travers les récits de vie, mais ni le contexte, ni les sujets d'étude, à savoir les jeunes de la rue ne s'y sont prêtés au moment de nos enquêtes. Bien que Mulumbwa (2009, p.40) y ait eu recours suite à un long moment de son immersion, il convient de souligner que cette

méthode d'usage courant en Occident ne s'avérerait pas très pertinente dans le milieu des jeunes africains de la rue. Quoi qu'il en soit, elle exige un contrat d'entrevues pour plus d'une rencontre. Ce qui n'est pas toujours accessible avec la plupart d'entre eux étant donné l'âge[55] et le type de population visée, mais aussi la mobilité et l'instabilité dans leur vécu quotidien. Une méthode des interviews à travers l'entretien semi-directif s'est avérée propice d'autant plus que « sous leurs différentes formes, les méthodes d'entretien se distinguent par la mise en œuvre des processus fondamentaux de communication et d'interaction humaine. Correctement mis en valeur, ces processus permettent au chercheur de retirer de ses entretiens des informations et des éléments de réflexion très riches et nuancés » (Quivy et Van Campenhoudt, 2006, p.173). Nous décrivons ci-dessous les différentes étapes de notre enquête ainsi que les instruments utilisés pour recueillir nos données.

5.2.1. Pré-enquête

Comme dit précédemment : c'est depuis les années 1990 que la thématique des jeunes en difficultés, et particulièrement ceux de la rue, nous intéresse. Ainsi une étude sur le besoin d'autonomie des mineurs délinquants (Kasongo Maloba Tshikala, 1991-1992) nous permit de déceler non seulement leur sens de responsabilité, mais aussi leur capacité créative et leur endurance, méconnue en son temps par nous sous l'appellation actuelle de « résilience ». En 2002 cette question rebondit lors des modules de recherche réalisés par l'OCU[56] auxquels nous avons été associé en qualité de chercheur junior. Néanmoins c'est véritablement en 2003 lors de notre spécialisation à l'Université Catholique de Louvain que débuta de loin en loin la pré-enquête par l'étude de l'étiopathogénie de la criminalité des enfants de la rue à Lubumbashi (Kasongo Maloba Tshikala, 2003-2004) qui mit en évidence les facteurs socio-économiques, culturels, psychologiques et criminologiques comme causes de criminalité. Toujours dans le cadre de la continuité de cette spécialisation, une recherche analogue porta sur les mesures d'aide et d'accompagnement des jeunes en difficulté dans les institutions résidentielles et ambulatoires de la Belgique (Kasongo Maloba Tshikala, 2004-2006). Elle consista à déceler la nature de l'aide octroyée aux jeunes pour une éventuelle transposition de cette réalité au contexte congolais en général et lushois en particulier.

[55] L'adolescence est ici une période trouble caractérisée par la crise dans le développement du jeune.
[56] OCU : Observatoire du changement urbain.

La dernière pré-enquête en date est celle réalisée pendant environ six mois, soit du 29 avril au 14 septembre 2007. Elle avait pour objectif de voir si avec les récits de vie il est possible de recueillir les données auprès de ces jeunes. Nous avons abordé 30 jeunes de la rue âgés de 11 à 18 ans, dont 28 garçons et 2 filles tels que présentés en annexes 3. L'intitulé de base de notre étude, approuvé par la Commission doctorale du troisième cycle était : *« Psychogenèse de la ''délinquance'' des jeunes de la rue à Lubumbashi »*. Elle visait à ses origines les mécanismes psychologiques qui sous-tendraient la délinquance chez les jeunes de la rue à Lubumbashi (RDC), mais sa reformulation actuelle nous a orienté vers leurs autoreprésentations. La prospection du champ d'investigation fut la première étape de notre travail de terrain à l'issue de laquelle eut lieu la prise de contact avec certains jeunes, et par l'effet « boule de neige » (snowball sampling) [Bertaux, 2006], nous passâmes, dans quelques cas, d'un sujet à un autre. Au début, nous avons réalisé quelques entretiens en plein air. Au fur et à mesure que la recherche avançait, nous avons dû changer de stratégies pour éviter d'être exposés à la violence, soit des bandes des jeunes, soit de la police, soit des agents de renseignements. Cela nous força à conduire nos jeunes, par groupe de deux ou trois, dans l'enceinte du Lycée Twendelee, une école des filles localisée au centre-ville, pour échapper aux exactions d'éventuels bourreaux. Une modique somme remise à la sentinelle, nous permit d'y accéder et de nous entretenir avec les jeunes en toute tranquillité.

A ce niveau, intervient la notion de cadre qui est différent selon qu'il s'agit de la recherche ou de l'examen clinique. Dans la recherche, il place le jeune dans une situation confortable, car nous sollicitons de l'information auprès de lui, tandis qu'en examen clinique, c'est lui qui vient solliciter de l'aide. Dans l'un comme dans l'autre cas, le cadre reste important et il est, selon Grégoire (2003-2004, p.40) « constitué par le lieu de l'entretien […]. Le cadre est celui du bureau et la durée de 45 minutes. C'est dans cet espace et ce temps que le sujet peut se dire ». Pour notre part, nous nous asseyions à même le sol dans la cour pour nous entretenir, pendant minimum 30 minutes et maximum 50 minutes, avec chacun des jeunes. La langue utilisée est principalement le swahili.

Ces conditions de travail non conformes aux standards en Occident, la mobilité impressionnante des jeunes, leur instabilité psychique et les difficultés inhérentes à l'adaptation de ladite méthode, nous ont conduit peu à peu à

l'abandonner et à opter pour l'entretien semi-directif afin d'éviter une éventuelle perdition des sujets retenus. Le titre a aussi subi la modification pour épouser la reformulation actuelle. Comme cela est dit précédemment, nous avons eu recours à la théorie de la résilience, le nombre des sujets est passé de 30 à 11 jeunes avec la possibilité de réaliser plus d'un entretien avec chacun : de facto la moyenne va tourner autour de trois entretiens par jeune. Notre matériau est recueilli à travers 31 entretiens de jeunes et 12 entretiens des adultes, soit un total de 43 entretiens. Nous avons également interrogé 4 filles qui ne sont pas de la rue, mais qui bénéficient de la prise en charge institutionnelle des salésiennes. Elles nous ont accordé 9 entretiens. C'est donc à travers 52 entretiens que nous avons constitué notre verbatim.

L'inapplicabilité de la méthode des récits de vie aux jeunes de la rue, dont un certain nombre des théoriciens de la littérature ont suggéré trois conditions nécessaires ou critères, à savoir la temporalité, la causalité et l'intérêt de l'homme selon Cortazzi (1993, p.85), a été rendue évidente lors de l'épreuve de confirmation de notre thèse, le 23 avril 2008, sur base des données de la pré-enquête, et essentiellement de l'analyse du contexte de vie des jeunes. Celle-ci nous a permis d'éprouver la méthode et les outils de recueil de l'information. Elle a été d'un grand apport en ce qu'elle nous a permis de (d') :

- Repérer les sites des jeunes de la rue pour des moments ultérieurs d'échange ;
- rendre compte des difficultés de terrain en vue d'y remédier prochainement ;
- identifier la tranche d'âge des jeunes qui se retrouvent dans la rue ;
- connaître la récurrence de l'origine provinciale de la majorité des jeunes de la rue à Lubumbashi. Il s'est avéré que les jeunes originaires de la province du Kasaï sont plus nombreux, et sont suivis par ceux du Katanga ;
- mettre en évidence l'auto-perception des jeunes, leur perception telle que renvoyée par la société et l'évaluation de leur vie, tant antérieure, actuelle qu'ultérieure ;
- faire l'ébauche du parcours de certains jeunes et déceler les motifs de leur errance.

Bien que la méthode utilisée en pré-enquête soit moins pertinente, les données récoltées sont quant à elles importantes et nous recourrons à quelques-unes d'entre elles pour les analyser avec celles de l'enquête proprement-dite. Il

s'avère que sur les 30 sujets rencontrés précédemment, 2 ont été retrouvés lors de l'enquête, mais un seul a participé à nos entretiens, c'est d'ailleurs un cas qui jouit d'une analyse approfondie au dernier chapitre, il s'agit de KL. Le deuxième AN (15 ans) n'a pas voulu prendre part à nos enquêtes, il a disparu et nous ne l'avons plus revu jusqu'à la fin de nos travaux de terrain.

5.2.2. Enquête

Notre enquête proprement-dite a commencé par des démarches administratives, le 02 novembre 2008, auprès de l'autorité académique de l'Université de Lubumbashi qui nous emploie et des responsables de quelques maisons d'accueil implantées à Lubumbashi, notamment la *Maison Bakanja-ville*, la *Maison Laura*, la *Maison Magone filles* et le *centre Bumi.* Seules les trois premières institutions nous ont donné leur accord pour la réalisation de nos entretiens. C'est le 04 du même mois que la récolte des données a effectivement commencé, date limite pour le début de l'opération *shege zéro*[57] décrétée par une action conjointe du Gouvernorat de province, de la division provinciale, genre famille et enfant et de la Mairie de Lubumbashi. Nous n'avons pas attendu la détention des documents nécessaires pour amorcer la recherche, tant nous avons une connaissance préalable du milieu des jeunes dits de la rue. Il convient de relever que notre tâche s'annonçait comme rude étant donné le contexte conflictuel qui oppose les autorités municipales à cette population atypique. L'avènement de la crise financière mondiale a eu pour conséquence la fermeture d'entreprises minières au Katanga, « les Minings ». Le chômage déjà existant depuis des années fut dès lors accentué.

Dans le souci de mener à bien nos investigations, nous avons jugé utile de nous intégrer dans l'univers de *shege* par l'entremise de la *« Maison Bakanja-ville*» déjà évoquée, cette maison semi-ouverte accueille les enfants sans abris. Elle est tenue par des Salésiens qui prennent en charge les enfants en rupture familiale. A ce titre, nous avons été assimilé à ces religieux et dans bien des cas

[57] *Shege zéro* : est une opération qui a consisté à vouloir éradiquer le phénomène « enfants de la rue » en les enfermant dans un édifice aménagé à cet effet. L'objectif est de contrecarrer la déambulation et l'errance urbaines, sources de la dangerosité et de la délinquance. C'est le gouvernement provincial avec l'appui du Gouverneur de province qui a initié ce projet. Cette opération a eu un impact négatif sur notre recherche, car elle a davantage rendu les jeunes méfiants et réservés. Leur recours au comportement d'évitement ne nous a pas facilité la tâche. Nous avons été obligé de recourir à l'immersion pour contourner cette difficulté. Nous nous sommes alors adressé à la maison d'accueil « la maison Bakanja » pour les rencontrer dans un cadre où la suspicion est attenuée.

ces jeunes nous nomment *« mufra »*, un terme qui dans leur argot signifie « frère », allusion faite aux frères salésiens qui prennent les jeunes en charge et les accompagnent en vue de leur permettre de réaliser leurs projets de vie. Hormis le premier entretien qui s'est déroulé le 02 novembre avec un *shege* dans *l'espace agora* de l'école de santé publique, assis sur l'un des bancs aménagés pour les étudiants, tous les entretiens avec les garçons de la rue ont eu lieu, du 03 novembre 2008 au 31 janvier 2009 à la *Maison Bakanja*, tantôt dans le bureau de ces frères, tantôt dans une des salles de classe où ces jeunes suivent certains enseignements. Avec les filles, nos entretiens se sont déroulés dans leurs maisons d'accueil. Nous faisons remarquer ici que par rapport au temps, bien qu'ayant une connaissance préalable du terrain, nous avons mis plus de temps pour la pré-enquête que pour l'enquête en vue de nous imprégner des réalités de ce terrain, qui souvent sont changeantes au fil du temps. Ce fut pour nous un moyen de réaliser une nouvelle et significative immersion dans ce milieu, que nous connaissions déjà mais dont nous avions été absent durant 3 ans consécutifs.

5.2.3. Instruments de collecte des informations, entretien et observation

Nous avons eu recours à deux instruments de collecte de données, à savoir l'entretien semi-directif et l'observation aussi bien directe [de terrain] que participante. Une fois le dessin nous a permis de susciter la parole d'un jeune. L'entretien semi-directif est défini par De Ketele et Rogers (1996, p.20) comme « une méthode de recueil d'informations qui consiste en des entretiens oraux, individuels ou de groupe, afin d'obtenir des informations sur des faits ou des représentations dont on analyse le degré de pertinence, de validité et de fiabilité en regard des objectifs du recueil d'informations ». Le caractère multiaxial, aussi pertinent qu'il soit, se manifeste à travers des interviews dites diachroniques, c'est-à-dire effectuées auprès de la même personne à des moments différents, et dont on compare l'évolution des informations dans le temps. Ces entretiens sont réalisés concomitamment avec l'observation qui est « un processus dont la fonction première immédiate est de recueillir de l'information sur l'objet pris en considération en fonction de l'objectif organisateur […] » (De Ketele et Rogers, 1996, p.21). Nous avons donné la voix à ceux que nous appelons aujourd'hui ‘‘les sans voix’’, au lieu de collecter seulement des informations auprès des tiers qui parlent et qui aiment toujours parler en leur nom, nous leur avons laissé la libre expression. De cette manière

nous avons été en contact direct avec les sujets concernés auprès desquels nous avons recueilli des propos enrichis par les témoignages obtenus auprès des tiers.

5.2.3.1. Entretien semi-directif

Comme signalé précédemment, le recours aux récits de vie étant une tâche difficile pour recueillir les informations auprès des jeunes de la rue, « l'entretien semi-directif s'est révélé le seul moyen réaliste à notre portée, car il nous a permis d'échanger oralement avec eux en prenant en même temps note de ce qu'ils disent. Il convient cependant de souligner que durant la prise de notes, il est théoriquement possible d'enregistrer en audio, mais nombreux d'entre eux s'opposent à cette manière de procéder » (Kasongo Maloba, http://www.trigone.univ- lille1.fr/cifmq2009)**.** Il nous a fallu de ce fait des adaptations en vue de susciter la parole de l'interlocuteur, car « il est clair en effet, affirme Bertaux-Wiame, qu'un entretien n'a vraiment lieu que lorsque la personne prend la parole pour elle-même et entend dire quelque chose sur sa vie, rompant ainsi la relation de dépendance qui peut s'établir avec le chercheur » (Desmarais & Grell, 1986, pp.14-15). Il nous est ainsi arrivé de demander aux sujets de dessiner une situation dans laquelle est impliqué un enfant de la rue ou alors de nous entretenir avec eux, soit lors de leurs activités culinaires, soit pendant les activités ludiques, parfois avec notre dictaphone activé en poche, car en ce moment-là, nous n'avons ni la possibilité, ni l'occasion de prendre note.

L'entretien auquel nous avons fait recours « est semi-directif en ce sens qu'il n'est ni entièrement ouvert, ni canalisé par un grand nombre de questions précises » (Quivy et. Campenhoudt, 2006, p.175). L'information est alors obtenue auprès du narrateur à travers une série de questions-guides, relativement ouvertes posées pas forcément dans l'ordre où nous les avons notées et sous la formulation prévue, car nous avons laissé un certain degré de liberté à l'interlocuteur de construire et d'exprimer sa réponse comme il l'entend. Si celui-ci commence à s'écarter de nos objectifs, nous recadrons l'échange par des reformulations qui nous ramènent au sujet. Pour ce faire, une attitude d'écoute, une neutralité bienveillante (Pedinielli, 2005) et une attention soutenue sont indispensables afin de bien mener les investigations. Nous avons remarqué lors de nos enquêtes que certains jeunes étaient soulagés après avoir parlé de leur passé et de leurs expériences. La catharsis et le défoulement y ont joué un rôle libérateur.

Dans l'ensemble, nos entretiens sont individuels, mais nous avons également saisi l'opportunité offerte par quelques activités ludiques : le match de football, de volley-ball ou le jeu de Kicker. Bien qu'éphémère, nous avons capitalisé ce moment très révélateur. Bertaux (2006, p.65) insiste de revenir, avant de clore l'entretien, sur l'évocation de moments positifs dans la vie du sujet, de lui demander par exemple quel en a été le moment le plus heureux ou de retourner à ce qu'il considère comme sa plus grande réussite. Si cela est chose faite, il conseille alors d'arrêter le magnétophone. Néanmoins, ajoute-t-il : « […] soyez encore attentif, car c'est peut-être à ce moment précis que le plus important va vous être dit, par exemple une ‘‘clé’’ faute de laquelle vous ne sauriez comprendre ce que, précisément, vous cherchez à connaître ». Une telle situation a été observée chez le jeune JB qui nous a révélé des films *Karashika* qu'il a suivis. Ceux-ci sont à l'origine de l'histoire sur son voyage nocturne vers le monde invisible. Nous avons constaté que le véritable entretien commençait lorsque nous quittions le cadre formel de rencontre, en continuant à échanger avec les jeunes peu avant la séparation. Certains jeunes nous accompagnaient en sortant des murs de l'institution, parfois jusqu'à l'arrêt de bus et chemin faisant nous nous entretenions. Ainsi nous n'activions plus notre dictaphone, mais bien comme dit Bertaux (2006, p.66) « ‘‘ la cassette’’ de notre enregistreur cérébral ».

Pour mieux repérer les jeunes visés par notre recherche, il nous a fallu avoir un point de chute. D'ailleurs comme le souligne Bertaux (2006, p.58) : « le repérage de sujets potentiels est encore plus difficile si votre catégorie n'a aucun point de regroupement », mais il se peut « qu'au moins une partie d'entre elles aient un point de regroupement » (Bertaux, 2006, p.57). Ce point de regroupement, en ce qui concerne les jeunes garçons, a été pour nous la *Maison Bakanja-Ville* qui regroupe plus ou moins 300 ‘‘enfants de la rue’’. En effet, tous les jeunes évoluant dans la rue s'adonnent à la débrouille, et par rapport aux activités qu'ils effectuent nous avons distingués les catégories suivantes : *les petits cireurs, les rabatteurs, les receveurs, les creuseurs dans les mines, les gardiens et nettoyeurs des véhicules*. Ils seraient ainsi exploités par les adultes qui les utilisent moyennant un paiement dérisoire le soir à la fin d'activités. Ils sont en décrochage scolaire faute de moyens financiers et se tournent vers la débrouille pour se rendre utiles ou pour subvenir à leurs besoins. Ils présentent ainsi le profil d'enfants travailleurs.

Certains jeunes plus âgés, généralement à partir de 18 ans, sont employés en qualité d'ouvriers par le gouvernorat de province pour le nettoyage des artères de la ville, en vue de résorber le taux de désœuvrés et donner du boulot aux jeunes en âge d'effectuer un travail rémunéré. Ils gagnent mensuellement une somme de 100$. De ce profil globalisant « d'enfants travailleurs », émergent d'autres profils qui émanent de la considération sociale : *enfant sorcier, enfant déplacé de guerre* et *enfant soldat*. Ceux qui ne ressortent pas de ces profils, nous les avons appelés enfants *lambda*, en tant que sujets tout venant. Les frères salésiens nous ont aidé à entrer en contact avec la plupart d'entre eux, mais l'approbation à participer à notre entretien a été une affaire entre le sujet lui-même et nous. D'où la négociation et la motivation pour le persuader à s'y accrocher. Nous précisons, dans le tableau n° 6, le statut de chaque jeune abordé, à côté de son code. Le code est représenté par deux lettres pour garantir l'anonymat de chacun.

Relevons que la typification de ces profils n'a pas été facile étant donné que presque tous les jeunes de la rue se retrouvent dans la catégorie « enfants travailleurs » suite à la débrouille de rue qui ne va toujours pas sans violence, et un seul jeune pourrait présenter plus d'un profil : par exemple un jeune soldat (démobilisé) et jeune travailleur en même temps (KN). Ainsi, si le Maire de la ville déplore les risques de violence, les propos du Gouverneur de province recueillis par Braeckman (2009, p.17) traduisent d'importantes inquiétudes à ce sujet : « Parmi les 100 000 creuseurs artisanaux se retrouvent des intellectuels au chômage, des enfants en mal d'école, mais aussi de nombreux militaires démobilisés. Ces derniers, s'ils étaient privés de leur gagne-pain, pourraient être tentés par l'aventurisme ou par le banditisme pur et simple ». Comme dit précédemment, pour quelques-uns d'entre eux, la prise de contact a eu lieu sur la rue, durant leur débrouille, en dehors de la maison d'accueil, moment pendant lequel nous avons négocié leur participation à notre recherche. Profitant ainsi de cette opportunité de réaliser le premier entretien, nous les avons amenés dans l'enceinte du Lycée Twendelee ou de l'école de santé publique, deux institutions placées l'une à côté de l'autre, non loin de ladite maison d'accueil en plein centre-ville. Si dans certains cas le premier entretien a eu pour cadre la rue ou un lieu public, les entretiens suivants se sont déroulés à la *Maison Bakanja*, souvent dans un des locaux aménagés à cet effet, dont nous avons déjà parlé, en vue de parer au double risque d'insécurité et de déconcentration.

Concernant les filles de la rue, il nous a été de plus en plus difficile de les atteindre, aussi bien pendant la pré-enquête que durant l'enquête proprement-dite du fait qu'elles sont moins nombreuses dans la rue d'une part, et surprotégées par les garçons de la rue d'autre part. Vouloir bavarder avec une fille de la rue, sans l'autorisation expresse de son protecteur ou copain - aussi faut-il qu'il soit identifié - c'est s'attirer des ennuis, souvent difficiles à gérer, sinon le racket s'en suit. C'est pourquoi nous nous sommes orienté vers les deux maisons d'accueil dont nous avons déjà parlé au quatrième chapitre, *la Maison Laura* et la *Maison Magone filles*. Les filles que nous avons abordées ne sont pas de la rue, elles sont prises en charge dans ces deux institutions. Nous les avons décrites pour mettre en contraste leurs conditions de vie avec celles des garçons de la rue et pour montrer le fonctionnement d'une prise en charge institutionnelle.

Lors de la prise de contact avec le jeune, nous commencions par décliner notre identité en donnant notre nom et notre fonction ainsi que le motif de notre présence sur le terrain. Puis nous sollicitions sa collaboration en lui demandant s'il est disposé à s'entretenir avec nous *hic* et *nunc*, ce qui généralement a été le cas. Nos entretiens se sont déroulés en aparté, dans le bureau des religieux les deux premières semaines, puis dans un local aménagé pour les enseignements dispensés aux *shege* le reste du temps de notre enquête. Voici ce qu'a été notre allocution avec les jeunes au moment où nous lancions les entretiens :

> Nous sommes enseignant et chercheur à l'Université de Lubumbashi, nous venons vers vous pour nous rendre compte de la manière dont vous vous définissez eu égard aux conditions de votre vie d'une part et de la considération qu'a la société envers vous telle que vous la saisissez d'autre part. Aussi voulons-nous savoir si vous partagez ce point de vue social. Nous aurons plusieurs moments de rencontre selon vos disponibilités et nous vous garantissons l'anonymat étant donné que cette recherche est conçue pour des fins essentiellement scientifiques. Nous avons besoin de votre collaboration en répondant aux questions que nous allons vous poser si vous acceptez de nous aider. Vous êtes libres de construire votre réponse comme vous l'entendez et vous pouvez arrêter votre participation quand bon vous semble.

Après cette étape, la suivante est alors le lancement de l'entretien à travers la question : « Je veux que tu me racontes comment tu es arrivé à cette vie de la rue », question dont la réponse nous a révélée, dans bien des cas, le parcours des jeunes, en partant de la maison jusqu'à la rue, à travers lequel nous avons appréhendé leur manière de s'auto-définir, leur considération sociale telle qu'ils

en ont connaissance ainsi que leur réaction. Nous avons eu recours à un guide d'entretien, tant pour les jeunes que pour les témoins adultes, qui est selon Patton (1991, p.283) « une liste de questions ou de problèmes qui doivent être étudiés dans le cadre d'une entrevue ». Il est préparé en vue de s'assurer que fondamentalement la même information est obtenue à partir d'un certain nombre de personnes couvrant la même matière. Les questions ambiguës ou celles qui prêtaient à confusion nous les avons éliminées, d'autres ont été reformulées pour permettre d'avoir la même compréhension pour tous les sujets concernés par notre enquête.

Ainsi chaque guide d'entretien nous a permis de poser les questions sans suivre scrupuleusement l'ordre dans lequel elles ont été établies, et nous avons fait usage, quand c'était nécessaire, à la reformulation qui selon Guittet (1983, pp.35-36) permet de centrer l'enquêté sur le problème en intervenant le moins possible, mais en suivant le discours et en le relançant par des techniques de reformulation, notamment *la reformulation écho* et *la reformulation clarification* que nous avons utilisées dans le cadre de cette étude. La première technique consiste à répéter en des termes identiques ou équivalents les idées qui viennent d'être émises et la deuxième à mettre en lumière le sens de ce qui est confus, inorganisée et propose l'essentiel du message pour en vérifier la bonne compréhension. Notre attention était focalisée tant sur le contenu manifeste que latent du discours. L'intégralité des questions de l'enquête est consignée dans les guides d'entretien qui figurent en annexe 1. Comme le jeune est détenteur de l'information que nous recherchons, dès qu'il prend la parole, notre tâche est de l'accompagner comme le souligne Bertaux (2006, p.63), en lui manifestant notre intérêt pour le stimuler et l'encourager dans son rôle de narrateur par des mimiques, des signes vocaux et en l'interrompant le moins possible. L'entretien était triangulé avec l'observation directe et l'observation participante.

5.2.3.2. Observation directe et observation participante

Deux types d'observation nous ont permis de collecter les informations et compléter celles recueillies au moyen de l'entretien. C'est ainsi que nous avons eu recours à l'observation directe et à l'observation participante. Comme le souligne Peretz (1998, p.50) : « l'observation directe impose une relation sociale au milieu étudié ; cette relation est surtout centripète car c'est l'observateur qui doit s'adapter au monde social qu'il veut étudier, et s'efforcer d'y trouver une place ». Ce que nous avons fait en collaborant avec les trois maisons d'accueil

des jeunes et en nous conformant à leurs exigences. Notre observation était directe lorsque certains de leurs comportements se sont produits au moment de notre présence dans leur univers sans requérir notre participation active. Tel est le cas du constat de la violence aussi bien physique que verbale entre les jeunes. Nous avons pris connaissance de leur débrouille (vente à la sauvette, cirage des chaussures, nettoyage et gardiennage des véhicules) et de la manière dont ils cuisinent et se restaurent en notre présence. Cela ne nous a pas été rapporté, nous avons été témoin oculaire. Quant à l'observation participante, dit Albarello (2007, p.89) : « le chercheur s'intègre au groupe étudié. Il participe à sa vie et y est assimilé ; il devient ainsi le témoin des comportements sociaux d'individus ou des groupes sur le milieu de leurs activités, sans modifier le déroulement de ces activités. Généralement, l'objet d'étude est le groupe lui-même : ses rapports de pouvoir interne, ses réseaux, ses actions, son mode de fonctionnement, ses dysfonctionnements ». Ce type d'observation était rendu possible grâce à l'identité « mufra » que les jeunes de la *Maison Bakanja* nous avaient octroyée. Cette identité avait ainsi permis notre immersion : nous avons donc pris une part active dans certaines de leurs activités comme lors de la projection des films durant les trois journées de conscientisation où nous avons maintenu la discipline avec les frères salésiens d'une part, et lors de la descente dans la famille du jeune présumé « sorcier » d'autre part. Avec cette identité nous passions inaperçu à leur égard lorsque nous sommes dans leurs maisons d'accueil. Et comme le souligne Mazzocchetti (2005, p.20) : « l'observation participante est une expression du jargon anthropologique qui traduit, plus ou moins bien, l'idée d'être là, de partager, d'observer, de discuter, de participer… C'est vivre avec les personnes rencontrées certains moments, certains événements, les petites choses de tous les jours. C'est s'impliquer, échanger, dialoguer, être ensemble. C'est aussi prendre des notes, raconter au jour le jour ce qu'on vit, ce qu'on sent, ce qui se dit, ce qu'on ressent ». Il convient de signaler que sur le terrain, les deux types d'observations ont tendance à se confondre, mais la différence que nous établissons dans le cadre de cette étude est que dans l'observation directe notre participation aux activités du groupe étudié est passive : nous ne sommes que témoin. Par contre, dans l'observation participante nous sommes aussi acteur.

Grâce à cette observation directe et participante nous avons mis évidence leurs exploits dont la débrouille, l'endurance, la persévérance et la créativité, mais aussi les faits qui leur sont reprochés par la société, notamment le vol à la

tire, la violence, la consommation de la drogue, l'extorsion, le racket et la taquinerie. Au sujet des exploits, la débrouille est leur activité principale. Ils vivent à la sueur de leur front et réalisent le travail de cireurs, de rabatteurs, de receveurs, de vendeurs à la sauvette, de nettoyeurs et de gardiens des véhicules. Les vigoureux font du travail manuel comme creuseurs dans les mines. Ils se prennent ainsi en charge en ce qui concerne l'alimentation et l'habillement. Les plus habiles prennent même des maisons en location et s'organisent à deux ou à trois pour payer le loyer et subvenir à leurs besoins, c'est le cas de BL. Parmi eux, ceux qui n'ont pas de famille à Lubumbashi et qui viennent d'ailleurs réalisent des petites économies dans la perspective de leurs projets de vie. Notons que les jeunes de la rue sont très créatifs, plus particulièrement en ce qui concerne le langage. Ils ont mis en place un système de communication spécifique à leur monde, *le kindubile,* nous y reviendrons dans les résultats.

5.2.4. Transcription

Nous transcrivions immédiatement et personnellement les entretiens réalisés, au fur et à mesure, après chaque descente sur le terrain en vue de ne pas perdre les détails du contexte encore frais en mémoire. Nous avons concrètement procédé de la manière suivante : après chaque descente sur le terrain, nous commençons d'abord par télécharger nos entretiens enregistrés sur le dictaphone vers l'ordinateur. Ensuite nous recourons à notre cahier de bord pour saisir toutes les prises des notes du jour. Enfin nous revenons aux entretiens téléchargés que nous auditionnons attentivement pour compléter les parties manquantes du texte déjà saisi sur base de la prise des notes. Auditionner, traduire en français et transcrire, telles sont nos tâches pour les entretiens réalisés en audio.

Si la prise des notes était le plus souvent inéluctable et tolérée, elle a cependant engendré une observation des jeunes sur notre propre personne durant les entretiens. Leur souci était de savoir ce que nous comptions faire des données recueillies et pour qui nous le faisions. Nous avons réservé à ces préoccupations une suite idoine comme signalé précédemment. Néanmoins l'enregistreur (dictaphone ici) a été systématiquement rejeté par la majorité. Il induit ainsi un effet mécanique chez l'interlocuteur qui ne parvient plus à s'exprimer naturellement. Mais au fil du temps, son usage a été toléré, accepté voire exigé suite à la mise en confiance réalisée. Sa présence ne faisant plus problème, son existence devient même « ignorée » durant nos échanges.

5.2.5. Méthode d'analyse des données

Pour analyser les données recueillies, nous avons eu recours à l'analyse de contenu. Celle-ci présente, selon Poussin (2003, p.149), trois types : l'analyse thématique, l'analyse interlocutoire et l'analyse de l'énonciation. C'est l'analyse thématique qui retient notre attention, elle permettra de dégager des indicateurs afin de résumer les multiples sens des messages du discours. Pour Quivy et Van Campenhoudt (2006, p.201) l'analyse de contenu « porte sur des messages aussi variés que des œuvres littéraires, des articles des journaux, des documents officiels, des programmes audiovisuels, des déclarations politiques, des rapports de réunion ou des comptes rendus d'entretiens semi-directifs ». Ces derniers sont nos outils de recherche. A partir des grilles de référence que nous avons construites nous-même, nous avons dégagé les différentes catégories qui nous ont permis de procéder à des inductions et construire du sens « commun ».

Ainsi, nous avons eu recours à l'analyse thématique « souvent utilisée pour l'analyse de corpus d'entretiens ouverts ou semi centrés » (Bertaux, 2006, p.93). Ces grilles sont construites sur base des guides d'entretien et des objectifs spécifiques poursuivis par chaque question pour dégager les thèmes d'analyse qui constituent des catégories. Celles-ci contiennent des bouts de phrases et des mots qui ont une certaine signification en rapport avec le contenu analysé, c'est-à-dire la répartition des données entre différents thèmes. Si l'analyse thématique a servi à l'ensemble des données de sujets abordés, par contre la détermination des critères d'inclusion dans chacune des catégories est réalisée, pour les trois cas approfondis au chapitre neuf. Cette étude des cas est réalisée grâce à l'inter-analyse issue de trois juges bénévoles - les collègues doctorants habitués au maniement des données d'entretiens - qui ont analysé chacun indépendamment de nous les données relatives à ces trois jeunes pour voir la concordance et/ou la discordance de leurs analyses avec les nôtres. Ces trois juges sont : Jacqueline Bukaka, congolaise et collègue doctorante à l'UCL et membre de IACCHOS. Elle mène ses recherches sur l'image des enfants de la rue à Kinshasa. Le deuxième juge, de nationalité togolaise, est aussi une collègue doctorante à l'UCL en Sciences de l'Education qui travaille sur le décrochage scolaire. Elle a souhaité garder l'anonymat et nous avons respecté son choix. Le troisième juge, aussi congolais, Vicky Elongo, est Docteur en Sciences de l'information et de la communication à l'ULB. Sa recherche doctorale est intitulée : « Les pratiques journalistiques en situation de crise, vers une éthique atypique dans la presse au Congo-Zaïre) ». Chacun des juges a reçu de nous les données brutes pour ce

type d'analyse, c'est-à-dire les entretiens retranscrits et la grille d'analyse. Le premier juge a eu les données de BL, le deuxième les données de KL et le troisième les données de JB. Leur rôle consistait à se prononcer et à dégager les unités de sens à partir de la grille d'analyse. Chaque analyse était ensuite soumise à une confrontation avec nos propres analyses pour relever le degré de cohérence entre chacun des juges et nous. L'objectif poursuivi par cette manière de procéder était de nous permettre de prendre du recul en vue d'obtenir une autre lecture que la nôtre, c'est-à-dire nous rendre compte si les autres voient les choses de la manière que nous ou si nous avons une vision différente. Il s'avère cependant qu'en dépit de petites nuances qui ont été clarifiées, dans l'ensemble c'est la concordance d'analyse que nous avons récoltée.

Pour l'ensemble des données, il s'agit donc de « l'analyse d'un petit nombre d'informations complexes et détaillées » (Quivy & Van Campenhoudt, 2006, p.202), comme le dit Guillemette (2008) : « Mieux vaut faire trois entrevues avec cinq personnes, qu'une entrevue avec 15 personnes ». Ceci permet d'avoir « comme information de base, la présence ou l'absence d'une caractéristique ou la manière dont les éléments du ‘‘discours’’ sont articulés les uns aux autres » (Quivy & Van Campenhoudt, 2006, p.202). En réalité l'analyse des données n'a pas été totalement dissociée de leur récolte étant donné qu'elle était consécutive durant la transcription, à la cueillette de l'information en vue de faire émerger les points sur lesquels nous devons nous centrer plus particulièrement à la prochaine descente sur le terrain. Ce fut alors le premier niveau d'analyse. L'avantage que nous a offert cette analyse en cours de recueil de données, selon Huberman et Miles (1991, p.85), est l'alternance d'un travail de réflexion sur les données déjà collectées et une mise au point de nouvelles stratégies pour en collecter d'autres, souvent de meilleure qualité : un modèle idéal qui dès le début entremêle ces deux opérations.

L'analyse de contenu met en évidence trois grandes catégories (Quivy & Van Campenhoudt, 2006, pp.202-203) de méthodes selon que l'examen porte principalement sur certains éléments du discours, sur sa forme ou sur les relations entre ses éléments constitutifs qui renferment chacune deux variantes. Il s'agit notamment des analyses thématiques (analyse catégorielle et analyse de l'évaluation), des analyses formelles (analyse de l'expression et analyse de l'énonciation) et des analyses structurales (analyse des co-occurrences et analyse structurale proprement-dite). L'analyse thématique, spécialement celle

catégorielle dont il est question dans cette étude, nous a permis de comparer les fréquences de certaines caractéristiques (le plus souvent les thèmes évoqués) progressivement regroupés en catégories significatives. Selon Bardin (1998, p.207) « elle fonctionne par opérations de découpage du texte en unités puis classification de ces unités en catégories selon les regroupements analogiques ». De cette façon, elle « offre la possibilité de traiter de manière méthodique des informations et des témoignages qui présentent un certain degré de profondeur et de complexité… » (Quivy & Van Campenhoudt, 2006, p.202). Cette analyse a été réalisée grâce aux grilles d'analyse que nous présentons dans la section suivante.

5.2.6. Grilles d'analyse des données recueillies

Dans notre analyse de contenu, nous avons fait recours à l'analyse thématique dont l'un des mérites est celui de « préparer un certain type d'analyse comparative par thèmes, et de faciliter la rédaction du compte rendu de recherche » (Bertaux, 2006, p.93). Les thèmes d'analyse sont élaborés sur base de deux guides d'entretien consignés en annexe 1. Le premier guide d'entretiens constitué de 21 questions est destiné aux jeunes, et le deuxième composé de 11 questions est consacré aux adultes responsables de la prise en charge et aux familles, c'est-à-dire les parents et les proches parents des jeunes interrogés.

Nous avons personnellement construit nos grilles d'analyse à partir des questions posées aux jeunes et aux adultes. De vingt et une questions destinées aux jeunes, dix thèmes ont été dégagés et de onze questions destinées aux témoins, neuf thèmes ont été élaborées :

1- Grille d'analyse des données relatives aux jeunes garçons de la rue

- Carte d'identité des jeunes de la rue : sexe, rang, nombre d'enfants, situation matrimoniale, revenu et provenance sociogéographique de la famille ;
- Motifs de la fugue ou du rejet : éléments de rupture familiale ;
- Identité attribuée au chercheur : motivations des jeunes de participer à la recherche ;
- Eléments significatifs du parcours du jeune de la rue : qu'est-ce qui le retenait en famille ? Qu'est ce qui l'attire dans la rue ?

- Facteurs de résilience : ce qui les fait résister sur la rue ou au contraire, les facteurs d'abattement ;
- Représentation de soi et représentation sociale : qualificatifs du jeune de la rue tels qu'il le conçoit ou pense d'une part et telle que l'environnement le voit d'autre part ;
- Lexique des jeunes de la rue à Lubumbashi, dans la mesure où ils peuvent nous éclairer sur leurs motivations et leur identité ;
- Raisons et place de la déviance dans la vie des jeunes de la rue : activités « prouesses » de la rue, formes des faits commis qualifiés d'infractions, souffrances subies et nature de la frustration ;
- Amour et sexualité des jeunes de la rue ;
- Projets de vie des jeunes de la rue.

De cette grille d'analyse, les résultats du neuvième chapitre qui traitent de trois cas, ne font plus allusion à la carte d'identité des jeunes rencontrés et aux éléments de leur rupture familiale. Ceux-ci ont déjà été globalement traités dans les chapitres qui le précèdent.

2- Grille d'analyse des données recueillies auprès des adultes témoins

- Identification des adultes témoins ;
- Eléments significatifs du parcours du jeune selon sa famille ;
- Motifs de sa fugue ou du rejet familial : éléments de rupture ;
- Considération du jeune par sa famille avant et après la rupture ;
- Attitude familiale à l'idée d'un retour éventuel du jeune ;
- Reproches faits au jeune par la famille ;
- Considération du jeune par la société selon la famille ;
- Point de vue familial quant à l'errance du jeune ;
- Projets familiaux envers le jeune ;
- Efforts familiaux pour la réinsertion familiale du jeune.

Nous rapportons dans nos analyses les avis des jeunes abordés ainsi que ceux de leurs éducateurs, leurs parents et leurs proches parents. Montrons à présent comment s'est opéré le choix des sujets qui ont participé à notre recherche.

5.3. Choix des sujets interrogés

Au départ notre intérêt portait sur tout jeune de la rue, garçon ou fille, entre 12 et 18 ans, mais les réalités de terrain nous ont permis de ne rencontrer

que des garçons de la rue dont l'âge est inférieur à 25 ans. Nous sommes parti de quatre critères pour choisir les sujets devant participer à notre recherche : l'âge du sujet qui est celui défini ci-haut. Le lieu de rencontre qui est la place publique, l'heure de rencontre et l'activité réalisée au moment de ladite rencontre. Il s'agit d'une heure tardive ou d'une heure de la journée où il est censé être sous contrôle parental. Quant à l'activité, il s'agit principalement de la débrouille de rue. Durant la journée, la place d'un mineur écolier serait, soit à la maison, soit à l'école. Il ne devrait pas être permanent dans la rue, confronté à la débrouille durant la période scolaire et pendant les heures de classe. Le tableau n°3 suivant reprend la répartition des 30 jeunes abordés en pré-enquête en fonction du sexe et de la provenance géographique, mais leurs coordonnées sont présentées à l'annexe 3.

Tableau 3: Sexe et provenance des jeunes rencontrés en pré-enquête

Sexe / **Provenance**	Masculin	Féminin	**Total**
Kasaï (orient. et occ.)	17	2	19
Katanga	10	-	10
Maniema	1	-	1
Totaux	28	2	30

Nous avons remarqué à travers ce tableau que les jeunes en provenance des provinces du Kasaï sont plus nombreux (19/30). L'une de raisons de leur foisonnement à Lubumbashi serait cette facilité de voyager clandestinement par train de *Mwene-Ditu* (ville de la province du Kasaï oriental) ou *Kananga* (chef-lieu de province du Kasaï occidental) à Lubumbashi. Ils sont favorisés par le chemin de fer qui parcourt le Katanga et coiffe les deux provinces du Kasaï jusqu'à Ilebo, un port relié à la Capitale Kinshasa par la rivière Kasaï via la province de Bandundu. Lubumbashi est également relié au Maniema via Kabalo (localité et territoire de la province du Katanga situé sur la Lualaba. C'est un important nœud de communication ferroviaire, trois lignes partent d'elle : au nord vers Kindu (chef-lieu de la province du Maniema), à l'est vers Kalemie et au sud vers Kamina (Chef-lieu du district du Haut-Lomami).

Ainsi les jeunes ont recours à la pratique qu'ils ont surnommé « *mustronger* » qui leur permet de resquiller en se réfugiant sur le toit des wagons en vue d'échapper au contrôle de l'accompagnateur du train. Cette

appellation, précise Mulumbwa (2009), fait allusion à l'astronaute Armstrong Neil Alden qui effectua le premier voyage spatial et marcha sur la lune avec son compagnon Edwin Eugene. En voyageant au-dessus de wagons du train en mouvement, les *shege* se prendraient pour des astronautes. Il convient de signaler que dans leur vagabondage, ils se déplacent d'un quartier à un autre au sein de la ville de Lubumbashi, mais aussi d'une ville à l'autre et d'une province à une autre, « ils se meuvent dans diverses directions et principalement du Katanga au Kasaï » et vice-versa (Mulumbwa, 2009, p.8).

Ceux du Katanga viennent en deuxième position (10/30) et cela s'explique par le fait qu'ils seraient aussi favorisés par ce chemin de fer qui dessert plusieurs localités. L'implication de la guerre d'agression et la crise qui en découle sous toutes ses formes obligeraient certains d'entre eux à fuir leurs familles et à se réfugier dans la rue. Un seul jeune (1/30) est originaire de la province du Maniema, une province aussi voisine de celle du Katanga et dont la voie ferrée a été endommagée par la guerre d'agression rwando-ougando-burundaise jusqu'à la rendre impraticable. Quant au sexe, les filles sont moins nombreuses que les garçons, elles ne sont que deux sur l'ensemble des sujets abordés.

En enquête proprement-dite, nous sommes passé à 11 jeunes, tous garçons de la rue. Parmi eux, trois seulement sont originaires de la province du Katanga, tandis que les huit sont originaires d'autres provinces. Six sont ressortissants des provinces du Kasaï (Oriental et occidental), un est originiare de la province du Maniema et un autre de celle de Bandundu. A la lumière de ces données, il apparaît que la provenance sociogéographique ne constitue pas nécessairement un critère de d'absence ou de présence des familles de certains jeunes de la rue à Lubumbashi. Parmi les jeunes ressortissants d'autres provinces, quelques-uns ont de la famille localement. C'est le cas de JB originaire de la province du Maniema, de KN originaire de la province du Kasaï Occidental et de TL originaire de la province du Kasaï Oriental. Par contre, KL qui est originaire de la province du Katanga et venant de Kolwezi (ville minière du sud-ouest du Katanga), n'a pas de famille à Lubumbashi. Dans cette étude, ils sont six qui viennent d'ailleurs et qui n'ont pas de famille à Lubumbashi. Il s'agit de : BL, CL, NL et UL qui viennent du Kasaï Oriental, HN qui vient de la province de Bandundu et KL qui vient de l'intérieur du Katanga, précisément de Kolwezi.

En somme, 6 jeunes sur 11 n'ont pas de famille à Lubumbashi et 5 en ont. Le tableau 6 nous en donne des détails.

En outre les entretiens réalisés avec quatre filles bénéficiant de la prise en charge institutionnelle nous ont permis de mettre en contraste la situation vécue par les garçons de la rue et les filles qui évoluent en institution . Cela a été une occasion de découvrir tant la nature de la prise en charge dont les filles sont bénéficiaires que le fonctionnement des maisons d'accueil à Lubumbashi. Ces filles ont le statut d'enfants pauvres, elles sont toutes originaires de la province du Katanga, deux ont de la famille localement et deux autres n'en ont pas, elles sont orphelines et viennent d'ailleurs. Le tableau 4 nous en donne la synthèse.

Tableau 4: Régime des maisons d'accueil des filles et leur provenance Sociogéographique

Régime / Provenance	Fermé	Ouvert	Total
Intérieur du Katanga	2	-	2
Ville de Lubumbashi	-	2	2
Total	2	2	4

Ce tableau indique que nous avons recueilli les entretiens auprès de quatre filles parmi lesquelles deux viennent de l'intérieur du Katanga et sont prises en charge dans un centre fermé, la *Maison Laura.* Les deux autres viennent de leurs familles domiciliées à Lubumbashi et sont prises en charge dans un centre ouvert, la *Maison Magone filles,* qui jouit du statut d'une *maison famille.* Enfin, nous avons recueilli des témoignages sur les jeunes de la rue auprès des adultes témoins présentés dans le tableau 5 suivant.

Tableau 5: Profil et sexe des adultes témoins

Sexe / Adultes-témoins	Masculin	Féminin	Total
Parents/proches parents	1	1	2
Educateurs	3	1	4
Total	4	2	6

Six adultes, dont quatre hommes et deux femmes, ont donné chacun deux témoignages sur les jeunes de la rue. Parmi ceux-ci nous avons rencontré deux proches parents, l'oncle paternel de TL et la belle-mère de JB. Ensuite quatre éducateurs se sont exprimés dont trois hommes de la *Maison Bakanj*a et une femme de la *Maison magone filles*. Nous présentons dans le tableau 6 le corpus de nos données comme récapitulatif identificatoire des jeunes rencontrés, selon différentes variables considérées.

Tableau 6: Descriptif des données

N°	Codes	Statut	Etudes	Age	Origine	NE	DVR
1	BL	Travailleur	5e p	21	Kasaï or.	3	4 ans
2	CL	Ecolier	5e p	11	Kasaï or.	3	+/- 8 mois
3	FC*	Voleur & ramasseur	3e p	13	Katanga	3	6 ans
4	GN*	Travailleur	6e p	13	Katanga	3	1an 6mois
5	HN	Creuseur minerais	6e p	13	Bandundu	2	11mois
6	JB*	Sorcier	1ère p	8	Maniema	5	4 mois
7	KL	Très errant - lambda	5e p	17	Katanga	4	6 ans
8	KN*	Soldat & rabatteur	3e p	19	Kasaï occ.	1	5 ans
9	NL	Receveur- lambda	3e p	16	Kasaï or.	2	$1^{1/2}$ mois
10	TL*	Pickpocket	5e p	14	Kasaï or.	3	2 ans
11	UL	Mendiant	4e p	24	Kasaï or.	2	11 ans
	Total des entretiens réalisés par les jeunes garçons					31	

Légende :
***** : Jeunes avec familles, parents ou proches parents domiciliés à Lubumbashi ;
P : niveau d'études primaires ; **NE** : Nombre d'entretiens réalisés ; **DVR** = durée de vie dans la rue.

Les variables prises en compte dans ce tableau sont : le code[58], le statut, le niveau d'études, l'âge, la province d'origine, le nombre d'entretiens et la durée de vie dans la rue. Les jeunes garçons se répartissent dans les *karema* de la manière suivante : BL à *Biso na biso*, CL, JB et HN à *Bakanja*, FC et GN au *Bel air*, KL sous la véranda du *Bâtiment Mulongo*, KN dans la cave des bureaux du cadastre, NL dans le *Park AFDL* et dans l'épave d'un véhicule à la commune Kenya, TL est tantôt à *Bakanja*, tantôt au *Bel air*, enfin UL passe la nuit au *marché Mzee*. L.es données de la pré-enquête sont reprises dans le tableau n° 9 qui se trouve à l'annexe 3. Nous faisons remarquer que sur 11 jeunes, 5 jeunes déclarent avoir des parents ou proches parents à Lubumbashi, tandis que 6 disent n'avoir pas de famille à Lubumbashi. Généralement même les jeunes qui ont de

[58] Code : Pour des raisons d'ordre éthique nous avons utilisé les codes constitués de deux lettres pour désigner les jeunes abordés en vue de préserver leur anonymat.

la famille sur place, peu nombreux sont ceux qui sont considérés et acceptés par les leurs, d'où la difficulté de rencontrer les familles. Nous avons eu le privilège de rencontrer une seule famille par l'entremise du travail de suivi accompli par les éducateurs religieux. Nous avons également réalisé l'entretien avec un proche parent venu visiter son neveu à la *Maison Bakanja*. Les raisons du manque de rencontre avec les familles sont évoquées dans la partie analytique des données. Parmi ces 11 jeunes 7 d'entre eux ont chacun un surnom, il s'agit de BL, CL, HN, JB, KL, KN et UL. Cependant 4 ont préféré garder leurs noms de famille et de ce fait, ils n'ont présenté aucun surnom, il s'agit de FC, GN, NL et TL. Les différents statuts que présentent ces jeunes garçons sont : *travailleur*, *écolier*, *voleur et ramasseur*, *creuseur des minerais*, *sorcier*, *lambda* (*très errant - receveur*), *soldat-rabatteur*, *trafiquant*, et *pickpocket*. En ce qui concerne le niveau d'études, tous n'ont pas franchi le niveau primaire, tandis que leur âge se situe entre 8 et 24 ans. Quant à la durée de vie dans la rue elle est d'un mois et demi au minimum et de 11 ans maximum.

5.4. Difficultés rencontrées

Nous avons éprouvé un certain nombre des difficultés lors de la récolte des données. La première concerne le contact difficile à établir avec certains jeunes. Ils ne voient pas pourquoi ils abandonneraient leur débrouille pour s'entretenir pendant une bonne heure avec un chercheur qu'ils soupçonnent de vouloir faire du bénéfice financier sur leur dos. Cette difficulté a été accentuée par l'opération *« shege zéro »* qui devait commencer en même temps que notre recherche, d'où la réticence, la méfiance et le comportement d'évitement des jeunes. Ils se sentent instrumentalisés et monnayent ainsi l'information qu'ils nous livrent. D'ailleurs la mondialisation et le consumérisme ambiants ont fait en sorte que cette pratique est devenue quasi générale, car les gens vendent l'information. C'est devenu une espèce de réalisme chez les plus pauvres et cette pratique n'est pas différente de celle rencontrée en psychologie expérimentale ou de celle des sites Internet où l'on achète l'information sensationnelle prise par les caméras des portables. Un des jeunes abordés a même interrompu l'entretien après nous avoir demandé trois fois de suite les mobiles de notre entretien. Prétextant aller vérifier ses habits étalés au séchoir, il n'est plus revenu dans la salle d'entretien. Plus tard ce même jeune nous a suivi après l'entretien avec un autre jeune pour solliciter un rendez-vous avec nous et nous demander de nous munir du dictaphone pour un éventuel enregistrement de l'entretien qui malheureusement n'a plus eu lieu. C'est révélateur, car le jeune y voyait un gain

escompté pour lequel il a souhaité s'accommoder aux conditions du chercheur, alors qu'auparavant il redoutait l'usage qui en serait fait. Il est passé de la position du sollicité à celle du sollicitant pour laquelle nous avons éprouvé de la sympathie. Nous notons également le pouvoir libérateur de la parole observée chez certains jeunes après l'entretien comme chez BL, CL et JB. Nous avons vu en eux à la fin de chaque entretien un soulagement du fait qu'ils se sentent écoutés par un adulte.

La deuxième difficulté est liée au manque de franchise : pour répondre à nos questions, les jeunes de la rue recourent parfois à la contre-vérité que nous avons considérée comme une vérité cachée qui les poussent à émettre des doutes lors des échanges avec un inconnu dont les motifs d'entretien leur semblent inavoués. Quelques-uns de ces motifs sont : la crainte des policiers qui se feraient passer pour des journalistes ou des chercheurs afin de les arrêter ou alors des curieux ou des bourreaux qui viennent espionner leur mode de vie en se camouflant en chercheurs. Comme le souligne Olivier de Sardan (2008, pp. 80-81) « il ne s'agit donc plus de ''recouper'' ou de ''vérifier'' des informations pour arriver à une ''version véridique'', mais bien de rechercher des discours contrastés, de faire de l'hétérogénéité des propos un objet d'étude, de s'appuyer sur les variations plutôt que de vouloir les gommer ou les aplatir, en un mot de bâtir une stratégie de recherche sur la quête de différences significatives ». La troisième difficulté concerne l'irrégularité des rencontres suite à la mobilité impressionnante des jeunes.

La quatrième est la difficulté d'atteindre le nombre d'entretiens projetés. Nous avions au départ planifié un minimum de trois entretiens et cinq au maximum avec chaque jeune. Cependant en pratique, nous avons réalisé, dans certains cas, moins de trois entretiens, c'est-à-dire un ou deux, mais la moyenne gravite autour de trois. Quoi qu'il en soit, nombreux souhaitaient se limiter au premier entretien. Ceux qui avaient marqué leur accord pour plus d'un entretien, justifiaient avoir des exigences de survie qui perturbent parfois nos rencontres.
La cinquième difficulté est consacrée aux rendez-vous non tenus par certains jeunes. Une sixième difficulté était liée à la retranscription dont l'enjeu important est la langue. D'un côté il y a la langue des acteurs que sont les jeunes de la rue, d'un autre la langue du chercheur que nous sommes. Il y avait des termes parfois difficiles à traduire, car passer du *kindubile* au *swahili* et du *swahili* au français n'est pas très facile. Pour ne pas altérer leur sens nous avons

présenté la version *kindubile* de l'entretien de KL au neuvième chapitre en prenant soin de donner une traduction française à côté.

Nous aurions pu recourir à l'un des logiciels d'analyse qualitative en vogue, notamment Nvivo 8 ou Weft QDA. Cependant son usage n'a pas été possible pour deux raisons : le premier est que nous ne sommes pas encore familiarisé avec celui-ci. Cela nécessite un apprentissage et une bonne maîtrise : ce qui nous aurait fait perdre trop de ce temps qui nous est strictement compté dans le cadre de notre bourse. Deuxièmement, comme nous l'avons dit précédemment à la sous-section 5.2.5 relative à la méthode d'analyse des données, nous avons trouvé pertinent de recourir à l'inter-analyse partant de l'intersubjectivité en faisant appel, pour les données inhérentes à trois cas (KL, BL et JB), à trois juges parmi nos collègues doctorants qui travaillent sur le terrain africain comme nous et qui ont l'expérience de l'Afrique centrale. Ce qui nous a permis de déceler les points de convergence et de divergence dans l'analyse catégorielle. Cette limitation est réelle et incontournable. De ces difficultés quelques critiques de la méthode s'avèrent indispensables.

5.5. Critiques de la méthode utilisée

Nous relevons dans cette section le type de consentement obtenu auprès des garçons de la rue pour effectuer nos entretiens et les limites de notre méthode sur laquelle nous essayons de jeter un regard critique. Nous évoquons ainsi les stratégies auxquelles nous avons eu recours dans la prise des contacts et dans la conduite de nos entretiens.

5.5.1. Consentement verbal, libre et éclairé

Sur le plan déontologique, les entretiens n'ont été possibles qu'en définissant clairement le contexte de leur déroulement. Nous avions alors sollicité un consentement libre et éclairé sans lequel nous n'aurions pu échanger avec aucun jeune. Cette liberté impliquait que le jeune consentant pouvait à tout moment arrêter l'entretien sans lien contractuel, s'il estime que la situation se passe mal pour lui. Nous étions également tenu au respect de la culture, du secret professionnel et du jeune. Dans la culture africaine en général et congolaise en particulier, pour pouvoir parler à un enfant, il faut l'autorisation parentale, mais pour les enfants de la rue, nous sommes passé par les institutions, telle était un des limites. Les recherches en sciences humaines sont souvent confrontées à des problèmes d'ordre éthique. Ainsi Marshall et

Rossman (cités par Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer & Pires, 1997, p.98) s'interrogent : « Est-ce que le chercheur a le droit d'intervenir sur le terrain ? […] Quelles sont les limites de la confidentialité dans la collecte de récits de vie ? Le chercheur lui-même est-il en position d'évaluer les risques que peuvent courir les participants et que fait-il pour les éliminer ? »

En réponse à ces questions, nous disons qu'en notre qualité de chercheur nous avons le droit et nous sommes autorisé d'intervenir sur le terrain grâce à l'ordre de mission officiel émis par notre promoteur belge (UCL) pour le besoin de la cause et renforcé par celui que nous a octroyé le Recteur de l'UNILU pour la descente effective sur ledit terrain (annexe 2). Pour leur part Miles et Huberman (2003, p.524) soulignent la nécessité d'un consentement informé de la part du chercheur : « Est-ce que les gens que j'étudie détiennent une information précise relative aux implications de l'étude ? Ont-ils librement consenti à participer – volontairement et sans contrainte ? Une hiérarchie d'accords à observer […] affecte-t-elle de telles décisions ? ». Tel est l'éventail des questions les plus souvent posées. Dissimuler le véritable motif de notre présence sur le terrain aurait été injuste et malhonnête. C'est pourquoi lors de la prise de contact aussi bien avec les jeunes, leurs tuteurs religieux qu'avec leurs proches parents, nous avons décliné notre véritable identité de chercheur préoccupé par le mode de vie des enfants de la rue en vue d'écrire un livre qui tente d'analyser l'autoreprésentation des jeunes en rupture familiale. L'accord que nous avions obtenu des jeunes abordés était verbal. Nous n'avons passé aucun contrat écrit tant avec les jeunes qu'avec les responsables religieux. Faisons remarquer que dans la culture congolaise, la plupart des contrats entre acteurs sociaux sont oraux. Manifester le désir d'obtenir un document écrit serait dans certaines circonstances courir le risque de compromettre le consentement du contractant. Les gens semblent se faire mutuellement confiance sur simple parole.

La plupart des jeunes, à l'instar de l'illustration de Bertaux (2006), ont trouvé en nous quelqu'un qui s'intéresse à leur condition. Ils ont eu tant de choses à dénoncer et à raconter dont certaines concernent même leurs éducateurs religieux. Ils nous ont perçu à un certain moment comme leur allié, si bien que quelques-uns nous ont associé à leurs projets de vie. C'est le cas de BL pour qui nous avons saisi à l'ordinateur le Curriculum Vitae (C.V.) [voir annexe 5] qui lui a été demandé dans le cadre de son embauche comme vigile dans une

entreprise de gardiennage où il a fini par se faire accepter. Nous reviendrons sur ce cas avec une analyse approfondie au dernier chapitre.

Etant donné que nous sommes dans le domaine de l'intersubjectif, nous avons considéré, sans jugement, les déclarations des sujets interrogés en vue de les analyser. Il nous a fallu alors ne pas interférer dans leurs réponses, mais leur manifester une neutralité bienveillante (Pedinielli, 2005). Les données ainsi recueillies ont joui du secret professionnel selon lequel nous ne sommes pas autorisé de porter à la connaissance du public les informations que les jeunes nous fournissent en entretien. Comme promis lors de la prise de contact, ces informations ont été utilisées à des fins essentiellement scientifiques. En ce qui concerne les risques, nous n'avons pas non plus réussi à évaluer tous les risques encourus par les participants à notre recherche, certains furent éliminés lors de nos entretiens réalisés non plus en plein air, mais dans un cadre qui est celui de la cour d'une école, suivi d'un local à la maison d'accueil pour les garçons. Chez les filles, nos entretiens se sont déroulés dans l'enceinte de leur institution, soit dans leur cour, soit dans leur salle d'études de façon confortable et sécurisante.

5.5.2. Immersion et stratégies dans la conduite des entretiens

Nous nous sommes ainsi intégré dans le groupe des jeunes de la rue avec notre identité de chercheur qu'ils ont bien intériorisée, quoi que certains nous aient toujours assimilé aux frères salésiens. Il était parfois difficile de casser le silence durant les entretiens, surtout lorsqu'un thème sensible et lourdement chargé d'émotions était abordé. Lorsque nous remarquons qu'il y a une forte résistance dans la réponse du sujet, nous recourons, pour gérer cet inattendu, au changement du niveau logique, c'est-à-dire nous abordons une question qui n'a rien à voir avec le thème concerné, mais nous revenons en douceur à la question après le retour à l'équilibre de l'interlocuteur. Parfois certains jeunes ont fondu en larmes tant les souvenirs évoqués étaient amers. La gestion de ce moment douloureux fut beaucoup plus révélatrice étant donné qu'avec un peu d'empathie nous sommes parvenu à briser la glace et à pénétrer le monde intime du sujet.

En effet, nous avons trouvé intéressante et touchante la confiance que la plupart des jeunes nous ont témoignée, « ceci a permis de nous familiariser avec eux, si bien qu'ils sont devenus nos compagnons, nos protecteurs et nos interlocuteurs incontestés. Ce travail d'écoute n'a pourtant porté tous ses fruits

qu'après un moment d'immersion dans cette vie de la rue, ce que nous avons fait, car rencontrer les jeunes était une chose, réaliser les entretiens avec eux en était une autre » (Kasongo, http://www.trigone.univ-lille1.fr/cifmq2009). Les entretiens se sont déroulés au cas par cas : certains jeunes avaient la parole facile, tandis que d'autres devaient être stimulés pour s'exprimer. Nous étions tenu au respect de la vie privée du jeune et de mener nos entretiens par une écoute attentive qui tient compte de sa personnalité telle qu'elle se révèle lors de nos enquêtes. Nous tenions également à souligner la définition de notre position en tant que chercheur pour que ce rôle ne soit pas confondu avec celui d'un thérapeute ou d'un bienfaiteur. Nous avions bien promis de les orienter vers les services appropriés pour des problèmes qui ne relèveraient pas de notre compétence en tant que chercheur.

Conclusion

L'objectif de ce chapitre était de présenter notre approche méthodologique, de montrer la manière dont les informations ont été collectées et comment l'analyse des données recueillies a été réalisée. Afin de permettre la prise de connaissance de notre champ d'investigation, nous avons débuté par la localisation spatiale de la ville de Lubumbashi, suivie de son historique. Il convient de souligner que sa naissance relève de la volonté coloniale de créer une ville à des fins d'exploitation minière. Son expansion se fera au fur et à mesure des découvertes de nouveaux gisements. A ses origines sa population s'élevait à 29 900 habitants (1910), elle est passée à 565 000 habitants en 1984 et à 1 180 387 habitants en 2001. Cependant le dernier recensement réalisé en 2007 par la ville de Liège à Lubumbashi dans le cadre de jumelage donne un chiffre de 1 200 000 habitants.

Notre méthode de collecte des informations et celle d'analyse sont qualitatives, à savoir la méthode des interviews et l'analyse de contenu[59]. La première a été choisie en lieu et place de la méthode des monographies jugée moins pertinente à cette catégorie de la population atypique que sont les jeunes de la rue. En effet, cette méthode en vogue en Occident, s'applique aux adultes et requiert certaines exigences : un cadre qui est celui d'un bureau où le sujet est confortablement assis pour raconter son récit pendant plus ou moins une heure minimum à l'issue de la consigne donnée par le chercheur. Tel n'a pas été le cas

[59] Il s'agit bien de l'analyse transversale pour l'ensemble des données et de l'analyse longitudinale pour quatre cas.

avec les jeunes de la rue. Il nous a fallu des adaptations pour la transposition de cette méthode. Les entretiens semi-directifs triangulés avec les observations directes et participantes se sont mieux prêtés au recueil des données auprès de 11 garçons de la rue issus des provinces de Bandundu, du Katanga, du Kasaï et du Maniema. Dans l'ensemble nous avons réalisé 52 entretiens dont 31 avec les jeunes garçons, 12 avec les adultes et 9 avec les filles qui bénéficient de la prise en charge institutionnelle. Ces derniers sont analysés comme des témoignages qui viennent non seulement éclairer, mais aussi enrichir les données récoltées auprès des jeunes. Ces adultes représentent les éducateurs des jeunes de la rue, leurs parents et/ou proches parents.

La transcription des données s'est réalisée immédiatement après chaque descente sur le terrain tant l'analyse est concomitante au recueil des données. Confronté aux difficultés innombrables, il nous est arrivé de ne pas réaliser le nombre d'entretiens projetés suite à la mobilité des jeunes d'une part, et à leur instabilité dans cette vie précaire, d'autre part. La difficulté liée au manque de franchise, nous l'avons contournée par le recoupement avec les informations recueillies tant auprès des adultes que de leurs pairs. Nous avons considéré leur contre-vérité comme une vérité cachée, une structure latente qu'il faut faire émerger par le tact et les reformulations qui révèlent aussi bien les contradictions que les hésitations, voire les résistances.

Quelques critiques de la méthode utilisée, dont l'une est d'ordre éthique, se sont avérées indispensables. A cet effet nous avons été confronté à des problèmes d'ordre moral et déontologique. Parfois le comportement à adopter est resté mitigé selon que les jeunes sont abordés en immersion ou par rapport à une position supérieure qui les oblige à collaborer. L'immersion s'est révélée propice pour nous éviter toute suspicion. Très touchante et intéressante a été la confiance que la plupart de jeunes nous ont témoignée si bien que nous avons eu les informations désirées dans le timing. L'inter-analyse des données relatives à trois garçons et une fille : KL, BL, JB et WN a été réalisée pour deux raisons. D'abord parce qu'il nous a fallu prendre du recul par rapport à nos données et tenir compte de l'intersubjectivité entre nous et les trois juges choisis pour leur maîtrise des réalités africaines et le maniement des données qualitatives. Ensuite parce qu'avec ce type d'analyse il y a eu lieu de saisir le degré d'adéquation et/ou d'inadéquation inter-juges.

L'apport des données relatives à ces jeunes en approfondissant l'analyse, nous a permis de mettre en évidence les facteurs de résilience chez les jeunes concernés à la lumière de leurs parcours. Ainsi les profils types se sont dégagés comme nous le développerons au neuvième chapitre de la manière suivante :

- fugue, mobilité de KL et langage atypique comme facteurs de résilience ;
- processus d'autonomisation et trajectoire de sortie de la rue de BL;
- sorcellerie infantile comme facteur de rejet familial et d'exclusion sociale JB ;
- enfin l'expérience institutionnelle salutaire de WN, cas évoqué pour la mise en contraste de la situation des garçons par rapport à celles de filles qui ne sont pas de la rue.

La pertinence de ce chapitre est qu'il a montré les procédures utilisées pour la collecte et l'analyse des données de cette étude. Il a fait preuve de notre créativité en tant que jeune chercheur en évitant certains écueils et en adaptant la méthode à la catégorie des sujets atypiques auxquels la recherche était destinée. Nous en sommes arrivé aux entretiens semi-directifs inspirés des récits de vie.

CHAPITRE VI
IDENTIFICATION, PARCOURS ET SOUFFRANCES DES JEUNES ABORDES

Introduction

L'analyse des données récoltées, est un moment crucial qui les rend intelligibles en vue de leur compréhension. Poupart et al (1997, pp.98-99) ne disent-ils pas : « l'étape de l'analyse consiste à trouver un sens aux données recueillies et à démontrer comment elles répondent à la question de recherche que le chercheur a formulé progressivement. De ce fait, l'analyse occupe une place de premier plan dans toute recherche, mais surtout dans la recherche qualitative ». Ainsi à partir de ce chapitre, nous allons essayer de construire du sens concernant les données recueillies. Il poursuit quatre objectifs : d'abord donner l'identité des jeunes rencontrés et dégager leurs parcours, ensuite esquisser la manière dont ils ont été identifiés durant la recherche, et puis parler de motifs de leur rupture familiale, enfin évoquer les souffrances subies. Le statut des jeunes interrogés s'avère d'une impérieuse nécessité, car la plupart des garçons ont pour référence la *Maison Bakanja*. Or cette maison semi-ouverte qui leur sert de point de regroupement et d'espace de parole, est reconnue pour abriter les enfants de la rue. Il est même écrit sur le mur à côté du portail *« Accueil enfants de la rue »*. Nos quatre critères de départ, à savoir : l'âge, l'activité, le lieu et l'heure de rencontre, nous motivent à les considérer en tant que tels. Ils sont dans la plupart des cas mineurs et devraient être pris en charge par leurs familles, mais les activités qu'ils effectuent parfois ne sont pas en rapport avec leur âge. Le lieu de rencontre, pour public qu'il était, n'est pas propice aux mineurs d'âge et l'heure de rencontre est ici, soit le moment où ils seraient à l'école si c'est la journée, soit à la maison ou accompagnés des adultes si c'est la nuit.

Ainsi les jeunes rencontrés dans le cadre de cette étude sont des mineurs (non accompagnés ?), hormis trois qui sont âgés de plus de 18 ans. Le terme mineur utilisé, renvoie à la notion d'enfant telle que définie par la loi congolaise n° 09/001 du 10 janvier 2009 portant sur la protection de l'enfant. En son article

2 du chapitre premier relatif à l'objet, aux définitions et aux principes fondamentaux sous le titre premier traitant des dispositions générales, l'enfant est défini comme toute personne âgée de moins de 18 ans. Cette loi distingue différentes catégories d'enfants de la manière suivante : *enfant déplacé*, *enfant réfugié*, *enfant en situation difficile*, *enfant en situation exceptionnelle*, *enfant avec handicap physique ou mental*, *enfant séparé* et *enfant en conflit avec la loi*. Eu égard à cette loi, deux catégories retiennent notre attention dans cette recherche. La première catégorie est celle d'enfants en situation difficile en ce sens qu'ils ne jouissent pas de leurs droits fondamentaux et n'ont pas accès aux services sociaux de base tels que la santé, le logement, l'alimentation et l'éducation. La seconde est celle d'enfants en conflit avec la loi. Il s'agit ici de ceux âgés de quatorze à moins de dix-huit ans qui commettent des manquements qualifiés d'infractions à la loi pénale.

La structure du chapitre s'articule autour de quatre sections. La première section présente la carte d'identité des jeunes rencontrés et fait état de leur âge, leur sexe, leur rang familial et leur situation familiale. Elle vise l'identification des jeunes concernés. La deuxième section porte sur leurs parcours pour appréhender leur mobilité. La troisième section est consacrée aux motifs de rupture familiale afin de déterminer les causes de leur vagabondage. La quatrième section concerne les souffrances subies par les jeunes rencontrées. Nous commençons par l'identification des jeunes abordés.

6.1. Carte d'identité des jeunes de la rue rencontrés

Pour appréhender la carte d'identité des jeunes rencontrés, nous leur avons posé une série des questions en rapport avec les éléments d'identification, à savoir l'âge, le rang et la situation familiale. Cette dernière a été analysée à travers la taille de la famille c'est-à-dire le nombre d'enfants en son sein ou la composition familiale, son statut matrimonial, son revenu et sa provenance sociogéographique

6.1.1. Age

A Lubumbashi, la rue accueille quiconque veut y vivre quel que soit son âge. Le moins âgé rencontré il y a huit ans a environ 4 ans et le plus âgé a +/-72 ans. En posant la question : « Quel âge as-tu ? », cette recherche nous a permis de nous rendre compte que l'âge des jeunes abordés varie entre 8 et 24 ans. Nous les avons répartis en trois tranches : 8-11 ans, 12-18 ans et 19-24 ans. La

première tranche compte deux jeunes JB et CL, la deuxième tranche compte six jeunes (FC, GN, HN, KL, NL et TL) et la troisième tranche compte trois jeunes (BL, KN et UL). Ils se situent pour la plupart dans la période d'adolescence, caractérisée par la crise liée à cet âge. En considérant ces tranches d'âge il s'avère que leurs réactions ne sont pas les mêmes. Cela se remarque aussi dans une même tranche d'âge suite aux différences interindividuelles. C'est donc au cas par cas que les réactions des jeunes interrogés sont analysées. Mâle cité par Sahuc (2006, pp.45-46) subdivise cette crise en deux phases : d'abord la crise pubertaire qui inaugure vers 10-11 ans le début de la crise juvénile et se termine vers 15-16 ans. Ensuite la crise juvénile qui se situe dans le prolongement de la crise pubertaire et peut se poursuivre jusqu'à 25 ans. Elle se caractérise par une exaltation dans tous les domaines.

C'est un âge de déséquilibre aussi bien physique que psychologique. L'adolescent se trouve à mi-chemin entre le statut de l'enfance marqué par la dépendance physique et psychique, et l'âge adulte où l'autonomie est attendue. Cette autonomie serait cependant réalisée précocement par les jeunes de la rue sans préparation ni planification, car pour eux durant cet âge, tout est possible. C'est une période caractérisée par une forte expression des conflits dont le passage à l'acte devient le mode d'expression le plus favorisé. Les changements brusques de comportement que nous avons observé sont : retrait, isolement, désinvestissement ou surinvestissement du groupe au détriment d'autres activités, décrochage scolaire, vols, fugues, vagabondage, violence et conduites addictives (alcool, chanvre, valium). Les bandes se forment principalement dans les *karema* et dans les *sekter*.

Sur le plan psychanalytique, à 11 ans selon Freud, (1987, p.98), c'est la fin de la période de latence sexuelle, qui, elle était en place avant 11 ans. Durant cette période de la préadolescence les tendances sexuelles commencent à sortir de leur veilleuse pour resurgir avec force durant l'adolescence proprement-dite. A cet âge, le jeune mérite encadrement et suivi assurés par les parents dans son développement, pour lui permettre de maîtriser son corps et comprendre les transformations qui s'opèrent dans son organisme et dans son psychisme. Malheureusement, c'est durant ce moment qu'il se sent incompris et rejeté. Il arrive parfois bien souvent à découvrir de lui-même la physiologie de son corps et parvient à en abuser. Comme la sexualité est un sujet tabou qui ne se partage

pas n'importe comment et avec n'importe qui, les jeunes sont abandonnés à leur triste sort.

6.1.2. Sexe

Poser la question au jeune sur ce qu'est son sexe est moins pertinent car cela est bien remarquable selon qu'il s'agit d'un garçon ou d'une fille suite à sa morphologie et à sa tenue. Les jeunes concernés par notre recherche sont principalement les garçons étant donné la difficulté de trouver les filles de la rue. Ces dernières sont rares comme le montrent les précédentes recherches. Déjà en 2003, sur environ 704 jeunes de la rue inventoriés dans le cadre de l'OCU, il n'y avait que 38 filles. Durant notre pré-enquête, sur trente jeunes abordés, seulement deux filles ont participé à nos entretiens, et lors de l'opération « shege zéro » sur 760 jeunes inventoriés, il n'y a que 34 filles. Ce qui nous pousse à penser que le sexe influerait sur le devenir ''jeune de la rue''. Du point de vue psychologique cette différence numérique entre garçons et filles tiendrait à la fois à l'inhibition et à la tendance conformiste des filles. Elles sont moins rebelles et hésiteraient à prendre l'initiative de manifester un comportement asocial qui les mette en évidence, alors que les garçons ont plus d'audace, ils ont tendance à prendre des risques et n'hésitent pas à infliger la souffrance aux membres de la société à travers leurs comportements déviants. Nous remarquons aussi qu'ils ont le contact facile qui leur permet de constituer des bandes.

Par contre les filles sont inhibées et exposées aux exactions multiples particulièrement l'exploitation sexuelle[60]. En outre, dans la société congolaise les tâches sont réparties selon le sexe : les garçons effectuent les tâches qui exigent l'endurance physique, tandis que les filles s'adonnent à des activités légères qui demandent de la précision et de la finesse. Cela se remarque même dans les activités qu'effectuent les jeunes de la rue. Les garçons réalisent les travaux des manutentionnaires, rabatteurs, receveurs et cireurs des chaussures tandis que les filles effectuent particulièrement la vente des denrées alimentaires : légumes, fruits, céréales. Elles sont beaucoup plus vulnérables que les garçons. Pour ce faire, elles peuvent s'abandonner facilement entre les mains d'un ou de plusieurs garçons de la rue afin d'obtenir d'eux la protection en échange du sexe. Il convient de signaler que la société *lushoise* surprotègent les

[60] La notion d'exploitation mérite d'être nuancée. Certaines filles de la rue subissent le viol, d'autres sont sollicitées comme partenaires sexuels, d'autres enfin sont génératrices des recettes pour les tenanciers des maisons de tolérance.

filles et ne favoriserait pas leur présence dans la rue. Disons-le encore une fois, dès lors qu'une fille se trouve dans la rue, les mécanismes sociaux se mettent en place pour contrecarrer son errance et l'une des institutions faisant partie de l'OMM se charge de sa prise en charge en vue d'une réinsertion familiale ou sociale.

6.1.3. Rang

Les résultats de notre étude montrent que le rang familial des jeunes abordés est variable et que le rang intermédiaire est récurrent. Le tableau n°7 présente les jeunes rencontrés selon leur rang familial, le nombre d'enfants en spécifiant les garçons et les filles au sein de la fratrie. Il reprend 3 jeunes qui sont aînés de leurs familles, 2 qui sont cadets et 6 qui occupent le rang intermédiaire. Au regard de ces résultats, le rang semble ne pas avoir beaucoup d'influence quant à la rupture familiale et le vagabondage des jeunes à Lubumbashi. La présence dans la rue est un symptôme qui relèverait du trouble du comportement dont souffrirait le jeune surtout à l'adolescence.

Tableau 7: Rang du jeune abordé au sein de sa fratrie

N°	Codes	Garçons	Filles	Rang du jeune	TF
1	BL	4	17	3e	**21**
2	CL	3	5	1er	8
3	FC*	3	4	7e	7
4	GN*	4	1	3e	5
5	HN	4	5	4e	9
6	JB*	1	1	1er	**2**
7	KL	5	6	7e	11
8	KN*	2	2	1er	4
9	NL	2	5	6e	7
10	TL*	6	4	7e	10
11	UL	5	1	6e	6

* : Ce signe renvoie aux jeunes qui ont de la famille à Lubumbashi

TF : taille de la famille (nombre d'enfants en famille simple ou recomposée)

Les jeunes qui se sont prêtés à nos investigations sont majoritairement du rang intermédiaire, dont un pré-cadet. Ce n'est pas parce qu'un jeune est aîné, cadet ou du rang intermédiaire qu'il se retrouverait dans la rue, mais ce serait la situation particulière qu'il vit en fonction de son statut familial qu'il est conduit

au passage à l'acte. Par statut familial, nous entendons le type des liens qu'il a avec ses parents et les autres enfants. Il peut s'agir d'un jeune qui vit avec sa belle-mère comme JB, avec son beau-père comme KN ou chez des proches parents comme TL. Les autres enfants de la fratrie sont soit ses demi-frères (sœurs), soit ses cousins germains, soit ses cousins par alliance. Le traitement ne semble pas être le même dans la gestion familiale. Ceci revient à dire que le rang familial n'a pas d'impact sur la rupture familiale (rejet ou fugue) et l'errance des jeunes. Néanmoins si un aîné adopte la vie de la rue, il y a des fortes chances que d'autres enfants de la fratrie puissent l'imiter. Dans le cas de cette étude, trois aînés sont les seuls enfants de leurs familles à vivre dans la rue, cependant KL qui occupe le 7^{e} rang déclare avoir un grand-frère jeune de la rue. A-t-il imité son grand-frère ou c'est ce dernier qui a imité le petit ? En guise de réponse, nous disons que ce jeune a été sous influence d'un jeune du quartier rôdé dans la vie de la rue.

6.1.4. Situation familiale

La situation familiale des jeunes rencontrés a été appréhendée à travers les éléments recueillis dans les récits des sujets. Il s'agit notamment du nombre d'enfants au sein de la famille, du statut matrimonial des parents, du revenu familial et de la provenance sociogéographique.

6.1.4.1. Nombre d'enfants

Dans le contexte congolais en général et *lushois* en particulier, la taille de la famille (nombre d'enfants) qu'elle soit nucléaire, large ou recomposée (composition familiale) détermine sa catégorie en termes de *petite famille*, *famille moyenne*, *famille nombreuse* et *famille très nombreuse*. Ainsi, selon une conception populaire, une famille est dite petite si le nombre d'enfants est inférieur à 3, entre 3 et 5 enfants il s'agit d'une famille moyenne, de 6 à 10 enfants elle est déjà nombreuse et au-delà de 10 elle est très nombreuse. Ces chiffres sont des repères et non des critères précis.

Eu égard à ces repères, le nombre d'enfants des familles des jeunes ayant pris part à notre recherche varie de 2 à 21 enfants. Nous les avons présentés dans le tableau n°7 ci-dessus : JB vient d'une petite famille composée de deux enfants, KN et GN viennent des familles moyennes constituées respectivement de 4 et 5 enfants. CL, FC, HN, NL, TL et UL viennent des familles nombreuses composées chacune de 8 enfants, 7 enfants, 9 enfants, 7 enfants, 10 enfants et 6

enfants. Enfin KL et BL sont issus des familles très nombreuses formées respectivement de 11 et 21 enfants. En tenant compte de la taille de la famille, nous pensons que les jeunes de la rue viendraient des familles constituées de beaucoup d'enfants. Ce qui nous permettrait de déduire que la taille de la famille serait l'un des facteurs d'errance juvénile. Il y a là déjà un problème dans un contexte où le niveau de vie est bas comme nous l'analysons plus loin dans la rubrique ''revenu familial''.

Plus les enfants sont nombreux dans la famille, moins ils bénéficient du même traitement de la part des parents. Certains enfants gagnent la confiance de leurs parents grâce à leur comportement, ils se sentent considérés et jouissent de leur affection. D'autres par contre, malgré leur présence physique au sein de la famille, se sentent négligés et abandonnés psychologiquement par leurs parents dont les effets se manifestent dans les actes posés. Les parents préfèrent payer la scolarité des enfants qui sont appliqués pour leur donner la chance d'évoluer, les plus faibles se sentent oubliés. Cela provoque une accusation mutuelle entre parents et enfants. Ceux-là accusent ceux-ci d'indiscipline et du non-respect des règles établies, tandis que ces derniers accusent les parents de ne pas les prendre en charge. KL a mis ses parents sur le banc des accusés : « *Mes parents ne voulaient pas payer ma scolarité, ils s'occupaient seulement de mes petites sœurs* ». Lors de son retour en famille après sa première fugue de 2002, les parents l'ont réinscrit à l'école durant l'année scolaire 2004-2005, mais il a décroché et a fugué jusqu'à ce jour. A 17 ans il a le niveau de cinquième année primaire.

Les jeunes sont également à la recherche d'affection et pour ne pas en souffrir, ils jugent utiles de fuguer. La carence affective conduit les jeunes à fuir leurs familles pour se frayer un chemin à part. BL a vécu une mauvaise expérience avec sa propre sœur : *« Ma sœur chez qui j'ai habité momentanément à Mbuji-Mayi, a commencé à me bouder et m'a demandé d'être transporteur de fagots pour gagner de l'argent afin de contribuer au budget de son ménage. Elle croyait que je n'ai nulle part où aller, mais le jour de mon départ elle n'a pas su ».* C'est dans les familles recomposées que la situation devient beaucoup plus problématique et où les enfants ne jouissent pas du même traitement comme nous l'a témoigné JB *: « Ma belle-mère ne veut pas de moi, elle ne m'aime pas comme je suis sorcier, elle dit que je dois être délivré ».*

6.1.4.2. Statut matrimonial

Les parents des jeunes de la rue présentent quatre statuts matrimoniaux suivants : mariés, divorcés, remariés et veufs. Deux jeunes interrogés, KL et NL, sont issus de familles dont les deux parents sont actifs et vivent ensemble. Quatre jeunes, à savoir FC, GN, CL et HN viennent des familles dont les parents sont divorcés. Les pères de deux premiers jeunes se sont remariés et leurs familles se sont recomposées, tandis que ceux de deux derniers ne se sont pas remariés. Ils ont continué à entretenir le statut de « divorcés ». GN est resté sous la garde de son père durant les premiers moments du divorce, mais il a ensuite rejoint sa maman avant de se retrouver dans la rue.

HN qui a vécu les conflits parentaux, n'a cependant pas vécu le divorce de ses parents, car il a quitté sa famille (à Bandundu) le jour où sa maman a décidé d'abandonner son père pour se remarier à un autre homme, ingénieur, employé chez Vodacom, une entreprise de communication téléphonique. Il explique : *« Quand maman a quitté la maison suite au divorce avec mon père, deux jours après, en novembre 2007, mes deux grands frères m'ont demandé de plier bagages, puis nous avons quitté la maison chez nous à Bandundu pour un long voyage qui s'est achevé à Lubumbashi en passant par Ilebo, Mweka, Tshikapa et Mbuji-Mayi ».* Les parents de cinq jeunes abordés sont veufs au départ. Trois ont gardé ce statut, ce sont les mamans de BL, UL et TL. Par contre deux se sont remariés par la suite, il s'agit du père de JB et de la mère de KN.

Le statut matrimonial peut être considéré comme un des facteurs de rupture familiale des jeunes qui se retrouvent dans la rue aujourd'hui suite à la déstructuration de leurs familles. Il est à l'origine d'une perturbation dans le développement des jeunes et occasionne des troubles de comportement comme l'agressivité, la fugue et la consommation des substances psycho actives. En dehors de deux jeunes dont les parents vivent ensemble, c'est-à-dire mariés, les autres sont issus de familles dont les parents sont divorcés, remariés ou décédés. La déstructuration familiale devient un facteur de la présence des jeunes dans la rue.

6.1.4.3. Revenu familial

Un revenu fiable permet aux ménages de nouer les deux bouts du mois en résolvant la quasi-totalité des besoins, ce qui procure fierté aux parents et satisfaction aux enfants. Nos entretiens ont révélé que les jeunes de la rue sont

issus de familles à faible revenu, tributaire de la profession des parents, dont celle du père, le chef de ménage : piocheur de voies ou membre du corps de surveillance (corsu) à la Société Nationale des Chemins de Fer du Congo (SNCC), soudeur à la Gécamines, cette société d'Etat en faillite, mécanicien, ouvrier (tous travaux). Ce qui est déjà pour eux une question de chance dans un contexte caractérisé par le manque accru d'emploi. Ceux qui n'ont pas d'emploi s'orientent vers le secteur informel qui semble mieux payer que la structure formelle : trafiquant, paysan (cultivateur), négociant, boxeur.

Le problème devient complexe et la complexité du phénomène s'observe au sein du système d'enseignement dont la formation n'assure plus un réel apprentissage. Avoir le diplôme ne garantit pas la réussite dans la vie, et avoir un travail ne garantit pas la rémunération. La plupart des intellectuels se retrouvent sans emploi et font appel à la débrouille[61] qui est susceptible de réussir. Le circuit informel et les moyens illégaux[62] l'emportent sur les voies conventionnelles et semblent mieux payer au détriment des structures formelles qui s'écroulent.

C'est ainsi que certaines femmes pour compléter les revenus de leurs époux au sein des ménages en crise, s'adonnent à des activités lucratives : vente des produits vivriers, trafic de produits manufacturés (chaussures de seconde main et friperie). Tout le monde dans le ménage participe. « Dans le contexte urbain actuel, les membres de la famille concourent désormais eux aussi à la satisfaction des besoins quotidiens de leur ménage » (Kilondo, 2010, p.231). C'est le sauve qui peut, la survie prend le dessus, « l'éducation familiale, droit primaire des enfants, se trouve supplantée par celle de la rue étant donné que les parents éprouvent d'énormes difficultés à subvenir aux besoins de leurs enfants. Le manque de rémunération ou d'emploi, suite à la crise socio-économique accrue, leur fait perdre l'autorité et la dignité si bien que les enfants préfèrent se mettre en marge de leurs familles et s'adonner à la débrouille[63] » (Kasongo & Kinable, 2010, p.5, http://www.trigone.univ-lille1.fr/complexite2010). Cette

[61] La plupart des licenciés en économie recourent au cambisme et s'installent le long des artères de la ville sous des arbres ou sous des vérandas de magasins.

[62] L'enseignant, ne sait pas nouer les deux bouts du mois par son salaire insuffisant et difficilement acquis (SIDA). Des frais d'intervention ponctuelle (FIP) sont payés par les parents pour suppléer à son salaire de l'Etat.

[63] L'écolier s'adonne à la recherche du minerval, aussi bien durant les vacances que pendant la période scolaire, par la vente à la sauvette sur la rue et finit par décrocher.

dernière est entretenue par le manque de scolarité qui s'ouvre à eux, faute de moyens, souvent avec la complicité des parents ou proches parents dans certains cas comme l'a témoigné ci-haut BL afin de contribuer au budget familial, expression d'une société en crise.

Les parents perdent leur autorité sur les enfants. Cela engendre une frustration qui les dévalorise contre leur bon gré. Ils mettent en exécution le processus de rationalisation pour se débarrasser des enfants dont ils ont la charge. L'enfant devient un fardeau pour sa famille qui s'en débarrasse explicitement ou fait pression pour qu'il ''décide'' de s'en aller. Ils trouvent des alibis pour éviter des ennuis et une frustration future, car les difficultés éprouvées pour nourrir, vêtir, loger et soigner sa femme et ses enfants seraient signes de l'immaturité. En Afrique la maturité se juge par la capacité de quelqu'un d'assurer les besoins primaires à son ménage et débouche sur l'autonomie. Un *shege* nous déclare : *« Kavumo ya mwanaume ni mufuko ya bunga mu nyumba »* qui veut dire la célébrité et/ou la considération d'un homme (parent et époux) c'est sa capacité de fournir à sa famille chaque mois un sac de farine de maïs[64] pour son alimentation.

En nous référant à la hiérarchie des besoins de Maslow, il est difficile à un parent de réaliser les besoins d'un niveau supérieur si ceux du niveau inférieur ne sont pas encore satisfaits. Espérer de l'estime de soi chez un parent qui ne sait pas garantir la survie à sa famille est un leurre : un enfant affamé n'a pas de chance d'être inscrit à l'école. Inversement, compter voir se réaliser les besoins d'appartenance à la famille chez les enfants maltraités ou mal encadrés serait une utopie : les enfants fuient la souffrance, aussi bien physique que psychique en famille pour se réfugier dans la rue. Dans le cas des parents, les besoins d'actualisation, de réalisation ou d'accomplissement sont loin d'être satisfaits ainsi que ceux qui leur sont immédiatement inférieurs. Ce sont les besoins physiques et corporels qui priment (nourriture, boisson, habillement, logement). La sublimation des tendances se manifeste par le recours à la débrouille pour subvenir aux besoins alimentaires de la famille. Ainsi pour éviter la souffrance, les jeunes rompent le lien d'avec la famille et se mettent à chercher une autonomie précoce. C'est l'ébauche d'une résilience qui prend de l'ampleur au

[64] La farine de maïs est la matière première pour le *bukari*, aliment de base dans la province du Katanga.

fil de jours et permet aux jeunes de faire face à des situations désastreuses qui se présentent à eux.

Le comportement de l'individu est déterminé par diverses motivations. A la base il y a toujours un besoin à satisfaire. Le besoin est un manque, mais selon Mucchielli (1981, p.42) « le besoin est un état de tension insatisfaisant lié à une nécessité (biologique, psychologique et sociologique) essentielle, orienté vers une catégorie d'objets satisfacteurs qui pousse l'individu à rechercher un état d'équilibre plus satisfaisant par l'atteinte d'objets appartenant à un certain ensemble ». La tension psychologique est à l'origine d'un déséquilibre psychique. Sa résolution ne peut être obtenue que par la satisfaction liée aux besoins ayant causé ladite tension et un retour à l'équilibre. C'est pourquoi les jeunes, dans cette phase caractérisée par la crise dans leur développement, fonctionnent selon le principe de plaisir qui vise la satisfaction immédiate des besoins. Pour éviter le déplaisir, les moyens qu'ils utilisent ne sont pas nécessairement légaux. Il y en a qui basculent vers la déviance. Cette déviance est alors réprimée par les instances habiletées, notamment la société globale dans laquelle nous trouvons les agents de l'ordre. Cependant certaines familles chassent les enfants qui, selon elles, ne respectent pas les règles, ou alors leur font subir une maltraitance qui les pousse à s'en aller.

Ainsi, FC manifeste un sentiment de frustration et de rejet familial dont il souffre. Cadet d'une famille de sept enfants, il trouve sa belle-mère maltraitante à son égard. Sa souffrance se caractérise par la privation de nourriture et de liberté par une violence physique dont il se sent victime. Fuyant ainsi la maltraitance à la maison, il se retrouve dans la rue où il est également confronté à des exactions de la part des *kampopa*. Il est tout de suite soumis à un rapport de dépendance qu'il croyait éviter. Nous voyons dans les fugues de KL et NL une recherche d'autonomie précoce qui est un comportement caractéristique de la crise d'adolescence. Il nous semble que ces jeunes veulent se libérer de l'autorité parentale trouvée gênante et étouffante. Mais l'arrivée dans la rue les confronte à une autre forme d'autorité, les hiérarchies y existent bel et bien ! Ils trouvent ainsi dans la rue ce qu'ils voulaient éviter en famille. Les moyens qu'ils utilisent ne sont toujours pas conformes aux normes, loin de là : beaucoup inaugurent des comportements déviants.

La pauvreté est la génératrice des désordres dans un contexte dépourvu d'affection et d'échanges dialogiques, malgré cet adage populaire qui stipule : « ventre affamé n'a point d'oreilles », même sans moyens, mais avec un peu de volonté, il est possible de maintenir la paix au sein de la famille. La preuve en est que tous les ménages vivant dans la précarité ne déversent pas leurs enfants dans la rue. La précarité est à l'heure actuelle une raison latente du dédouanement des enfants considérés par les parents comme charge dont le leitmotiv est devenu l'accusation de sorcellerie des enfants. C'est un recours à la rationalisation de la part des parents qui leur permet de sauvegarder leur dignité quoiqu'ils aient été dans l'incapacité de prendre en charge leurs enfants. Des conflits qui surgissent dans les ménages, jaillit l'agressivité de la part des parents qui se trouvent écartelés entre protection et sécurité de leurs enfants d'une part, et incapacité par manque des moyens d'autre part.

6.1.4.4. Provenance sociogéographique

Le tableau n°6 au cinquième chapitre montre que la provenance sociogéographique des jeunes de la rue que nous avons rencontrés est la province du Kasaï (6/11). Elle est suivie de celle du Katanga (3/11). D'autres provinces, par contre, sont moins représentées : un jeune vient de la province de Bandundu, un autre de celle du Maniema. En considérant l'ensemble des données, il ressort que bien des jeunes de la rue (8/11) viennent d'ailleurs. Ils seraient animés par le sentiment de quitter pour aller à la découverte d'autres milieux et de rechercher des opportunités de survie. Ils se lient d'amitié avec d'autres jeunes loin de leurs familles et évoluent en cavaliers solitaires.

Depuis juin 2006, Lubumbashi est devenu un pôle d'attraction. Avec l'avènement de Monsieur Moïse Katumbi Chapwe comme Gouverneur de la province, la plupart des jeunes désœuvrés ont trouvé des occupations rémunératrices et les échos qui traversent les frontières de la province suscitent le désir de ceux qui veulent découvrir la réalité de terrain. Ils viennent alors de partout et principalement du Kasaï. Les jeunes en provenance du Kasaï seraient aussi en proie aux idées de persécution. Ils redoutent une éventuelle attaque sociale à l'instar de celle dont ils ont été victimes en 2006 à Mbuji-Mayi de la part des creuseurs artisanaux. Pour un conflit au sujet des mines, les *shege* menacèrent les creuseurs qui à leur tour s'organisèrent pour les mettre hors d'état de nuire. La situation dégénéra à telle enseigne qu'il y eut des morts du

côté *shege*. Certains survivants prirent la direction de Lubumbashi pour éviter le danger.

En effet, dans l'imaginaire des jeunes *kasaïens*, le Katanga représenterait non seulement une vache à lait, mais aussi un lieu de refuge. C'est un fantasme qui se transmet de génération en génération, qui date de l'époque coloniale et relayée à la période allant de 1970 à plus ou moins 1990. Cette période fut caractérisée par la prospérité de la Gécamines et dont la main d'œuvre d'exécution (MOE) était majoritairement originaire de deux provinces du Kasaï (oriental et occidental). Ces travailleurs étaient embauchés dans les mines souterraines, héritage de la politique coloniale. Le déclin de cette prospérité commença lors de la crise politique de 1992 qui mit fin au refrain : *« Ku Gécamines badi ba angata »* qui veut dire *« à la Gécamines on engage »*. En nous appesantissant sur les jeunes ayant les parents ou proches parents vivant à Lubumbashi, nous avons remarqué qu'ils viennent souvent de milieux défavorisés et nous en épinglons quelques-uns : le quartier *Bongonga (JB)*, *Kalubwe (KN)*, la commune *Katuba (NL)* et la commune *Ruashi* (FC), où ils habiteraient dans des ghettos, des taudis. Ceux qui n'ont pas de parents à Lubumbashi et qui viennent de l'intérieur de la province, s'orientent vers la rue : c'est le cas de KL.

Etant un des facteurs du développement, le milieu de provenance influe sur le devenir *shege*. Psychologiquement parlant, si le milieu a beaucoup d'excitations, l'individu sera épanoui, si par contre il est inhibé, le sujet sera frustré. Il est rare de trouver dans la rue les jeunes venant des familles équilibrées, nanties et vivant dans des quartiers bourgeois. Ils viennent surtout des quartiers pauvres, des quartiers périphériques de Lubumbashi et de l'intérieur de la province où les gens qui ont des moyens sont à compter sur les bouts des doigts. Notons que nous sommes chacun le reflet de nos origines et nos comportements trahissent nos milieux de provenance. La section suivante traite du parcours des jeunes abordés.

6.2. Parcours des jeunes de la rue

Ils ne viennent pas du néant comme prétendent certains enfants dits de la rue, bien au contraire la famille existe quelque part, notamment dans leur milieu d'origine. L'article 17 de la loi n°09/001 du 9 janvier 2009 précise que « tout enfant a droit à un milieu familial, cadre idéal où ses besoins matériels, moraux

et affectifs sont pris en compte pour son épanouissement », or la rue devient aujourd'hui le lieu des théâtres innombrables autour des enfants. C'est bien souvent dans les conditions conflictuelles ou problématiques que les jeunes partent de leurs familles. Ils transitent soit chez des proches parents, soit chez des copains, soit chez des bienfaiteurs avant de se retrouver dans la rue.

La plupart viennent d'ailleurs, généralement par train et finissent dans les *karema,* et quand les conditions se précarisent davantage, ils se réfugient dans les institutions, dont la *Maison Bakanja*. Les garçons de la rue rencontrés ont des parcours fort différents selon la provenance et l'expérience de chacun. Pour certains, la rencontre avec les pairs qui ont plus d'expériences dans cette vie de la rue favorise davantage leur vagabondage. Aucun de ces 11 garçons n'a franchi le seuil de la sixième primaire. Nous avons constaté qu'ils suivent tous les routes économiques, c'est-à-dire les voies qui leur permettent de gagner de l'argent pour leur survie. La question centrale qui nous a permis d'appréhender ces itinéraires est la suivante : « Je veux que tu me racontes comment tu en es arrivé à cette vie de la rue ». Cette question était chaque fois adaptée en fonction de l'interlocuteur. Les entretiens ont révélé plusieurs parcours dont deux catégories sont à distinguer : d'abord ceux qui viennent d'ailleurs, ensuite ceux de Lubumbashi. Sept jeunes viennent d'ailleurs dont quatre d'autres provinces et trois de l'intérieur du Katanga, tandis que cinq viennent de leurs familles domiciliées à Lubumbashi.

6.2.1. Jeunes qui viennent d'ailleurs pour vivre dans la rue à Lubumbashi

Parmi les jeunes qui viennent d'ailleurs, nous avons différencié ceux qui viennent d'autres provinces de ceux qui viennent de l'intérieur de la province du Katanga. Ils sont favorisés par l'accessibilité à la voie ferrée qui leur permet de resquiller au train et atteindre toute destination desservie par ce moyen de transport étatique et en particulier Lubumbashi.

6.2.1.1. Jeunes qui viennent d'autres provinces

Ils sont quatre qui viennent d'en dehors du Katanga dont trois de la province du Kasaï et un de la province de Bandundu. Il s'agit de BL qui vient de Ngandajika[65], de CL qui vient de Mwene-Ditu, d'UL qui vient de Mbuji-Mayi[66],

[65]Ngandajika ou Gandajika est une localité et un territoire de la province du Kasai-Oriental en République démocratique du Congo.

et de HN qui vient de Bandundu[67], Chef-lieu de la province qui porte le même nom. Nous présentons succinctement le récit de chaque jeune pour mieux appréhender son parcours.

***1°** Récit de BL*

Jeune Kasaïen âgé de vingt et un ans, BL déclare avoir seize ans, il n'a aucune famille à Lubumbashi, il vit grâce à sa débrouille. Il nous raconte :

> J'ai seize ans, je suis né à Ngandajika où j'ai grandi. Après la mort de mon père, j'ai été immédiatement récupéré par mon grand-frère à Kinshasa chez qui j'ai travaillé comme vendeur dans la pharmacie, mais suite aux conflits qui m'ont opposé à ma belle-sœur, j'ai été l'objet d'accusations de vol et de sorcellerie, motifs de mon renvoi à Mbuji-Mayi chez un autre grand-frère à moi. Des nouveaux conflits y ont surgi avec ma belle-sœur et m'ont poussé à me réfugier chez ma grande sœur où j'ai contribué au budget du ménage grâce à ma débrouille. Confrontée au problème de survie, ma sœur a commencé à me bouder, ce qui m'a poussé de quitter incognito sans attendre qu'un autre conflit surgisse. De Mbuji-Mayi je suis allé à Mwene-Ditu où j'ai été accueilli par un policier qui m'a facilité la tâche en me vendant une feuille de route à 1000 Fc pour que je sois considéré comme enfant de policier lors du contrôle durant mon voyage vers Lubumbashi. C'est en aventurier que je suis arrivé à Lubumbashi où je n'ai aucun membre de famille et où personne ne m'attendait à la gare comme c'est ma première fois d'y arriver. A mon arrivée j'ai été directement conduit à la Radio - Télévision Nationales Congolaises (RTNC) pour un faux avis de recherche. Des communiqués furent diffusés afin d'alerter ma fictive famille de venir me chercher, mais en vain.
>
> Personne ne vint me chercher et conscient de ma situation, mon itinéraire s'est poursuivi ainsi : les policiers qui montent la garde à la RTNC en ce moment-là sont originaires du Kasaï, ils m'offrent accueil et encadrement pour me permettre de prospecter le milieu afin de trouver asile ailleurs. Pendant ce moment, une maman qui s'occupe de la vente juste à côté, aussi originaire du Kasaï, me confie des petits travaux rémunérés, mais j'allais aussi de temps en temps *choquer* au Centre-ville pour survivre. Peu après, quand l'équipe des policiers Kasaïens a été relayée par celle des policiers Katangais, j'ai été chassé de la RTNC et j'ai commencé à passer nuit sous le tunnel[68]. Un jour durant ma débrouille j'ai rencontré l'un de mes anciens amis de Ngandajika qui m'a parlé de la Maison Bakanja et m'y a amené. Sitôt arrivé, je me suis fait remarquer par mon ingéniosité et ma perspicacité auprès des salésiens. Ils

[66] Mbuji-Mayi (anciennement *Bakwanga*) : est une ville de la République Démocratique du Congo, sur la rivière Mbuji-Mayi ("l'Eau de la chèvre"). Elle est le chef-lieu de la province du Kasaï-Oriental, située sur la rive droite de la rivière Mbuji-Mayi.

[67] Bandundu : est une ville portuaire de la République Démocratique du Congo située à la confluence des rivières Kwilu et Kasaï.

[68] Tunnel : Il s'agit du passage de la Chaussée de Kasenga sous le chemin de fer de la SNCC qui relie la commune de Lubumbashi à celle de Kampemba via le quartier Bel-air.

> m'ont confié la responsabilité de maintenir la discipline dans l'enclos en leur absence. Travail que j'ai exécuté avec plaisir, mais dans l'entre-temps j'ai trouvé une activité de manutentionnaire qui m'a permis de faire des économies pour enfin signer un contrat de bail au quartier bel-air, mais tout en gardant un lien avec la *Maison Bakanja*, considérée à juste titre comme maison-mère, car durant la pause de midi je viens y cuire la nourriture, manger et repartir.
>
> Le 22 avril 2008, alors que je me trouvais dans l'enceinte de l'institution, surgirent trois policiers à la poursuite d'une bande des jeunes fugitifs ayant cambriolé 3000$ dans une voiture garée. Ils m'arrêtèrent en me pointant du doigt en swahili : «Uyu petit naye arikuyapo » qui veut dire ce petit aussi était là. Pris d'étonnement, je fus escorté et mis au cachot du palais de la justice, après comparution je fus déféré à la prison centrale de la Kasapa où j'ai purgé une peine de huit mois jusqu'au 24 novembre 2008, jour de ma libération. Je suis revenu à Bakanja, car j'ai perdu mon « boulot » et mon logement. Mais l'heure est à l'attente de mon embauche dans une société de gardiennage où j'ai passé mon entretien et où j'ai déjà déposé mon CV et ma lettre de motivation qui m'ont été demandés » (Cf. annexe 5).

Le parcours de ce jeune est un exemple typique d'une situation conflictuelle avec le monde des adultes. Il se montre peu conciliant et c'est toujours avec les femmes qu'il est en conflit, ses belles-sœurs et sa propre sœur. Animé d'un sentiment de persécution, il vit son angoisse en se présentant toujours comme victime et en recourant au comportement de fuite. D'un ménage à un autre il n'a pas su se conformer aux normes de chacun, il a plutôt jugé utile d'aller très loin des siens pour résoudre son angoisse. Un besoin d'émancipation, de mener sa propre vie et d'exprimer ses propres aspirations prend forme quand il arrive à Lubumbashi. Il rumine un sentiment de manipulation et de haine des femmes envers lui. Le jeune veut se libérer de l'emprise des femmes qu'il considère comme sorcières, car elles en veulent à sa vie. Le comportement conflictuel qu'il nous montre est déterminé par le contexte dans lequel il a évolué. Du vivant de son père polygame, il a vécu des scènes de jalousies entre sa mère et ses belles-mères en conflit permanent ; le jeune a intériorisé cette manière de vivre jusqu'à la prendre pour ‘‘norme’’. Cependant il se démarque de ce mode de vie par son côté résilient très révélateur de sa capacité adaptative, sa persévérance en dépit de l'adversité et l'endurance qui lui donne le courage de se trouver une activité de survie. Il faut noter également chez lui sa grande capacité d'organisation et d'ascendance sur les autres. Les différents épisodes de son parcours se présentent comme suit : rejet familial, fugue, découverte et débrouille de la rue, arrestation et expérience carcérale, libération et capacité résiliente.

Le rejet de BL se manifeste lorsqu'il est accusé de vol et de sorcellerie par la famille d'accueil. Ces accusations le mettent en conflit avec sa belle-sœur qui en est l'auteur. Son grand-frère n'apparaît que lorsque la mésentente s'amplifie. La solution de le garder au sein du ménage s'avère inadéquate, il est alors transféré dans une autre famille d'accueil chez son deuxième grand-frère. Là non plus le climat n'est pas bon, ce qui l'amène alors à se réfugier cette fois-ci chez sa grande sœur, mais sans lendemain meilleur. Pour éviter de faire éclater un autre conflit dans cette troisième famille d'accueil, il va fuguer et se diriger vers l'expérience de la rue, mais en transitant chez un protecteur temporaire, un policier, qui lui facilite la tâche de quitter le milieu pour Lubumbashi.

Quand BL découvre la rue à Lubumbashi, il se met tout de suite à la recherche des moyens de survie à travers la débrouille. Suite à sa rencontre avec d'autres jeunes de la rue, il découvre la *Maison Bakanja* où il trouve refuge avant de commencer sa débrouille. Grâce à cette débrouille, il est parvenu à trouver une maison à louer tout en gardant un contact avec l'institution. C'est lorsqu'il avait encore des liens avec l'institution que ce jeune est arrêté pour son implication dans un car-jacking. En prison il rencontre beaucoup de difficultés. Il implore l'intervention divine, mais entre-temps il se présente comme « enfant de la rue » pour s'attirer la sympathie afin d'être libéré. A sa libération, il est taraudé par la peur d'être à nouveau incarcéré. Il contrôle son entourage et sélectionne bien ses amis au sein de l'institution. Entre temps, il se met à la recherche d'une activité de survie. Sans tarder, il trouve une opportunité dans un service de gardiennage où l'entretien se passe avec succès. C'est un jeune qui veut à tout prix rompre avec le monde de la rue, il promet qu'avec ce travail, il pourra chercher une maison à louer et quitter l'institution.

***2°** Récit de CL*

CL est aussi *kasaïen*. Il a vécu personnellement la dernière scène de la séparation de son père d'avec sa mère. Son récit se présente comme suit :

> J'ai onze ans et je suis né à Mwene-Ditu. Un jour, juste après la classe, je trouve ma maman en train de faire ses valises pour rentrer chez ses parents afin d'être immédiatement remplacée par celle qui fut jadis la maitresse de mon père. Devenue ma belle-mère, elle m'a infligé la maltraitance qui m'a poussé un jour à quitter la maison de mon père, alors que j'ai été envoyé faire des achats au marché de la place (Mwene-Ditu). Je me suis décidé d'aller loin des miens en empochant les 3000 Fc (+/- 5.5$) me confiés pour les courses en effectuant un aller-simple, c'est-à-dire sans retour. Il n'y avait aucun incident lorsque j'ai pris cette décision, cependant je

> ruminais cette maltraitance, puis j'ai rencontré au marché un adulte tout venant qui m'a proposé d'aller avec lui à Lubumbashi. Je n'ai pas hésité un seul instant, tant je voulais me libérer du joug de la servitude de ma belle-mère. Cet adulte m'a pris en charge durant tout le voyage et dès l'arrivée à Lubumbashi, j'estime en février 2008, il m'a proposé de devenir son pickpocket. Proposition rejetée tout de suite et je me suis évadé le lendemain matin après avoir subi des sévices atroces la nuit durant. Je me suis accroché en wayambard[69] à un véhicule truck jusqu'au centre-ville. En me dirigeant au marché Mzee, j'ai rencontré l'un de mes copains co-voyageurs de Mwene-Ditu qui m'a indiqué la Maison Bakanja où je me suis rendu pour y résider. J'ai commencé mes études à sept ans à l'école primaire Ntalanga de Mwene-Ditu. Actuellement je suis en 5e primaire à la cité des jeunes (centre Bakanja) sous la prise en charge des salésiens. Je n'ai jamais décroché et je brûle d'envie, soit de rentrer en famille, mais je n'ai pas de moyens pour le faire, soit d'aller vivre à l'internant du Centre Bakanja pour échapper au problème de transport qui se pose, mais les frères salésiens refusent de m'interner.

Comme BL, ce jeune se prend aussi pour victime et se présente comme un enfant craintif et loyal. Angoissé par la violence de son père envers sa mère, relayée par la maltraitance que lui inflige sa belle-mère, il a décidé de tisser le lien avec le monde de la rue loin des siens. L'absence répétée de son père à la maison suite à ses voyages d'affaires octroie l'emprise de la belle-mère sur lui : ce qui l'amène à développer son angoisse. Cette angoisse s'est calmée lorsqu'il s'est confié à un inconnu, mais elle est bientôt ravivée quand celui-ci lui demande d'aller à l'encontre de sa loyauté. Etant donné qu'il déteste le vol, qui n'est plus domestique ici, il se décide de s'en aller à n'importe quel prix. Mais son arrivée en institution suscite l'admiration des éducateurs religieux qui constatent tout de suite son intelligence à travers son langage. Ce qui lui vaut un prénom qui renvoie aux jeunes plus âgés, métaphore qui met en exergue sa maturité. Conscient de ce regard extérieur, il se définit lui-même comme étant intelligent. Le seul souci pour lui ce sont les études, mais il n'en a pas les moyens. Dans son discours on peut relever les éléments suivants : climat familial malsain, fugue, débrouille et amour des études.

CL est parti de la maison suite au climat familial malsain même s'il n'y a aucun incident au moment où il se décide de s'en aller. Il profite de l'opportunité qui lui est donnée pour faire des courses et s'éclipse. Dans son

[69] *Wayambard* (du swahili *kuyembela* qui veut dire ''s'accrocher à'' et *kuwayawaya* qui signifie errer) fut jadis un terme utilisé pour nommer les jeunes qui vagabondaient et cherchaient du boulot en s'accrochant aux véhicules en déplacement pour le travail de manutention.

psychisme, il rumine la violence qu'a subie sa mère de la part de son père alors qu'il revenait de l'école. Jusqu'à ce jour il ne connaît pas le motif pour lequel sa maman a été violentée par son père. En fuguant, ce jeune n'avait aucune destination en tête, il voulait amorcer la vie de la rue dans son milieu comme il le voit d'habitude. Sa rencontre avec cet adulte qu'il ne connaît pas lui donne l'occasion de se fabriquer un bienfaiteur. Malheureusement, le bonheur escompté n'est qu'éphémère. Finalement c'est la rue qui se dessine comme dernière destination. Cependant l'entretien de JB permet de savoir qu'il a transité d'abord par le *karema cosmopolite* avant d'entrer en institution. Nous y reviendrons.

L'activité de survie de CL c'est la vente des sachets en ambulatoire et des cervelas devant l'institution dont les principaux clients sont ses pairs. Lorsqu'il lui arrive de ne rien gagner durant la journée, il se livre à la mendicité auprès des passants, quelquefois les souverains l'envoient voler, ce qu'il refuse et pour cela il se fait maltraiter. En nous référant à la fenêtre de Johari, ce comportement renvoie à la zone évitée ou secrète, car le jeune ne veut pas révéler ses forfaits à ses pairs et à la société globale. Il veut donner une bonne impression vis-à-vis des autres. L'amour des études est son leitmotiv, sa demande permanente d'aller à l'internat le met en conflit avec les éducateurs qu'il accuse de ne pas vouloir l'interner. Il est reconnu intelligent, cette intelligence se remarque surtout à travers son langage et la reproduction sans difficultés des matières que lui apprend le moniteur au sein de l'institution.

***3°** Récit d'UL*

Originaire de *Mwena Kalambayi* (une localité de la province du Kasaï oriental), UL est parti de *Kipushi* à *Mbuji-Mayi*, puis à *Mwene-Ditu* et enfin il arrive à Lubumbashi où il vit actuellement au marché Mzee. Il nous raconte son histoire :

> J'ai vingt-quatre ans, je suis né à Kipushi où j'ai grandi. C'est durant la crise politique de 1991 qui confronte les Katangais aux Kasaïens que j'ai été expulsé avec ma famille du Katanga vers Mwene-Ditu où nous avons été hébergés sous les tentes du HCR[70], communément appelées ‘‘camp des réfugiés’’. C'est là que mon papa a trouvé la mort suite à la dysenterie. Peu après, ma famille a quitté Mwene-Ditu pour aller louer une maison à Mbuji-Mayi où j'ai été pris en charge par un de mes grands-frères qui détenait un hôtel comme source génératrice des recettes, il ne manquait de rien. Quand

[70] HCR : Haut Commissariat pour les réfugiés.

> il est mort, ma galère a commencé, j'ai commencé ma débrouille au marché en tant que balayeur, puis cordonnier, alors âgé de 10 ans. Quelques années après, j'ai quitté Mbuji-Mayi pour Mwene-Ditu où j'ai trouvé une maison à louer, puis je me suis lié d'amitié avec une fille qui a donné naissance à un enfant. Pendant qu'elle attendait famille pour le deuxième enfant, j'ai pris frauduleusement le train pour venir acheter un vélo à Lubumbashi afin de bien me débrouiller. Malheureusement pour moi, j'ai été pourchassé par un soldat. Je suis tombé du train en marche et ma jambe gauche a été directement amputée. Les bienfaiteurs m'ont amené à la Maison Bakanja où les religieux ont pris en charge mes soins médicaux. Puis les béquilles m'ont été données pour m'aider à marcher. Je ne pouvais pas rester à la Maison Bakanja vu mon état et mon âge étant donné que cette institution n'accueille que les jeunes de moins de 18 ans qui ne sont pas non plus impotents comme moi. C'est ainsi que j'ai commencé à passer la nuit au marché, ma compagne est rentrée chez ses parents jusqu'à ce jour.

Ce jeune est animé d'un sentiment de culpabilité qui lui renvoie une image négative de soi. Il se sent diminué par la perte de ce membre et l'incapacité à faire certains mouvements. C'est à cet effet que les béquilles lui ont été données. Il ne sait pas *choquer* et il dit en swahili : *« na mukulu moya utafwanya nini »* qui veut dire : *« que puis-je faire avec une seule jambe ?»*. Si ce voyage n'avait pas eu lieu, il garderait intacts ses membres et il continuerait à mener la vie avec sa petite famille en se débrouillant localement. Les haubans socio-familiaux[71] sont ébranlés suite à son accident, il est devenu dépendant en mendiant de bar en bar nuitamment alors que jadis il pouvait bien se prendre en charge et subvenir aux besoins de sa famille. Il lui arrive d'adopter une attitude déculpabilisante : celle d'imputer la cause à l'expulsion dont sa famille fut victime lors des événements politiques des années 1991-1992. Ce recours à la rationalisation lui permet de se décharger psychiquement en évoquant les événements de la turbulence politique des années 1990. De ce qui précède, il ressort ce qui suit : expulsion, misère, déviance, accident, impotence et indépendance.

Pour ce jeune, l'expulsion de sa famille du Katanga serait la cause lointaine de son état actuel. Il se présente comme irresponsable de sa situation, car sans l'événement malheureux d'expulsion, son papa ne serait pas mort, et garderait son emploi. Tandis que lui n'aurait pas eu son accident. En outre, il se sent mieux au Katanga qu'au Kasaï, car c'est là qu'il est né et y a grandi. Il a

[71] Haubans socio-familiaux : sont deux modes d'ancrage dans la vie affective et professionnelle. L'un consiste en une indépendance financière par l'exercice d'une profession. L'autre implique l'établissement d'une relation affective relativement stable avec un (une) partenaire exogamique (Roussaux et Meire, 2004, p.III-1-8).

plus des repères ici que là. C'est un étranger de l'intérieur. La précarité des conditions de vie déterminée par la perte successive des responsables au sein de la famille, a suscité l'esprit d'initiative qui malheureusement a mal tourné chez ce jeune. Il est devenu responsable d'un ménage sans moyens de subsistance avec des activités de survie qui sont sporadiques et précaires. La recherche des solutions durables pour lui, l'a conduit à un état de totale dépendance. Bien qu'il adopte une attitude déculpabilisante, ce jeune a ignoré qu'il a pris frauduleusement le train et que c'est cette déviance qui l'a conduit à la catastrophe. S'il aurait son titre de voyage en bonne et due forme, il serait arrivé à destination, aurait acheté son vélo et serait rentré sans aucun problème. Mais le non-dit de son discours sous-entend qu'il n'avait aucun sou sur lui et qu'il comptait sur la débrouille à Lubumbashi pour acheter le vélo en question. Sa totale dépendance ne lui permet même pas de se débrouiller, sa principale activité de survie reste la mendicité. Il souhaite regagner la famille, mais il est confronté au problème de transport car il n'a aucun moyen financier pouvant lui permettre de voyager.

***4°** Récit de HN*

Originaire de la province de *Bandundu* d'où il vient, HN présente son récit de la manière suivante :

> J'ai treize ans, je suis né à Bandundu et je suis arrivé à Lubumbashi en juin 2008 après avoir réalisé trois escales et deux séjours dans différents milieux avant de m'installer à Lubumbashi. C'est en décembre 2007 peu après le divorce de mes parents que j'ai quitté la maison paternelle, accompagné de mes deux grands frères. Nous avons pris le bateau jusqu'à Ilebo [72] et de là nous avons pris le train jusqu'à Mweka[73]. De Mweka jusqu'à Tshikapa, nous avons pris un véhicule et nous y avons mis quatre mois. Mon grand-frère aîné s'est fait creuseur de diamant et c'est grâce à cette occupation que nous avions pu survivre. De Tshikapa nous sommes allés à Mbuji-Mayi où la même activité était effectuée pendant deux mois. Puis nous sommes partis de Mbuji-Mayi via Mwene-Ditu par train pour atteindre Lubumbashi, notre destination finale. Quand nous sommes arrivés en juin 2008, mon frère aîné est parti à Likasi tandis que le puiné est ici à Lubumbashi et vit aussi dans la rue comme moi.

De ce récit ressortent trois thèmes, à savoir l'image négative paternelle, l'image positive maternelle et la débrouille. HN a développé une image négative de son père depuis sa vie en famille étant donné que ce dernier ne prenait pas ses

[72] Ilebo : anciennement connu sous le nom de Port-Francqui, est un territoire et une localité de la République démocratique du Congo dans la province du Kasaï Occidental. Elle est le point navigable le plus en amont de la rivière Kasaï.

[73] Mweka : est un territoire et une localité de la province du Kasaï-Occidental en République démocratique du Congo.

responsabilités en mains. Son argent était plutôt destiné à la bière. Cette angoisse de croupir dans la misère suite à l'irresponsabilité paternelle a conduit ce jeune à fuguer avec ses grands frères et à mettre l'accent sur ce qui leur reste encore comme potentiel. Sa résistance se manifeste par ce départ vers un milieu inconnu et par la débrouille qui lui permet de survivre. Son souci constant de mettre à profit son énergie dans les activités qu'il avait l'habitude d'effectuer durant les vacances, le pousse à toujours voyager jusqu'à trouver les opportunités susceptibles de lui offrir une vie à l'abri de certaines éventualités. Il est animé d'une envie de toujours partir, il se développe chez lui une instabilité psychique qui le rend on ne peut plus mobile. Habitué à palper l'argent il ne peut plus rester oisif : il est obligé de bouger pour manier l'argent.

Ce jeune a intériorisé l'image d'une mère protectrice et aimante qui est restée gravée dans sa mémoire même s'il ne sait plus où elle se trouve actuellement. Cette intériorisation idéalise la mère et désidéalise le père qui serait selon lui la source de toute sa misère. Quand la maman donne un peu d'argent à fructifier à ses fils durant les vacances afin de préparer la rentrée scolaire, le papa quant à lui dilapide tout son salaire dans la bière. La fugue est déclenchée par le départ de la maman qui était un facteur de rassemblement de la famille. La séparation a procuré des difficultés d'acceptation et il a jugé utile de se retirer suite aux incitations de ses deux grands frères. Déjà en famille, ce jeune accompagnait son frère aîné à la carrière de *Kapia* à Bandundu où il ramassait les résidus du sable extrait par les creuseurs, il le tamisait et recueillait quelques minerais d'or qu'il allait vendre aux européens qui habitent la ville. C'est le travail qu'il faisait durant les vacances pour préparer la rentrée scolaire. Avec l'argent gagné dans cette débrouille, il payait son uniforme, ses chaussures et ses cahiers. A ce jour HN étudie à la Cité des jeunes (Centre Bakanja) en sixième primaire et s'occupe de la vente à la sauvette des sachets d'emballage et du transport des fagots pour avoir de quoi manger et se payer le transport jusqu'à l'école.

De ce qui précède, nous pouvons faire remarquer que CL et UL sont partis chacun de Mwene-Ditu pour Lubumbashi dans des différentes circonstances. Le premier fuit la maltraitance sous l'influence d'une personne inconnue. Il espère retrouver l'amour dont il estime ne plus être bénéficiaire dans le cercle familial. Bien que pris en charge durant son voyage par son bienfaiteur, la séparation d'avec ce dernier n'a pas tardé car il est devenu son bourreau suite au refus du

jeune d'être exploité. Son entretien laisse apparaître, dans la ville de Lubumbashi, un parcours qui va de chez son bourreau à la *Maison Bakanja*, en passant par le marché sans s'y établir. Le deuxième est à la quête des moyens de survie pour une autonomie tant matérielle que psychique. Il a abandonné sa femme enceinte et un enfant en bas âge.

Il convient de relever que dans leurs déplacements effectués d'un milieu à l'autre, les jeunes de la rue empruntent tous les moyens de transport à leur portée où seul le train est pris frauduleusement avec comme conséquences des tractations avec les contrôleurs et les accidents qu'ils subissent. Dans le transport privé, ils sont obligés de payer sous peine d'en courir d'autres peines. C'est ainsi que HN a pris tour à tour le bateau, le train, le véhicule pour atteindre d'abord les destinations intermédiaires, puis la destination finale qu'est Lubumbashi. Son voyage a mis environ six mois, soit de décembre 2007 à juin 2008. Hormis les quatre jeunes qui viennent d'ailleurs un seul vient de l'intérieur et n'a pas de famille à Lubumbashi.

6.2.1.2. Jeune qui vient de l'intérieur du Katanga

Un seul garçon de la rue vient de l'intérieur du Katanga. Il s'agit de KL qui vient de Kolwezi et dont le parcours est présenté à travers le récit suivant :

Récit de KL

> J'ai treize ans, je suis né à Kolwezi et je suis allé grandir au Kasaï. A l'âge de dix ans en 2002, j'ai abandonné mes études en quatrième année primaire, puis j'ai quitté la famille. Un jour je suis parti dans les installations de la Gécamines prendre les tôles à vendre, comme c'était déjà tard je ne suis plus rentré à la maison, mais j'ai passé la nuit chez ma cousine. Le lendemain matin sur le chemin de retour, j'ai rencontré mon papa qui était déjà bouillant de colère et qui m'a intimé l'ordre d'attendre à la maison, le temps pour lui de terminer ses courses. Craignant ainsi cette colère paternelle, j'ai jugé bon de me refugier directement à la Maison Wenge[74]. Les religieux responsables de ladite maison n'ont pas pu me trouver une inscription dans une école de la place en plein milieu de l'année scolaire. Ce qui m'a poussé de quitter Kolwezi en prenant frauduleusement le train en partance pour Dilolo où je n'ai pas mis longtemps, car je suis revenu avec le même train, comme c'est au terminus, je suis descendu à Likasi où j'ai séjourné pendant trois mois à la maison d'accueil *le Sentier* de maman Betty.

[74] Wenge : Maison d'acceuil tenue par le père Daniel à Kolwezi.

> A partir de Likasi, j'ai encore resquillé au train jusqu'à Ilebo pour une durée de quatre jours, mais je suis revenu avec le même train, car je n'y avais trouvé aucune opportunité. Je me suis arrêté à *Mwene-Ditu* et j'ai vécu une semaine à la maison d'accueil de la mère KAPI. De là, j'ai payé mon titre de voyage pour *Mbuji-Mayi* par véhicule où j'ai vécu quelques jours à la maison d'accueil du père André pour revenir me débrouiller à *Mwene-Ditu*. Pour survivre ma débrouille consistait à voler des pompes à vélos que je revendais à bas prix. J'avais gagné 5 000 Fc (8,47$), montant qui m'avait permis de payer le titre de voyage pour retourner à *Mwene Ditu* où j'avais rencontré en 2003 des jeunes de Lubumbashi qui deviendront mes copains avec lesquels nous avions trouvé un sachet de diamant que nous avions ramassé, mais qui fut sitôt extorqué par les militaires. Menacés, mes amis et moi, d'être brûlés par ces militaires, nous avions pris le train qui allait à Lubumbashi où j'ai vécu trois mois dans la rue avant de retourner en famille à Kolwezi. Durant mon errance, je suis resté en contact téléphonique avec ma mère qui m'avait appris le retour en famille de mon frère, aussi enfant de la rue à Likasi, sans être inquiété par mon père. Cette nouvelle m'a encouragé à regagner la famille, si bien que mon retour fut un soulagement pour mon père qui me réinscrivit à l'école où je suivis les enseignements en quatrième et cinquième primaires, malheureusement à la fin de l'année scolaire 2004-2005, peu après la proclamation des résultats, au début des grandes vacances, j'ai quitté Kolwezi pour venir vivre en permanence dans la rue de Lubumbashi.

Ce récit laisse apparaître la mobilité impressionnante du jeune et sa découverte de maisons d'accueil, son comportement déviant et la fugue à répétition. KL est incité par des pairs qu'il imite, et la crise économique aidant il s'est laissé emporter par le mouvement de jeunes en pleine adolescence. Son envie chronique de voyager est à interpréter comme une instabilité à pouvoir se tenir sur place et un manque d'adaptation. Il est en proie au vagabondage et est animé d'un sentiment de curiosité qui le pousse à toujours voyager sans relâche pour découvrir d'autres milieux. Des voyages l'amène où son esprit le dirige. Il peut se lever un matin sans aucune planification dans la tête. Il se décide d'aller quelque part et en peu de temps. Si cela ne le convient pas, il va autre part ou revient à la case de départ pour repartir ensuite.

Dans ses nombreux voyages qui se caractérisent par le manque de moyens de subsistances, il vit grâce au vol qui est sa principale débrouille. Il prône également la liberté qu'il a en vivant dans la rue et se considère être cultivé plus que les jeunes qui vivent sous le contrôle parental qui n'ont ni l'occasion ni la liberté de voyager comme lui. Non seulement, c'est un recours à l'amoindrissement lorsqu'il minimise ce que les autres sont capables de faire, mais aussi un appel à la mégalomanie, cette folie de grandeur qui tend à se

montrer grand là où il ne le faut pas. Il retire de ses nombreux voyages la connaissance des institutions et leur spécialité chacune. Ce jeune est à considérer comme récidiviste. Sa première fugue a eu lieu en 2002, il est rentré en famille presque une année après, en 2003, pour fuguer encore à la fin de l'année scolaire 2004-2005 pendant les grandes vacances en juillet. Les fugues compulsives de KL seraient considérées comme le symptôme d'un désir de recherche d'autonomie auquel le jeune serait confronté de façon permanente. Néanmoins toutes les tentatives de mise en autonomie semblent échouer.

Etant donné que la plupart des jeunes de la rue sont des garçons et qu'ils viendraient généralement d'ailleurs, nous avons proposé d'observer aussi les conditions de vie des jeunes qui jouissent de la prise en charge institutionnelle afin de saisir, non seulement leurs autoreprésentations, mais aussi leur capacité de résilience. Nous avons remarqué que la plupart des jeunes pris en charge et bien accompagnés dans les institutions sont des filles. Nous présentons ci-dessous deux récits des filles qui viennent de l'intérieur de la province du Katanga et qui vivent à la *Maison Laura, FL et WM*.

> J'ai quinze ans, dit FL. A la mort de ma mère, alors âgée de plus ou moins cinq ans, ma grand-mère maternelle n'a pas voulu que je reste dans la maison où j'ai vécu à côté de ma défunte mère, pour m'éviter la remémoration des souvenirs susceptibles d'engendrer un état de mélancolie. Pourtant, vu mon âge, je n'étais pas consciente du décès de ma maman. Et pour ne pas attirer mon attention sur l'absence prolongée de celle-ci, il m'était souvent dit qu'elle est en voyage et qu'elle reviendra un jour. Alors comme ma grand-mère était en contact avec une religieuse salésienne, elle l'a sollicitée pour ma prise en charge. C'est ainsi que j'ai été amenée de Kinsenda gare à Lubumbashi pour mon accueil et mon hébergement à la maison Laura. Je suis actuellement en deuxième secondaire.

Deux facteurs ont été relevés dans le parcours de FL, notamment la solution salvatrice et la perception négative de l'institution avant son accueil. Il convient de souligner chez cette jeune le manque de moyens pour financer sa scolarité. Bien qu'orpheline de mère, sa grand-mère a joué un rôle très important qui ne lui a pas permis de se rendre compte de l'absence maternelle. Elle lui a trouvé une place chez les salésiennes pour la prise en charge scolaire. Son parcours se résume en l'unique voyage de la famille vers l'institution.

Au début de son accueil, FL percevait l'institution comme une prison car elle fonctionne sous un régime fermé. Elle voyait sa liberté compromise, mais il

a fallu du temps pour s'adapter à la nouvelle vie et comprendre que c'était pour son bien. Elle n'a pas erré et son parcours se caractérise par le départ vers la maison Laura en provenance de la famille peu après le décès de sa mère. Une autre fille, WM, raconte :

> J'ai seize ans, témoigne WM, et j'ai été prise en charge à *Sakania* par ma grand-mère dès le bas âge après la mort de mes deux parents. Je n'étudiais pas car ma grand-mère n'avait pas de moyens pour m'inscrire à l'école. Grâce à l'intervention d'une religieuse et d'un prêtre, tous salésiens, à la demande de ma grand-mère, j'ai commencé mes études primaires, puis je me suis fait remarquer par mes brillantes réussites. Ce qui a permis la salésienne à m'amener à Lubumbashi pour y poursuivre les études secondaires sous sa prise en charge. C'est ainsi qu'en 2003, j'ai quitté ma grand-mère pour venir habiter à la maison Laura jusqu'à ce jour.

Trois facteurs se manifestent dans le récit de WM : le double décès parental qui plonge la fille dans la précarité, la solution salutaire salésienne et la prise de conscience de sa situation. Ne pouvant en aucune façon avoir l'opportunité de fréquenter l'école étant donné le manque des moyens et vu l'âge avancé de sa grand-mère, celle-ci sollicita de l'aide auprès des salésiens. Demande qui rencontra l'avis favorable et la fille fut mise à l'école. Les bons résultats à l'issue de l'école primaire plaidèrent en faveur d'une poursuite de ses études au secondaire, cette fois-ci à Lubumbashi.

La prise de conscience chez WM lui a permis d'évoluer sur le plan scolaire en se rendant compte qu'autour d'elle, certaines filles dont les deux parents sont en vie ne parviennent pas à poursuivre leur scolarité faute de moyens. Pour elle, c'est vraiment un privilège d'étudier chez les salésiennes et l'encourage. Son parcours n'est pas complexe, car de la famille (à Sakania), elle est directement venue vivre en institution à Lubumbashi.

En somme, ces deux filles ont des parcours différents de ceux des garçons de la rue. Classées parmi les enfants pauvres elles ne sont pas auteurs de l'initiative de leur déplacement, c'est plutôt à la demande des tuteurs familiaux. Il n'y a pas de besoin de mise en autonomie comme cela se remarque chez les garçons qui seraient d'ailleurs arrivés à prendre d'eux-mêmes l'initiative de quitter leurs familles pour divers motifs qu'ils évoquent chacun. Ils prennent aussi des risques de voyager même vers des milieux non encore explorés. De ce qui précède, le parcours des filles semble leur octroyer un sentiment d'espoir contrairement au parcours des garçons de la rue qui formeraient un noyau de

désespoir. D'abord les circonstances du départ de la famille, du moins pour celles que nous avons rencontrées, sauf pour l'une d'entre elles, ne sont pas conflictuelles comme chez les garçons, car elles n'ont pas fugué, elles ne sont pas non plus rejetées. Il n'y a pas de revendication déclarée d'autonomie. En plus, leur prise en charge institutionnelle totale leur octroie un sentiment d'espoir.

6.2.2. Jeunes de la rue ayant de la famille à Lubumbashi

Avant de se retrouver dans les institutions, les jeunes transitent par la rue, soit pour un bref délai, soit de manière permanente, soit tout en vivant dans la rue, ils maintiennent le lien avec les services offerts par les maisons d'accueil, en l'occurrence la *Maison Bakanja.* Les résultats montrent que la durée minimale de leur rupture familiale est d'un mois et demi, tandis que la durée maximale est de onze ans. Ils sont six garçons qui vivent dans la rue alors qu'ils ont des familles à Lubumbashi. Il s'agit de FC, de GN, de NL, de TL, de KN et de JB.

1*° Récit de FC*

Ce jeune a commencé à errer chez son grand-père à Tenke[75] à l'âge de sept ans. Aujourd'hui il a treize ans et totalise six ans de vagabondage. Sa débrouille fut caractérisée par le vol et le ramassage au marché où il fut chaque fois attrapé et lynché par les victimes. Un jour, sous l'influence de ses amis, il se décida à frauder le train pour se rendre à Lubumbashi où il a rejoint son papa divorcé d'avec sa mère et déjà remarié :

> J'ai commencé à vagabonder à Tenke à l'âge de 17 ans (voulant peut-être dire 7 ans), [puis silence]. J'étais à l'époque en troisième primaire. Je faisais le *mustronger* et le train avait failli amputer mes jambes. Puis, sous l'influence des amis, j'ai quitté Tenke pour rejoindre mon père à Lubumbashi où je suis arrivé au treizième mois de l'an 2000. La maltraitance que ma belle-mère me faisait subir m'a fait fuir de la maison vers le tunnel et du tunnel à la *Maison Bakanja*.

Il se dégage de ce récit l'errance permanente du jeune, l'incitation à l'errance par les pairs et la maltraitance familiale. FC vagabonde au départ de chez son grand-père. Sa déviance se traduit par le resquille au train. Le fait de rejoindre son père remarié n'a pas arrangé grand-chose dans sa vie, car il a

[75] Tenke : est un site minier du Katanga connu sous le nom de Tenke-Fungurume qui regorge des gisements importants des minerais.

continué à vagabonder si bien qu'il a fini par fuguer malgré la présence de la famille à Lubumbashi. FC incrimine ses pairs de l'avoir influencé à s'accrocher à la vie de la rue et accuse sa belle-mère de l'avoir maltraité et l'avoir incité à quitter la maison. Les pratiques du vol et du ramassage auxquelles recourt le jeune depuis *Tenke* ont continué même à Lubumbashi. Dès qu'il se trouve seul à la maison, il vole les mets, et dès qu'il sort de la maison il ramasse dans les poubelles. Il a déjà été surpris par sa belle-mère plus d'une fois. Ce comportement humiliant a poussé sa belle-mère à lui infliger une punition. Un jour elle l'a ligoté bras et jambes pour le frapper en le laissant sous le lit jusqu'au soir. Libéré le soir, il s'est évadé et a passé sa première nuit sous le tunnel. C'est là qu'il a été informé par les anciens jeunes de la rue de l'existence de la maison Bakanja où il est parti prendre contact pour y être hébergé.

Selon les éducateurs, FC souffre de l'épilepsie qui serait l'une des causes de son dérèglement psychique auquel s'est ajoutée sa maltraitance par la belle-mère. Et comme la plupart des belles-mères ne cautionnent pas la présence des enfants de leurs époux dans leurs ménages, le jeune a trouvé une occasion de fuguer. De *Tenke* à Lubumbashi, il s'est retrouvé sous le tunnel avant de se réfugier à l'institution. Grâce au traitement humaniste que lui ont réservé les religieux, son épilepsie a été dépistée.

***2°** Récit de GN*

GN (treize ans) vient de *Kamina* (localité située à +/- 600 Km au nord-ouest de Lubumbashi). Il y était resté avec son père après le divorce de ses parents. Il nous raconte :

> Je viens de Kamina où j'ai vécu avec mon papa après son divorce d'avec ma mère. J'étais tout le temps malade, car je pensais beaucoup à ma mère. Un jour mon père m'a confié entre les mains de l'un de ses amis qui voyageait vers Lubumbashi. Il m'a alors aidé à rejoindre ma mère et mes deux frères. Ma maman vivait à la commune Katuba, c'est son église *Eden* qu'elle fréquentait depuis Kamina qui prenait son loyer en charge. Nous ne mangions pas à notre faim, car maman ne travaille pas et n'a pas de moyens. C'est pourquoi je venais de temps en temps « *choquer* » (me débrouiller) pour ravitailler la famille. Il m'arrivait de ne pas rentrer à la maison, je passais alors quelques nuits dans la rue (karema) avec mes amis. Un jour en rentrant à la maison les voisins m'ont appris que ma famille venait de déménager vers le quartier Bel-air suite à l'insolvabilité. Ils ne connaissaient pas la nouvelle adresse. Je suis allé à la recherche

> de la famille sans la retrouver. Je me suis alors refugié à *Kakila*[76] au centre Bumi (= la vie) durant trois mois. A mon retour j'ai rencontré ma mère à tout hasard pendant que je vendais les sachets d'emballage. Comme elle était logée chez le pasteur, elle m'a amené chez la grand-mère à la commune Ruashi où j'ai retrouvé mes deux frères. Suite à la discipline sévère de mon oncle, j'ai fugué et depuis lors je vis dans la rue.

Les facteurs susceptibles d'être analysés à travers ce récit sont la précarité de la vie familiale, la contagion du comportement déviant, la récidive et l'élection de la rue comme milieu de vie. Le parcours de GN laisse apparaître une précarité familiale caractérisée par le climat malsain qui a conduit les parents à se séparer, ensuite la pauvreté dans laquelle il trouve plongée la maman ne lui permet pas de rester vivre en famille. Du divorce de ses parents, il se retrouve dans un milieu où il n'est pas encore enraciné et où la survie est conditionnée par un minimum d'existence, mais la situation s'avère précaire car sa maman elle-même est prise en charge. La débrouille devient la solution à son problème, cependant le jeune perd les traces de sa famille lors du départ de celle-ci à son insu. Il est fragilisé et ne sait quoi faire. Il trouve alors le salut en une institution.

Après son séjour de trois mois en institution, GN retrouve sa mère par hasard, mais étant déjà rodé à la vie de la rue, sa contagion engendre de grosses difficultés à se réinsérer dans un milieu familial. La récidive ne tarde pas, il retourne dans la rue jusqu'au moment de notre rencontre. Ce parcours est déclenché par un manque de prise en charge familiale, le jeune sent l'amour que lui témoigne sa mère, mais limitée par l'insuffisance des moyens de survie. Même si le jeune se décide de retourner en famille, il sent qu'il n'y a pas de place pour lui. Il n'y a ni maltraitance, ni mauvaise volonté, mais c'est la précarité des conditions de vie qui sont à la base de son errance.

***3**° Récit de NL*

NL est âgé de seize ans, sa famille habite à la commune Katuba. Il nous informe qu'il est dans la rue depuis un mois et demi, entraîné par son ami *KB* qui l'est depuis longtemps. Ensemble, ils passent la nuit dans l'épave d'un véhicule dans l'enceinte du bureau de la commune Kenya. Sa fugue s'est produite après le vol à répétition au sein de la famille, il raconte :

[76] Kakila : une ferme du centre BUMI qui encadre les enfants abandonnés. Elle se situe à quelques kilomètres de la ville sur l'axe Likasi-Lubumbashi.

> Ma famille habite la commune Katuba. Je suis dans la rue depuis un mois et demi. Entraîné par mon ami, nous avions un jour forcé la maison du voisin. Nous ayant surpris avant d'y pénétrer nous avions fui. Il menace de nous faire arrêter, raison pour laquelle je ne pourrai rentrer en famille que lorsqu'elle aura déménagé. Je passe la nuit avec cet ami dans une épave de véhicule dans l'enceinte du bureau communal de la Kenya, mais j'étudie en première année au centre Bakanja sous la prise en charge des salésiens, la famille vient parfois m'y rendre visite. En famille je pratiquais l'école buissonnière, et même lorsqu'on me confiait l'argent pour les frais scolaires, je le dilapidais. Maintenant je vois l'importance des études.

A travers ce récit, NL se caractérise par le vol à répétition, la cupidité, la fugue et le décrochage scolaire. Le début de son parcours est caractérisé par le vol à répétition qui est à l'origine de sa rupture familiale. L'amour de l'argent l'a conduit au cambriolage sous l'incitation d'un tiers-aidant, le mentor *KB.* Il souligne qu'il n'accepte pas de manquer de l'argent :

> Si je n'ai pas d'argent, le cœur me pousse à le chercher à tout prix. Il m'est déjà arrivé de voler les poulets sur pieds à la maison. Je les ai vendus à moindre prix pour avoir un peu de sou en poche. Une autre fois j'avais volé un pagne que j'ai revendu, puis j'ai fugué, mais la famille m'a récupéré.

Avec l'argent gagné de cette manière, il achète des beignets, il paie les tickets de cinéma et drague les filles. Il n'a pas d'attrait pour la scolarité, ce qui le pousse à décrocher lors de sa fugue et à s'adonner à la débrouille en tant que receveur dans le transport en commun, où il perçoit l'argent des clients dans un mini-bus qui assure le transport urbain entre les communes. Mais ce bus n'a pas tardé à tomber en panne, et le jeune s'est retrouvé sans activités. C'est à ce moment-là qu'il comprend l'importance de la scolarité. Sous la prise en charge des salésiens, il est parvenu à reprendre le chemin de l'école.

***4°** Récit de TL*

TL est né à Lubumbashi en 1994 à la commune Ruashi. Il déclare avoir les deux parents en vie, mais en voyage d'affaires au lac Moëro (lac de la RDC à la frontière avec la Zambie) depuis quelques années. L'insolvabilité des frais scolaires l'a poussé à fuguer sous l'incitation d'un de ses camarades :

> C'est le manque de moyens financiers qui m'a fait partir de la famille, car ma scolarité n'était plus assurée. Je n'ai pas trouvé nécessaire de continuer à y rester sans étudier.

> Cependant dans la rue, j'ai l'occasion de me débrouiller pour gagner de l'argent. Un jour, un ami m'a amené au centre Bakanja sous prétexte de me montrer où je devais gagner de l'argent. J'y suis resté deux semaines, puis je suis rentré en famille. Une semaine plus tard, j'ai fugué encore, mais cette fois-ci vers la *Maison Bakanja*. Quand mon papa a appris que j'étais en institution, il est venu me récupérer. Je suis resté trois jours, puis j'ai fugué pour la troisième fois jusqu'à ce jour.

De ce qui précède, TL se caractérise par les fugues à répétition, la contre vérité et l'appropriation familiale. Ses fugues à répétition révèlent l'incapacité de la famille à le maintenir. Il est le seul enfant de la famille à se retrouver dans la rue, les autres tiennent le coup malgré la précarité des conditions de vie qu'il brandit. C'est peut-être parce que sa fugue a eu lieu après le voyage des parents. Bien que TL ait déclaré vivre chez ses propres parents, notre rencontre avec son oncle paternel nous a permis de recouper l'information recueillie et d'apprendre que celui que le jeune appelle son père, est l'époux de sa tante paternelle chez qui il vit avec son grand-frère longtemps avant la mort de son père. Orphelin de père, TL a pris l'habitude d'appeler « papa et maman » les parents d'accueil.

La situation de TL nous a paru atypique du fait que le jeune présente ses parents d'accueil comme ses propres parents. Dans un cas comme celui-ci, d'autres jeunes n'hésitent pas à présenter la situation matrimoniale de leurs familles, surtout si elle est précaire. Certains arrivent même à recourir au déni de leurs propres familles. Nous avons pensé à une certaine appropriation qui serait à la base de ce comportement manifeste.

***5°** Récit de KN*

Agé de dix-huit, KN est l'aîné d'une famille de quatre enfants dont un petit frère et une petite sœur sont déjà décédés. KN nous informe qu'il est né en Angola et serait dans la rue depuis janvier 2003. Son père serait mort durant la guerre dite de libération de Laurent Désiré Kabila lors d'un de ses voyages d'affaires entre Lubumbashi et la Zambie. Sa mère est remariée après avoir perdu son deuxième mari. Ce jeune quitte sa famille quand il découvre la ville de Lubumbashi alors qu'il accompagnait sa maman dans son commerce de chaussures et de vêtements en provenance de Kalemie où ils résidaient, moment qui coïncidait avec le deuxième remariage de sa mère.

> J'ai quitté ma famille quand j'accompagnais ma mère qui venait faire le commerce des chaussures et de la friperie en provenance de Kalemie où nous avons habité après le décès de mon père. J'ai commencé la vie de la rue lorsque j'ai découvert la ville de

> Lubumbashi en 2003. Ma première compagnie trouvée au quartier *bongonga* était constituée des jeunes drogués qui m'ont initié à consommer du chanvre. Mais déjà à l'âge de dix ans (1998), j'ai appris à fumer la cigarette. Lorsque ma mère s'est remariée, mon beau-père n'a pas pu me scolariser, et la nourriture posait un réel problème. Je me suis orienté vers la famille paternelle, mais mes tantes n'ont pas voulu ni me prendre en charge, ni me loger dans l'une de leurs maisons. J'ai quatre tantes ici : une tante au quartier Bel-air, une autre au quartier Bongonga, une troisième au quartier golf et une quatrième à Kalubwe. Actuellement, je vis sous la cave des bureaux du cadastre et je suis rabatteur à l'arrêt de bus qui relie la ville au quartier Golf.

Ce récit fait ressortir le sentiment d'abandon, la capacité de résilience, les conduites addictives et la débrouille. Rejeté par sa famille, notamment par ses tantes paternelles vivant à Lubumbashi, ce jeune a trouvé asile dans le *karema* de la cave des bureaux du cadastre. Cette cave est réputé abriter les jeunes soldats démobilisés et les déserteurs. Ce qui pousse alors à croire qu'il serait un ancien enfant soldat démobilisé, opinion qui sera par la suite confirmée par les éducateurs salésiens de la *Maison Bakanja*.

La rencontre de KN avec les jeunes drogués lui a permis d'apprendre à consommer les substances illicites. Il fume du chanvre pour se donner du courage et de l'endurance de crier durant toute la journée afin de faire à chaque fois le plein des mini-bus qui assurent le transport en commun sur l'axe ville-golf. C'est grâce à cette activité qu'il gagne sa vie et se maintient dans la rue. De cette manière, il a accepté de donner du sens à sa souffrance et de vivre sa résilience. Il éprouve le désir de considération et de reconnaissance sociale et apprécie le courage de sa mère avec laquelle il a vécu avant d'aller à la rue.

***6**° Récit de JB*

JB est un jeune présumé sorcier. Nous l'avons rencontré deux jours après son arrivée en institution. A son sujet deux versions concernant son parcours circulent. La première stipule qu'il est né à *Kindu* (chef-lieu de la province du Maniema) et l'autre version parle de *Fungurume*. Il semble que sa maman fut abandonnée par son père. Elle trouva la mort peu après la naissance du jeune. Orphelin de mère dès le bas âge, son errance commença quand il fut amené par son propre père à *Luena* chez son oncle paternel. Son récit se présente comme suit :

> Ma mère est morte pendant la guerre dès mon jeune âge. Quand mon père s'est remarié, une tante m'a élevé, puis j'ai été amené chez mon oncle paternel à Luena. Ses voisins m'ont transmis la sorcellerie à travers la nourriture au moment où lui et sa femme étaient en voyage d'affaires au lac *Upemba* (lac de la RDC dans le territoire de Bukama). A son retour, mon oncle m'a amené chez une autre tante à Likasi. Cette tante m'a amené ensuite à *Mbola* (une carrière située près de Likasi) où mon père faisait son petit commerce. Mon arrivée a coïncidé avec la chute des affaires de mon père. Il m'a soumis à l'interrogatoire et m'a fait avouer ma sorcellerie comme ayant envoûté ses activités. C'est ainsi qu'il s'est décidé de retourner à Lubumbashi. En arrivant à Lubumbashi, ma belle-mère a fait appel à un pasteur pour procéder à ma délivrance. Comme il n'y avait aucun résultat escompté, mon père m'a chassé. Je suis allé me réfugier au centre des déplacés de guerre à la commune Katuba. Les policiers m'ont ramené à la maison où je n'ai passé que quelques jours, puis j'ai fugué vers le karema de l'hôtel cosmopolite en ville sur l'avenue Lomami. C'est là que j'ai fait connaissance avec CL qui m'a montré la *Maison Bakanja*.

Les facteurs suivants ont été repérés chez JB : carence affective, identification multiple, appropriation du pouvoir sorcier, rejet familial, fugue à répétition et placement institutionnel. JB serait victime de la mort de sa mère et souffrirait de la carence affective. Le sens qu'il donne à sa souffrance est le non-retour en famille, car il est conscient qu'il y est indésirable. Il préfère s'accrocher aux salésiens pour bénéficier de la scolarité. Il a envie d'aller en centre fermé pour que son projet de scolarité soit mis en route.

L'errance de JB se manifeste d'abord par cette identification multiple à laquelle il a été soumis à travers son passage dans différentes familles d'accueil. Après la mort de sa mère, le jeune est pris en charge par sa tante maternelle, puis par son oncle paternel qui l'abandonne entre les mains de voisins. Avant qu'il ne soit retourné chez son père, le jeune a transité chez sa tante paternelle. Chaque ménage visité imprègne le jeune de son identité. Avec la malléabilité de l'être humain dans les cinq premières années de la vie, le jeune se retrouve aujourd'hui avec un passé chargé.

Le mot « sorcellerie » est entré pour la première fois dans les oreilles du jeune lorsqu'il s'est retrouvé chez son oncle paternel à Luena. Quand son oncle le laisse sous la responsabilité de ses voisins, il l'invite à ne pas manger de leur nourriture sous peine de contracter la sorcellerie. Mais le jour où le jeune s'est rendu compte qu'il a mangé de leur nourriture, il a ressenti en lui l'acquisition du pouvoir sorcier. Ce sentiment a été ensuite entretenu par les films *Karashika* qu'il n'a cessé de suivre lorsqu'il s'est retrouvé chez sa tante paternelle à Likasi,

puis chez son père à *Mbola*. L'intervention des « pseudo-pasteurs » a empiré la situation. Ainsi le jeune parvient à s'approprier le statut de sorcier suite à l'évocation des souvenirs vus dans ces films et l'expression du contenu onirique.

Son rejet familial actuel serait la suite du rejet primaire qu'il aurait connu peu après la mort de sa mère. N'étant pas directement pris en charge par son propre père, il a développé un sentiment d'abandon. L'insuccès de la délivrance du jeune a amené son père à le chasser, ce qui a déclenché chez le jeune un comportement d'évitement, d'où il procède par des allers retours entre la maison et la rue. La fugue à répétition a fini par l'obliger à s'accrocher à la vie de la rue. Son arrivée en institution a été pour lui d'un grand soulagement. Il y a vécu du 2 au 21 janvier 2009. Son projet de vie s'est mis rapidement en route et son exécution imminente suite à la rencontre de sa famille avec les salésiens. Sa belle-mère qui ne veut pas de sa présence à la maison, est tout-à-fait d'accord de lui rendre visite pour permettre plus tard sa réinsertion sociale. Très attachant, JB ne cessait de solliciter sa prise en charge institutionnelle en centre fermé pour bénéficier d'un accompagnement total basé sur la scolarité. Ne disait-il pas : *« Je veux aller à l'internat »*. L'acceptation de son placement a permis à ce jeune de donner du sens à sa souffrance, car là il est sûr de fréquenter l'école. Manière particulière de vivre sa résilience, JB a repris le chemin de l'école tel que nous l'a montré le film intitulé « les enfants du nouveau monde » projeté le 23 novembre 2010 à 23h35 sur France 2 (http://programmes.france2.fr/enfants-du-nouveau-monde/personnages_zidane_intro02.php).

Les parcours de deux filles prises en charge à la *Maison Magone filles* (EL et WN) sont différents de ceux des garçons de la rue. Elles sont bien accompagnées et leur prise en charge est totale. EL (8 ans) est la moins âgée de toutes les filles rencontrées. Elle est orpheline de père et sa mère est remariée. Cette fille a été chassée nuitamment de sa famille par sa mère suite à une désobéissance, elle nous raconte :

> Je vivais bien en famille, un jour j'ai refusé de faire la vaisselle à la demande de ma mère. Enervée, elle m'a dit de quitter la maison et d'aller n'importe où. J'ai quitté la maison cette même nuit, vu les menaces, pour aller à la recherche de mon grand-père paternel (remarié) à la commune Kamalondo. Chemin faisant j'ai rencontré les policiers qui m'ont arrêtée et m'ont conduit au commissariat de police de ladite commune. Le lendemain matin, je suis allée à la maison Amani[77]. De là un salésien

[77] Amani : mot swahili qui veut dire la paix.

> m'a amenée ici à la *Maison Magone-filles,* avec une autre fille plus âgée que j'y avais trouvée.

Cette fille se trouve dans le cas d'un rejet parental. Rejeté par sa propre mère, elle trouve comme solution de rechercher les proches parents du côté paternel. En nous référant au témoignage de la responsable de l'institution qui a accueilli la fille, nous remarquons que la situation semble beaucoup plus complexe si le problème se situe du côté des parents, elle serait plutôt simple s'il se situe du côté de l'enfant. Le récit de la fille laisse apparaître une situation d'ambivalence dans laquelle se trouve sa mère. Ecartelée entre l'honneur et l'amour, elle a jugé bon de sacrifier son unique fille pour sauvegarder son mariage. Cela a eu comme conséquence que la jeune fille recherche des repères paternels. Le climat familial malsain pousse EL de quitter sa famille pour chercher refuge chez des proches parents. Elle reconnait l'existence de la filiation paternelle malgré la recomposition de sa famille, mais elle n'est pas arrivée à découvrir le logis de son grand-père paternel. C'est la police qui prend le relais, puis elle est orientée vers la maison d'accueil.

Son arrivée en institution constitue une mesure préventive contre une éventuelle déviance. C'est ici qu'il nous faut signaler toute l'importance des mécanismes sociaux qui contrecarrent le vagabondage féminin à Lubumbashi. Malgré la recomposition familiale, nous constatons qu'il serait possible de redresser la fille étant donné son jeune âge. La tâche serait d'ailleurs facilitée par cette existence de la filiation entre la fille et sa mère. Par contre la situation serait compliquée si la fille était en face d'une belle-mère. Visiblement sa désobéissance n'est qu'une goutte d'eau qui a fait déborder le vase. Il semble pour la fille que la maltraitance manifestée par sa mère est l'expression de son rejet par son beau-père. Notre récent entretien téléphonique de janvier 2011 avec l'éducatrice nous révèle qu'elle est rentrée dans famille depuis décembre 2010.

WN est orpheline de père, sa mère est sans emploi et faute de moyens financiers, elle n'a pas pu mettre un pied à l'école jusqu'à ce que les salésiens l'aient prise en charge. Elle raconte :

> Je suis née en 1989 (dix-neuf ans). Je vivais en famille et je n'ai pas été scolarisée pendant environ huit ans lorsqu'un jour mon grand frère m'a amenée ici suite à la précarité des conditions de vie. C'est grâce à l'intervention d'un prêtre salésien que

> j'ai été admise en institution. J'étais contente en arrivant, mais je ne peux pas faire des caprices comme à la maison.

La fille commence ses études en 1997 lorsque son grand frère l'amène à la *Maison Magone-filles* par l'entremise d'un prêtre salésien. En nous référant à l'année de naissance, nous constatons qu'elle n'a pas étudié pendant deux ans seulement, car en 1997 elle totalise huit ans. Or selon la législation scolaire en République Démocratique du Congo l'enfant entre à l'école primaire à l'âge de six ans. Mais s'il faut compter l'école maternelle qu'elle n'a d'ailleurs pas fréquentée, nous arrivons à cinq ans pendant lesquels elle n'a pas étudié. Elle aurait commencé l'école maternelle en 1992. WN a montré dans son parcours les qualités suivantes : comportement responsable, prise de conscience de sa situation, résilience et réalisation des objectifs assignés.

Son parcours est surtout scolaire et a commencé en 1997 pour s'achever en 2009 suivie de son mariage de la manière suivante : En 1997 elle commence ses études à l'école primaire Kasungami non loin de la maison d'accueil jusqu'en 2003. Puis elle continue, de 2003 à 2005, sa première et deuxième année secondaire à l'Institut Tujikaze à la Commune Katuba, à plus ou moins sept kilomètres de la maison d'accueil, distance qu'elle parcourt à pieds durant toute l'année scolaire. Elle a choisi cette école, malgré la distance, car elle assure une bonne formation. En 2005 elle entre en troisième année en coupe et couture au Lycée Twendelee dans la commune de Lubumbashi, à environ six kilomètres de la maison d'accueil. C'est lorsqu'elle commence la troisième année secondaire qu'elle rencontre un garçon qui deviendra son prétendant, puis son mari. La fille lui demande d'attendre jusqu'à ce qu'elle ait terminé ses études.

La résilience de WN est remarquable à travers son parcours et la manière dont elle vit sa situation avec courage et détermination. Du manque de scolarité à l'institution, elle a pris conscience de sa situation et est parvenue à donner du sens à sa souffrance. Elle a effectué ses études durant quatorze ans et a fini par se marier. Malgré les difficultés rencontrées relatives d'une part au coût de frais de transport et d'autre part à la crise d'adolescence, elle n'a pas lâché prise. Par contre, elle s'est frayée une place au sein de la société *lushoise*. Sa réinsertion sociale s'est réalisée à travers son mariage alors que l'objectif visé par l'institution était d'abord de lui trouver du boulot grâce à sa formation en coupe et couture pour attendre ensuite une opportunité de mariage. Faisant d'une pierre

deux coups, grande est la satisfaction de son éducatrice et de sa famille. Il s'avère nécessaire de faire observer que WN n'est pas restée, ni prisonnière des stéréotypes sociaux, ni sous l'emprise des processus intermédiaires dont l'attribution sociale. Ses réactions silencieuses aux stigmates négatifs que lui renvoie son entourage lui ont permis de relever le défi. WN a obtenu son diplôme d'Etat (baccalauréat) en coupe et couture. A l'issue de ces résultats elle a pu présenter son fiancé à son éducatrice. Cette dernière a invité le garçon à verser la dot en présence des représentants de deux familles, puis le 9 octobre 2010, le mariage religieux a été célébré. Devenue femme mariée depuis cette date, WN est mère de jumeaux depuis le 21 juin 2011.

6.2.3. Place de l'amour et la sexualité dans le parcours des jeunes

Dans la culture congolaise en général et *lushoise* en particulier, la sexualité est un sujet tabou. Si les adultes n'arrivent pas à en parler, les enfants ne peuvent même pas oser l'évoquer. Les jeunes l'abordent souvent de façon secrète entre pairs et non entre personnes de différents âges et surtout pas en famille avec les parents ou avec les frères et sœurs où elle dénoterait soit une légèreté, soit un manque de respect, soit encore un attentat à la pudeur quand il est abordé en public**.** Ce sont surtout les grands parents, les tantes et les oncles qui procèdent à l'initiation sexuelle des jeunes comme l'a souligné Kalambayi (2007) dans sa thèse. Dans le cadre de notre recherche, la plupart des réponses recueillies nuancent l'amour et la sexualité. Les jeunes accordent le terme « amour » à l'affection dans une relation classique comme au sein de la fratrie ou le rapport avec l'être suprême. Ils réservent la sexualité aux relations intimes avec des partenaires souvent occasionnels.

Lors de la journée de conscientisation des jeunes de la rue sur le Sida, le 14 décembre 2008, organisée à la *Maison Safina*[78] par les Salésiens, nous avons saisi les aspects de leur sexualité. La séance était animée par une professionnelle de la ''division provinciale de la condition féminine, genre, famille et enfant, section protection de la jeunesse''. Le débat était précédé de la projection[79] du film africain intitulé : « Comment le sida arrive au village » de Mabiala Zimwanga (2007) destinée aux enfants de +/- 12 ans et d'une durée de 60

[78]Safina (mot swahili qui signifie arche de Noé) est une maison salésienne multifonctionnelle. Elle se situe sur l'avenue Likasi dans la commune de Lubumbashi.

[79] Dans leur programme de prise en charge, les salésiens prévoient la projection des films éducatifs à l'intention des jeunes. Une liste non exhaustive desdits films se trouve en annexe 6.

minutes. En résumé, il s'agit d'un producteur d'huile au Mayombe (une contrée de la province du Bas-Congo) qui partit pour Kinshasa écouler sa marchandise. Peu avant son départ, son épouse lui prodigua des conseils, le priant ainsi d'être toujours fidèle afin d'éviter les infections sexuellement transmissibles dont le Sida. Mais une fois arrivé à Kinshasa et après la vente de sa marchandise, l'homme se livra à la débauche, il dilapida tout son argent dans des mésaventures avec les femmes et la bière. Il fut contaminé du VIH-Sida. Il retourna mains bredouilles chez lui au Mayombe où il propagea la maladie en couchant avec les femmes et les filles de son entourage. L'un de ses amis le conseilla de consulter un médecin, mais lui alla chez le *nganga kisi* (guérisseur). Le bonheur escompté par sa famille s'avéra nulle tant son foyer sombra dans une série de malheurs résultant d'un manque de moyens financiers. Les enfants furent expulsés de l'école et contactèrent de maladies. Le décès de son épouse fut suivi d'un de ses enfants. Ce dernier fut atteint d'une carence sanguine et il fut demandé alors à son père de chercher du sang pour la transfusion, il lui donna malheureusement son sang contaminé par le virus du VIH-Sida. Ce fait précipita la mort du gamin étant donné qu'aucun test ne fut préalablement réalisé dans ce centre de santé de fortune du village.

La projection de ce film a débouché sur un débat entre l'animatrice et les jeunes sur base des quelques questions posées par l'animatrice :

- *Qu'avez-vous vu dans le film ?*

A travers cette question nous avons enregistré trois réactions de jeunes. Le premier dit avoir vu comment l'homme est allé au bar et y a courtisé une prostituée qui l'a contaminé. Le deuxième a retenu du film comment l'ami du vendeur lui a donné des conseils d'aller à l'hôpital, mais il a plutôt préféré aller chez le guérisseur. Le troisième a vu comment l'homme a propagé le Sida dans presque tout le village en couchant avec les filles et les femmes de son entourage.

- *Quel comportement sexuel adoptez-vous quand vous vous trouvez en face des filles ?*

Un jeune a dit : « Notre comportement en face des filles c'est de leur demander de l'argent », un deuxième a renchéri : « Si elles n'ont rien à nous donner ou si elles refusent simplement, nous les injurions » ; un troisième a ajouté : « parfois nous agressons celles qui nous répondent avec discourtoisie ». Il convient de

constater qu'il n'y a aucune réponse en rapport avec le comportement sexuel. Les jeunes semblent déjà être formatés que la sexualité relève du domaine tabou, d'où une certaine résistance d'en parler surtout en public. C'est pourquoi les jeunes ont par contre basculé vers le registre de la déviance où nous constatons le recours à l'amoindrissement du fait qu'ils insultent et violentent les passants qui ne réagissent pas favorablement à leur requête de mendicité.

- *A quel âge faut-il taquiner les filles ?*

Un seul jeune a répondu à cette question en ces termes : « il faut taquiner les filles entre 17 et 20 ans, mais pas avant ». Bien que les jeunes donnent l'impression de ne rien savoir, ils savent que la véritable activité sexuelle commence vers de 17 ans. C'est l'âge de la maturité complètement acquise à 18 ans.

- *Entre le conseiller et celui qui n'a pas suivi les conseils, qui est sorcier ?*

Ici aussi, un seul jeune a réagi en ces termes : « Le sorcier c'est celui qui n'a pas suivi les conseils ». Nous avons remarqué l'intrusion de la notion de sorcellerie dans la question de l'animatrice qui s'est répercutée dans la réponse du jeune. La sorcellerie renvoie ici à la méchanceté du vendeur qui est à la base des malheurs dans son foyer. Non seulement il n'a pas suivi les conseils de son épouse et de son ami, mais aussi il propagé la maladie dans tout le village. Cette manière de se comporter lui confère le statut de sorcier, car méchanceté et sorcellerie poursuivent un même objectif : nuire à autrui. C'est cette nuisance que d'aucuns appellent ''sorcellerie'', même sans détention du pouvoir maléfique, y compris celle des jeunes de la rue envers la société, d'où l'expression « enfants sorciers » dans son sens large. A leur tour, les jeunes ont posé quelques questions à l'animatrice :

- Quand ce Monsieur a dépensé tout son argent, qu'a-t-il pensé pour ses enfants ?
- Pourquoi l'enfant a-t-il contracté le Sida ?
- Le sida peut-il être contracté quand on sniffe de la colle et de l'essence et quand on mutile les autres au moyen des lames de rasoir ?

Avant d'aborder les réponses données par l'animatrice, faisons remarquer que les questions posées par les jeunes sont des préoccupations dans leur vécu quotidien. Ils veulent se préserver de certaines pratiques courantes dans la rue

susceptibles de conduire à la contamination pour se préserver du Sida. Les réponses de l'animatrice aux jeunes ont été de nature à attirer leur attention sur leur comportement sexuel. A la première question, elle a souligné l'inconscience et l'irresponsabilité du vendeur, puis elle a invité les jeunes à la continence jusqu'à ce qu'ils deviennent grands pour se choisir chacun une femme. La réponse à la deuxième question lui a permis d'expliquer aux jeunes les différents modes de transmission du VIH-Sida : relations sexuelles non protégées avec des partenaires multiples et/ou inconnues, les piqûres volontaires (usager de drogues) ou accidentel (professionnels de santé) avec une seringue qui vient de servir à une injection et le contact avec le sang contaminé (accouchement, transfusion, mutilation etc). La réponse à la troisième question a été un approfondissement de la deuxième réponse par des exemples concrets puisés dans la vie quotidienne.

Revenant à nos entretiens et sachant la distinction faite par les jeunes entre sexualité et amour, nous avons posé la question suivante : « Y a-t-il dans ta vie, une place pour l'amour et la sexualité ? ». Cette question nous a permis de découvrir la place de la famille dans leur vie et a suscité différentes réactions auprès des jeunes. Bien des jeunes parlent de l'amour qu'ils ont envers leurs pairs qui occupent la première place dans leur interaction, la famille ne vient qu'en deuxième position. Malgré cet amour, certains se plaignent du rejet dont ils sont victimes de la part de leurs copains qu'ils estiment leur manifester l'affection en termes d'amour par intérêt. Le manque d'attrait familial est l'expression du déni dont ils souffrent qui les pousse à faire abstraction de leurs propres familles au détriment des relations tissées dans la rue. Les souvenirs amers qu'ils en gardent engendrent des tendances hostiles. Néanmoins une minorité ne jure que par la famille qui occupe d'ailleurs la première place comme l'illustre GN: *« J'aime bien ma famille, elle prend d'ailleurs la première place dans mon cœur, elle me manque. Ensuite j'aime mon ami ».*

Quant à la sexualité, étant donné son caractère tabou, les réponses obtenues tiennent compte de notre identité construite par les jeunes. HN précise : *« J'aime mes amis, mais la sexualité n'a pas de place dans ma vie, car je fus acolyte depuis Bandundu, en plus les filles ne m'aiment pas comme je suis vagabond, elles disent que je suis sale ».* En lui retournant le raisonnement selon lequel il existe des filles vagabondes qu'il peut bien courtiser, il déclare ne les avoir jamais vues. Une des raisons du manque de recours à la sexualité

qu'évoque BL est la crainte d'être contaminé tant le viol est fréquent chez les jeunes de la rue où prolifère les infections sexuellement transmissibles et le VIH-Sida.

Certes, les jeunes de la rue s'adonnent aux activités sexuelles qui sont également comptées parmi leurs déviances. NL nous confie qu'il lui arrive souvent de courtiser les filles et lorsqu'il est pris par un besoin sexuel, il va à la commune Kenya où chaque soir les filles s'exposent le long d'une rue non loin de l'avenue du marché, et quand les hommes passent, elles manifestent leur présence par un signe verbal en les appelant ‘‘*psss*’’. Elles ont des maisons de tolérance où elles couchent avec des hommes pour 1000 Fc, pour une passe pressée (appelée coup préssé) qui peut mettre 1h à 1h 30 maximum, de 19h à 20h30' par exemple et 3000 Fc pour toute une nuit. Tout est convenu à l'avance avant de se livrer aux ébats.

6.3. Motifs de rupture familiale des jeunes

Divers motifs sont évoqués par les jeunes quant à la rupture familiale. Celle-ci serait fonction de la tension psychique qui les conduirait au passage à l'acte pour éviter le déplaisir en vue de retrouver l'équilibre homéostasique rompu. Tantôt ils parlent du rejet familial, tantôt ils parlent de la fugue, il s'ensuit un sentiment de déprivation. Et comme le souligne Winnicott (1994, p.148) « un enfant devient déprivé lorsqu'il est privé de certains caractères essentiels propres à la vie familiale ». Il peut facilement tomber dans un comportement qui peut perturber ses relations. Ce qui l'amène à la recherche d'autres contacts suite à la perturbation des relations familiales. A la lumière de la théorie du contrôle social, « un individu devient délinquant si les liens qui les rattachent aux autres membres de la société ordinaire – par l'intermédiaire de groupes tels que la famille, l'école, le milieu professionnel […] – se trouvent distendus ou même rompus » (Hirschi cité par Fillieulle, 2001, p.118). Certains jeunes de la rue arrivent à faire le deuil de leur famille. Pour Freud (1993, p.84) « le deuil apparaît sous l'influence de l'examen de la réalité qui réclame catégoriquement que l'on ait à se séparer de l'objet parce qu'il n'existe plus ». Pour sa part (Winnicott, 1994, p.160) fait remarquer que « le deuil est le signe d'une certaine maturité. C'est un mécanisme complexe qui inclut la séquence suivante : lorsqu'il subit la perte de l'objet, l'individu introjecte l'objet et l'objet est alors soumis à la haine à l'intérieur du moi ». Les motifs de rupture familiale évoqués par les jeunes sont les suivants : le climat familial malsain

(maltraitance, quiproquos, conflits parentaux), le divorce, la pauvreté (faim, manque de scolarité) et le décès parental.

6.3.1. Divorce, remariage et recomposition familiale

L'une des conséquences néfastes du divorce sur les jeunes à Lubumbashi est la perturbation psychique qui se manifeste dans leurs comportements. Trois jeunes ont vécu de façon particulière le divorce des parents causant ainsi une souffrance singulière présente dans le parcours de chacun.

HN (13 ans) a fugué à l'issue de la séparation des parents. Bien avant cette fugue, le jeune constate l'ivrognerie paternelle suivi d'un désintérêt du père vis-à-vis de la famille. C'est la maman qui prend seule la charge de ses enfants et arrive à les scolariser grâce à ses initiatives et sa créativité. Ce qui amène HN et ses grands frères à se livrer à la débrouille pour subvenir à leurs besoins. Le jour où la mère décide de partir, HN est traumatisé, car il voit sa scolarité et son avenir compromis : *« Ma mère donnait à chacun de nous, un montant à fructifier durant les vacances pour préparer la rentrée scolaire, lors de son départ j'ai trouvé que ma scolarité serait mise en cause, surtout que par la suite mon papa a écopé une mise à pied ».* Les adolescents (13 -18 ans) confrontés à la séparation des parents présentent parfois une réaction affective intense. Ils expriment souvent de l'agressivité vis-à-vis de l'un des parents, particulièrement celui estimé responsable de l'échec du couple (Plesser, 1989). HN a exprimé son agressivité envers son père par la fugue. Il le désidéalise car il le considère responsable du départ de sa mère. Cette fugue est un symptôme qui sous-tend la recherche de protection contre des sentiments bouleversants de tristesse, de colère, de douleur et de perte de l'objet d'amour qu'est la mère. Pour y parvenir le jeune manifeste une sorte de détachement, il s'éloigne de la maison pour s'engager dans les activités sociales d'extraction minière, s'accroche à ses frères puis à ses pairs. Il est en quête d'une autonomisation suite au climat familial malsain, mais l'autonomie recherchée, pour précoce qu'elle soit vu l'âge du jeune, le fait basculer vers la déviance par manque d'activités stables pour sa survie.

Le divorce est un facteur de déséquilibre familial qui victimise les enfants. La mésentente des parents se répercute sur eux par le sentiment de manque d'amour. Le fléchissement de la prise en charge les pousse à se réfugier dans la rue. Par ailleurs, bien des époux parviennent à rejeter leurs femmes avec les

enfants, et si la femme ne se remarie pas, elle assure seule leur prise en charge. Nous revenons sur cette situation dans la rubrique inhérente aux familles monoparentales. Que la femme divorcée se remarie ou pas, généralement elle part avec les enfants les plus jeunes et les grands peuvent ou ne pas rester chez leur père. Dans ce dernier cas, le papa se remarie et la famille se recompose. Malgré cette séparation parentale, les enfants ont encore l'opportunité de rencontrer les deux parents. La situation devient tragique lorsqu'il s'agit du remariage suite au décès d'un parent. Nul ne peut aimer comme son propre parent, la façon dont la plupart des beaux-parents se comportent envers les enfants de leurs conjoints conduit les jeunes qui se sentent victimes de rompre les liens familiaux.

Aussi victime du divorce de ses parents, GN (13 ans) est resté sous la garde de son père peu après leur séparation. Sa souffrance se caractérise par un sentiment d'abandon, d'abord suite au départ de sa mère, ensuite du fait que son père, préoccupé par sa consommation excessive d'alcool ne s'occupe que très peu de lui. Il raconte : « *Mes parents ont divorcé car mon papa s'enivre trop. A la fin du mois, il ne ramène jamais son salaire à la maison. Dès qu'il est payé, il le bousille tout entier dans la bière avec ses amis. C'est ce que déteste ma mère qui a fini par le dénoncer au boulot. Il s'en est suivi le divorce, c'est ma mère qui a quitté mon père* ». Le jeune adopte un comportement de l'âge inférieur (6-12 ans), il tombe dans la régression, son sentiment de tristesse se manifeste par des pleurs, il se sent privé de l'essentiel et exprime son amour envers le parent parti qu'il réclame. Il finit par rejoindre sa mère et retrouve quand même l'attention maternelle. Cette attention s'avère limitée, car sa mère n'a pas de moyens pour subvenir aux besoins de ses trois gosses, ce qui pousse alors GN à se tourner vers la débrouille de la rue.

Aîné d'une famille de 5 enfants, CL (11 ans) se retrouve dans une famille recomposée de 8 enfants après le divorce de ses parents. Les trois enfants de sa belle-mère sont les demi-frères de CL, car ce sont les enfants de son propre père. Le jeune a fugué suite à la maltraitance que lui inflige sa belle-mère, l'ancienne maîtresse de son père, aujourd'hui femme au foyer. Toutes ses plaintes sont à charge de sa belle-mère : *« Elle ne veut jamais que j'aille jouer avec mes pairs, ma tâche est devenue la garde de ses enfants, en sa présence comme en son absence. La prise en charge scolaire s'est estompée et elle me prive parfois de la nourriture. Et comme mon papa est tout le temps en voyage d'affaires, à son*

retour les rapports qu'elle lui donne à mon sujet sont toujours négatifs », avec un air mélancoliques les larmes coulent de ses yeux. Mais le jeune arrive aussi à accuser la mère de sa belle-mère de sorcière : *« un jour elle a failli me tuer »*, et dans sa langue maternelle, le Tshiluba[80], suite aux difficultés de s'exprimer en swahili, il dit : *« Meme ndi wa ku Mwena Ditu, nvua nguvua ku manda kua difu kunsama bikole. Kaku wa bakaji wakangangata, kuya nanyi mu Nzambi, pasteur (muambi) kusambidila ne meme kunvua bimpe ».* En français cela veut dire : *« Moi je suis de Mwene-Ditu, j'avais de fortes douleurs au bas ventre. Ma grand-mère maternelle m'a pris, et m'a emmené à l'Eglise. Le pasteur a prié pour moi et je me suis senti guéri* ». L'idée communiquée par le jeune à travers cet extrait est que cette grand-mère le soupçonnait d'être sorcier. C'est la raison pour laquelle elle l'avait amené chez le pasteur pour que ce dernier dépiste la sorcellerie du jeun. Cependant la prière du pasteur a plutôt soulagé le jeune de ses douleurs ventrales qu'il avait en partant de la maison.

Le remariage de l'un ou de tous les deux parents, celui du père comporte des conséquences désastreuses surtout si c'est à lui que revient la garde des enfants. Parfois sa nouvelle épouse ne tolère pas sous son toit les enfants d'un autre mariage qui seraient d'ailleurs taxés de sorciers, l'un des motifs de leur départ du ménage à la suite des maltraitances multiples et répétées. Les effets analogues, mais moins fréquents, sont rencontrés chez les enfants dont la mère est remariée. Ils subissent maltraitance et corvées de la part du beau-père dont la discrimination est l'une des manifestations qui les frustre. Ils ne bénéficient pas toujours de mêmes privilèges que ses propres enfants. Il en advient que la prise en charge s'estompe et qu'une déconsidération s'installe à la suite d'un décrochage scolaire qui débouche sur la fugue. La dissolution familiale cause d'énormes dégâts dans les ménages, car les jeunes mal encadrés trouvent asile dans la rue. Elle est la source du déséquilibre psychique durant cette phase de développement caractérisée par la crise d'adolescence. Celle-ci au lieu de se résoudre de soi, aboutit à la fixation, à la persistance, ce qui lui donne un caractère antisocial.

La manifestation du manque d'amour envers les enfants dans les familles recomposées se réalise selon deux modes : implicite et explicite. Ils en sont eux-mêmes conscients et les solutions adoptées empruntent différentes voies, mais

[80] Tshiluba : l'une des quatre langues nationales congolaises parlées dans les deux provinces du Kasaï (oriental et occidental). Les trois autres sont : le lingala, le swahili et le kikongo.

aboutissent aux mêmes résultats : la rue. CL a été mis dans les conditions qui l'ont poussé à fuir la maltraitance. Les tendances refoulées depuis un temps ont resurgi avec force et il s'en est suivi le passage à l'acte. Envoyé par sa belle-mère pour acheter les denrées alimentaires, il est parti sans revenir, en empochant les 3000 Fc (=5,5$). Non seulement il a évité la souffrance, mais il a infligé à sa belle-mère la peine de ne pas lui rendre la somme avant de partir.

En outre, depuis une récente période à Lubumbashi il y a changement des stratégies de la part des belles-mères. Elles accusent de sorciers les enfants de leurs époux pour motiver ces derniers à chasser les jeunes de leur ménage. Encouragées par les pseudo-pasteurs auxquels elles recourent, des séances de délivrance s'organisent soit à domicile, soit à l'église avec l'objectif de mettre hors d'état de nuire le jeune présumé sorcier. Il s'ensuit souvent rançon de la part des pasteurs sans résolution du problème.

Il ressort de ce qui précède que le divorce et le veuvage pourraient aboutir au remariage entrainant ainsi la recomposition familiale. Souvent le partenaire amène les enfants de son premier mariage dans le nouveau clan familial. Néanmoins, il arrive que certaines femmes et très rarement quelques hommes, décident de ne pas se remarier après le divorce ou la perte du partenaire. Ce qui donne lieu à la formation des familles monoparentales. A la lumière de nos données, cinq jeunes proviennent des familles dont les parents sont veufs : BL, TL, UL, KN et HN, parmi lesquels deux se sont remariés, le père de JB et la mère d'UL.

6.3.2. Décès parental

Si la maltraitance des enfants est monnaie courante dans la famille recomposée à l'issue du divorce, elle l'est également dans celle recomposée suite au décès de l'un des parents. Avec le remariage, certains beaux-parents, particulièrement les belles-mères, arrivent à stigmatiser les enfants de leurs conjoints pour justifier leur rejet.

JB (8 ans) est orphelin de mère dès le bas âge. Très tôt il est pris en charge par son oncle paternel qui arrive à l'abandonner seul à la maison sous la surveillance des voisins pour un voyage d'affaires au *lac Upemba* avec son épouse. Selon le jeune, c'est pendant cette période que les voisins auraient abusé de lui transmettre la sorcellerie à travers la nourriture. Quand son oncle revient,

il constate les fugues à répétition de son neveu, ce qui le pousse à le ramener chez son père à *Mbola* où ce dernier tient une boutique en parallèle avec des activités minières. L'arrivée du jeune chez son père coïncide avec la chute des affaires de ce dernier. Comme culturellement rien n'arrive au hasard, le jeune est soupçonné par sa belle-mère d'être possesseur d'un pouvoir maléfique qui a envoûté les activités de son père. D'où la famille décide de retourner à Lubumbashi. Dès l'arrivée, la belle-mère l'amène tour à tour chez les pasteurs pour obtenir sa délivrance, mais sans succès. C'est enfin, peut-être le mobilier et les vêtements qui sont récupérés par les pasteurs en vue de les brûler pour neutraliser la force maléfique du jeune. Un beau matin, le père du jeune lui intime l'ordre de plier bagage et de s'en aller où il voudra, car il ne veut pas abandonner la sorcellerie.

Nous sommes en présence d'un cas de carence affective. JB souffre d'un abandon traumatique, brusque et imprévu suite à la mort inopinée et quelque peu violente de sa maman tuée non loin de la caserne militaire de Kimbembe en période de guerre, quoi que la version du film « les enfants du nouveau monde » où un extrait qui reprend un fragment de l'histoire du jeune, stipule qu'elle est morte en accouchant. Le jeune se sent délaissé et négligé par son propre père. Le désintérêt de celui-ci à son égard est fort ressenti lorsqu'il s'est retrouvé sous la prise en charge de son oncle paternel. Caractérisé par la ‘‘carence par insuffisance’’, il ne trouve pas de substitut maternel approprié. Dans son récit il n'arrive même pas à évoquer la présence de l'épouse de son oncle paternel. Il se présente comme quelqu'un qui n'a pas de possibilités d'interactions adéquates avec une figure maternelle. A ce traumatisme primaire vient s'ajouter un autre qui est l'abandon par son oncle. Psychiquement, le jeune n'arrive pas à trouver les moyens d'y faire face. Il se livre alors à des fugues à répétition, symptômes de sa souffrance psychique qui serait aussi tributaire du malaise profond dû à l'éloignement du foyer et au changement des familles d'accueil. Sur le plan étiologique, ce jeune présente des prédispositions aussi bien psychiques qu'organiques (Pelsser, 1989). Psychiquement parlant, il y a chez lui la prédominance des besoins affectifs qualifiés de «gloutonnerie affective », tandis que sur le plan organique nous avons constaté durant notre premier entretien des troubles digestifs, notamment la diarrhée. Le jeune a demandé d'aller à la toilette deux fois de suite. Ne serait-ce pas là l'expression d'une insécurité somatique qui fait suite à l'insécurité affective ?

L'image d'un sorcier renvoyée au jeune par sa belle-mère lui donne l'impression d'être irrémédiablement mauvais et l'amène à réaliser concrètement son image négative. Ainsi la peur d'être abandonné suscite chez lui deux formes de réaction (Lemay, 1979/1993, p. 61) : « un besoin de tester la solidité des liens établis et une fuite en avant qui amène le jeune à se faire renvoyer avant de se trouver en situation d'être délaissé ». Il s'identifie à un personnage mythique, l'acteur principal « Paul » qu'il a suivi dans le film *karashika* et procède par des fugues répétitives. Il étudie actuellement en première année dans une école primaire du quartier où est implantée la maison d'accueil.

Le père de KN (19 ans) est mort pendant la guerre dite de libération sous Laurent Désiré Kabila, laissant une veuve et quatre enfants dont ce jeune est aîné. Sa mère a pu le prendre en charge avec ses trois autres enfants grâce à ses activités commerciales. C'est en accompagnant sa mère dans lesdites activités que ce jeune découvre la ville de Lubumbashi, moment pendant lequel il a été initié à la consommation de la drogue déjà vers 10 ans par une bande des jeunes qu'il a rencontrés au quartier Bongonga. Sa mère arrive à se remarier, mais son deuxième époux ne tardera pas à mourir. Quand la mère se remarie à un troisième homme des jours sombres commencent. La famille s'est récemment installée à Lubumbashi en provenance de Kalemie, mais la vie est devenue intenable. Le beau-père n'arrive pas à scolariser le jeune et à subvenir à ses besoins alimentaires : *« Mes parents ne me prenaient plus en charge et la nourriture était devenue un réel problème. Mes tantes maternelles ont des parcelles ici à Lubumbashi, mais elles ne veulent pas me loger même dans l'une de leurs nombreuses parcelles. Je survis grâce à ma débrouille ».* Cette précarité pousse le jeune à fuguer et à rejoindre la bande de ses initiateurs. Il trouve une activité en qualité de rabatteur pour sa survie.

L'usage de la drogue dans la vie de ce jeune semble symptomatique des problèmes émotifs et affectifs antérieurs à la consommation. Il se réfugie dans l'addiction par la consommation du chanvre qui lui donne de l'énergie pour la débrouille. Il est confronté au décrochage scolaire, à l'insécurité alimentaire et à la mauvaise relation avec son beau-père qu'il trouve maltraitant. Or, au sujet de la scolarité, le tableau n°6 nous renseigne qu'il a abandonné ses études en troisième primaire, cela pourrait bien être autour de l'âge de 8 ans peut-être même avant la mort de son propre père. Le jeune utilise des produits toxiques

pour tenter de soulager ses tensions intolérables et ses problèmes personnels. En nous référant à la théorie de l'apprentissage conditionné (Pelsser, 1989), nous constatons que ce jeune cherche à calmer son angoisse. Celle-ci est considérée alors comme un stimulus non conditionné et comme un élément important dans le déclenchement du processus toxicomaniaque qui a donné lieu à une réponse non conditionnée. Vu le contrôle et la réduction de l'angoisse par le recours à la substance toxique, son usage devient au fur et à mesure une réponse conditionnée qui débouche sur un renforcement positif. Les effets produits par la substance lui permettent de mener à bien ses activités de rabatteur par la levée des inhibitions.

Notons que les jeunes deviennent responsables de leur situation précocement et ne veulent plus rejoindre des projets visant leur réinsertion en familles, en invoquant alors diverses raisons : manque de moyens de transport pour regagner la famille, rejet familial dont ils sont victimes, transgression des normes familiales qui leur est reprochée.

6.3.3. Pauvreté

La pauvreté est l'un des motifs de rupture familiale des jeunes vivant actuellement dans la rue. La quasi-totalité semble venir des milieux défavorisés et des familles pauvres. Chaque pauvre nous apparaît avec Wresinski (2007) comme un pauvre nouveau. Nous prendrons sa souffrance par un côté qui nous semble familier. Le récit suivant a retenu notre attention. UL a 24 ans, il était déjà dans un processus d'autonomisation, malheureusement son aventure a mal tournée.

> Je suis dans la rue suite à la précarité des conditions de vie. Ma famille est d'origine kasaïenne. Quand mon papa est mort un membre de la famille m'a pris en charge, mais il n'a pas non plus tardé à mourir. C'est alors que j'ai commencé ma débrouille et je me suis marié à une femme qui a donné naissance à un enfant. Pendant qu'elle attendait la naissance d'un deuxième enfant, je l'ai abandonné avec mon enfant pour faire un saut à Lubumbashi en vue d'acheter un vélo pouvant me permettre de bien me débrouiller. Malheureusement, j'ai resquillé au train. Pourchassé par un militaire, je suis tombé du train qui roulait, et l'une de mes jambes a été amputée. Maintenant je vis de la mendicité suite à mon handicap physique.

Ce jeune développe un complexe d'infériorité alors qu'il était déjà dans un processus d'autonomisation assez avancé. Il souffre de son état actuel acquis, car d'une part il ne sait plus se débrouiller étant donné qu'il se déplace

désormais au moyen des béquilles, d'autre part il s'adonne à la mendicité et ne sait plus être autonome comme il le préconisait. Il entretient un sentiment de non-valeur, se sent limité dans ses mouvements et ne sait faire rien d'autre à part mendier. Il est davantage fragilisé et développe un sentiment de culpabilité surtout en apprenant que son épouse est rentrée chez ses parents.

TL (14 ans) est un jeune qui vit chez sa tante paternelle en provenance du Kasaï depuis bien longtemps avant le décès de son père. Cependant le jeune ne nous a pas révélé l'information au sujet du décès de son père lors de notre premier entretien, il a déclaré qu'il vit chez ses propres parents. Nous avons eu cette information plus tard lorsque nous avons rencontré son oncle paternel. Ce fut la volonté de sa tante de le prendre en charge avec son grand-frère pour leur permettre d'étudier, étant donné que son papa n'avait pas assez de moyens. Ses premières années à Lubumbashi sont roses, mais quand la situation socio-économique de la famille d'accueil commence à se détériorer, les conditions de vie s'avèrent rudes. La nourriture pose problème, la prise en charge scolaire devient problématique. Il y a suppression du petit déjeuner et d'argent de poche. Les parents se lancent dans des activités commerciales, ils quittent Lubumbashi pour s'installer au lac Moëro, laissant ainsi les enfants seuls, mais en assurant la prise en charge à distance. C'est durant cette période que TL rencontre l'un de ses copains qui l'amène au *Centre Bakanja* et l'entraîne à sa première fugue.

La fugue de TL nous paraît comme une conduite de l'agir qui exprime sa souffrance interne d'origine familiale. Il n'y a aucun conflit lorsque le jeune décide de partir, mais ce serait pour lui une manière de réagir au manque de collation à l'école et de prise en charge scolaire. Il est le seul enfant de sa fratrie à vivre dans la rue. Les efforts familiaux de le ramener à la maison se sont avérés inefficaces, car il y a toujours récidive. Nous attribuons ce passage à l'acte aux facteurs environnementaux, particulièrement aux contraintes excessives de la réalité. En effet, Marcelli et Braconnier (1995, p.88) font remarquer que « lorsque l'environnement exerce des contraintes trop rigides ou trop opposées au besoin naturel de l'adolescent, une de ses dernières issues est le passage à l'acte ». La crise d'adolescence et la recherche de l'autonomie précoce ont poussé ce jeune à agir par imitation de ses pairs qui recourent à ces moyens pour résoudre leur frustration.Quand bien même la pauvreté serait évoquée comme motif précipitant, il apparaît qu'au sein des familles, tous les enfants ne sont pas dans la rue, même si de nombreuses familles vivent dans la précarité.

6.3.4. Climat familial malsain

Le climat familial malsain est aussi l'un des facteurs de la rupture familiale des jeunes. Nous l'analysons ici à travers la maltraitance dont les jeunes se sentent victimes et les conflits qui les opposent à leurs parents. Il pousse le jeune à fuguer ou alors c'est le parent ou son substitut qui pousse le jeune à se décider de partir. BL (21 ans) est pris en charge par son grand-frère à la mort de son père. Suite à un conflit avec sa belle-sœur, il est chassé et se retrouve chez son deuxième grand-frère où il a connu encore un conflit avec sa belle-sœur pour se réfugier finalement chez sa grande-sœur. Au début, les relations avec sa sœur sont bonnes, mais elles se sont détériorées suite à la précarité des conditions de vie. BL fugue et effectue un voyage jusqu'à Lubumbashi.

BL est un garçon non inhibé. Il est entreprenant et considère ses hôtes comme maltraitants à son égard. Parti directement de son village natal pour vivre chez son grand-frère à Kinshasa, son récit laisse entendre qu'il a grandi dans un contexte familial conflictuel, car son papa avait trois femmes, coépouses de sa mère, avec lesquelles le jeune était en permanent conflit. BL aurait transféré sur ses belles-sœurs et sur sa sœur le comportement qu'il adoptait vis-à-vis de ses belles-mères, mais leur vécu émotionnel s'est avéré négatif à son égard ; il en est alors fragilisé, car il est rejeté deux fois de suite. Sa troisième tentative le pousse à opter pour l'éloignement de la dernière famille d'accueil. Il procède à une fugue relevant de la catégorie clinique que Marcelli et Braconnier (1995) appellent « route ». Celle-ci est une véritable mise entre parenthèses durant cette tranche de vie du jeune. Il signe une volonté délibérée de rupture avec la famille et le « système ». Ce qui est remarquable dans son comportement est qu'il manifeste un certain conformisme dans son anticonformisme notamment par son habillement, les lieux de rencontre et le langage commun aux jeunes qu'il rencontre dans la rue.

FC (13 ans) est dans la rue suite à sa maltraitance par sa belle-mère. Il se reconnait cependant voleur des mets dans la cuisine lorsqu'il reste seul à la maison, mais il attribue ce comportement déviant au fait que sa belle-mère le prive parfois de la nourriture. Comme déjà dit, un jour il a été surpris par cette même belle-mère entrain de ramasser dans les poubelles. Récupéré, il a été fouetté et ligoté avec privation de la nourriture en guise de correction pour le persuader d'abandonner cette pratique. C'est immédiatement après cette scène

que FC a quitté la famille avec des rares réapparitions à la maison. La fugue de FC est l'expression d'un malaise familial qui présente sa belle-mère comme une figure envahissante et maltraitante. Dans son récit son père n'apparaît presque pas, mais comme nous le verrons dans la suite de nos analyses, les figures apparentes sont ses frères, ses sœurs et ses grands-parents. Ces derniers sont plus présents dans sa tête peut-être parce qu'il est resté longtemps sous la prise en charge de son grand-père avant de rejoindre son père à Lubumbashi.

Au foyer il n'y a pas que les parents ou proches parents qui sont à la base du départ des enfants dans la rue comme prétendent quelques-uns. Les enfants ont aussi une part de responsabilité. C'est pourquoi avec J.Y. Hayez (2001, XIX) « nous ne diabolisons pas les jeunes, nous n'en faisons pas non plus des anges ni des victimes ». Certes le non-respect des règles familiales entraîne des sanctions parentales, alors pour éviter des réprimandes, des remontrances ou carrément des punitions, ils préfèrent fuguer. Deux jeunes se trouvent dans cette situation : KL et NL.

KL (17 ans) vient d'une famille de 11 enfants et ses deux parents vivent ensemble. Il dit être dans la rue suite au manque de prise en charge scolaire par sa famille. Selon lui, seules les filles sont privilégiées. Mais l'élément qui a déclenché son départ, c'est le fait d'avoir découché sans avertir la famille. Ce qui a attiré contre lui la colère paternelle. Alors pour éviter la punition, il a trouvé bon de fuguer et de se réfugier dans une maison d'accueil de la place. Dès lors son errance se caractérise par un éloignement du milieu familial. Le départ de KL est motivé cette colère paternelle. Il ne souligne ni maltraitance, ni contexte précaire. D'ailleurs plus loin il déclare qu'à la maison il mangeait et s'habillait bien. Cette situation semble être juste un élément déclenchant de sa fugue, car dans la suite des entretiens le jeune nous confie qu'il enviait déjà son voisin, un jeune garçon de son quartier. Il le voyait partir de la famille le matin et revenir le soir avec des articles achetés après sa débrouille. Ce dernier est parvenu à initier KL au mode de vie de la rue. Nous pensons que ce jeune était en quête d'une liberté et d'une autonomie qu'il a fini par obtenir bien que précocement. Un fait remarquable est aussi la présence de son grand-frère dans la rue. Aucune de ses sœurs n'est dans la rue, or la culture congolaise favorise plus la scolarité des garçons qui doivent plus tard prendre la responsabilité de leurs familles, tandis que les filles, plus tard femmes au foyer seront sous la responsabilité de leurs époux. L'errance rencontrée chez KL est le « voyage »

qui s'appuie selon Marcelli et Braconnier (1995) sur des motivations individuelles bien connues : désir de découverte, goût de l'aventure et fuite de la vie quotidienne routinière. Ce jeune est animé par un désir de découvrir la nature de la débrouille dans les milieux où il est passé. Malgré ses nombreux déplacements le jeune n'arrive pas à supprimer son angoisse, mais il éprouve un sentiment d'indépendance par rapport à sa famille.

La présence de NL (16 ans) dans la rue est liée à son comportement déviant aussi bien en famille qu'au quartier. Il est reconnu par ses parents pour ses vols domestiques à répétition. Un jour sous l'influence de son ami, ils ont été surpris dans une tentative de homejacking[81] chez le voisin. C'est pourquoi il a pris fuite et a élu domicile dans la rue jusqu'au moment de notre rencontre. Voici un extrait de sa narration :

> J'étais chaque fois en conflit avec mes parents, car il m'arrivait de prendre l'argent que je trouvais dans la maison sans demander. Et si je suis envoyé acheter quelque chose, je ne ramenais rien, ni les courses, ni la différence. Une fois j'ai volé le pagne qui a été donné comme dot de ma sœur, je l'ai vendu à prix bas, puis je me suis évadé de la maison. Un jour mon ami et moi avons tenté de cambrioler chez le voisin qui nous a surpris. Il ne cesse de nous menacer pour nous faire arrêter.

NL est donc envahi par un désir d'argent qui l'a même poussé à abandonner l'école pour la débrouille en qualité de receveur dans le transport en commun. Ce sont ces deux types de comportement qui sont à l'origine de ses conflits avec les parents qui vivent d'ailleurs sous le même toit. Pour nous, NL pourrait être en proie à la crise d'originalité juvénile dans sa face sociale qui se manifeste selon Marcelli et Braconnier (1995) par la révolte juvénile à l'égard des parents, des systèmes de valeurs et des idées reçues. Le manque de compréhension et le fait qu'ils attentent à son indépendance, tels sont les principaux griefs du jeune à l'égard des parents et/ou des adultes. Il se situe dans la seconde phase (16-17ans) caractérisée par l'affirmation de soi intense.

Eu égard à ce qui précède, la rupture familiale est non seulement l'expression de la recherche de l'autonomie, mais aussi celle d'une recherche du plaisir pour éviter la peine. Cette recherche se transforme chez les jeunes par une satisfaction immédiate des besoins. Mais tous les besoins ne peuvent pas trouver

[81] Homejacking : Cambriolage dans les maisons.

satisfaction dans l'immédiat, un délai s'impose pour les satisfaire de façon réaliste en tenant compte des exigences du milieu. Ainsi, certains facteurs sociaux favorisent la rupture familiale comme nous montre la figure 8 :

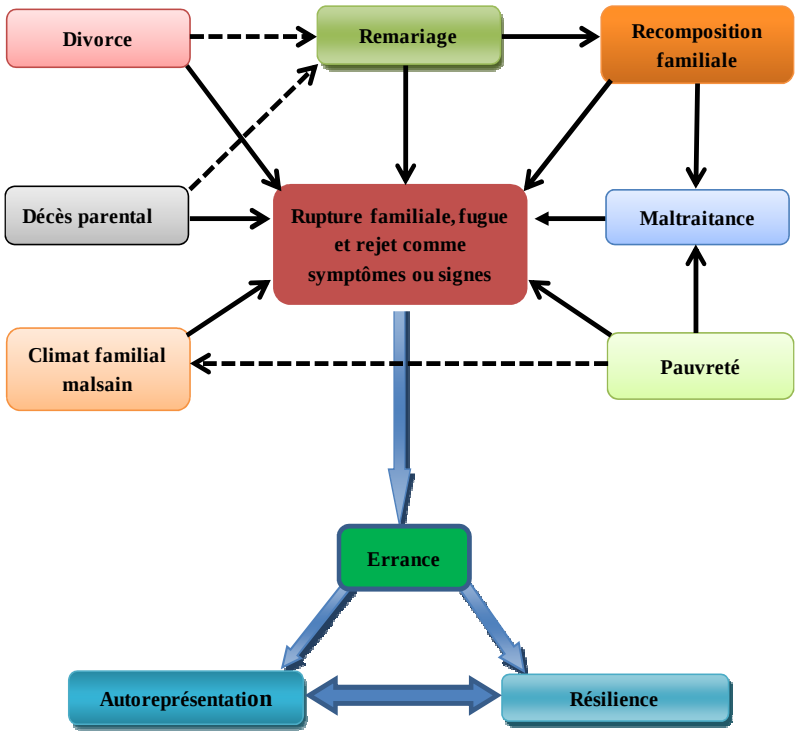


Figure 7: Facteurs sociaux de rupture familiale
Source : Notre propre conception

Les parents jouent le rôle de modérateurs pour permettre à leurs enfants d'intérioriser les normes sociales et s'en servir. Cependant dans les familles instables, le processus est perturbé et la loi de la jungle l'emporte. Le modèle de référence sur lequel doit se calquer l'identification s'ébranle, mais pour l'enfant c'est celui-là qu'il connaît, d'où la reproduction dans un autre contexte de ce qu'il a vécu en famille. Les facteurs sociaux conduisent à la rupture familiale. Celle-ci s'exprime par la fugue ou le rejet familial qui sont souvent accompagnés de la violence. La multiplicité de ces facteurs détermine la complexité du phénomène qui ne laisse pas non plus les jeunes concernés dans la vulnérabilité, étant donné qu'ils arrivent chacun à développer les stratégies susceptibles de contrer leurs souffrances. Il suffit d'analyser la manière dont ils conçoivent leurs souffrances et la façon dont ils se présentent pour comprendre la mise en place du processus de résilience dans leurs psychismes. Ils sont préoccupés par l'éradication de la souffrance dans laquelle ils se sentent plongés

et se révèlent par la manifestation d'une forte volonté dans ce qu'ils entreprennent. Ils démontrent l'autonomie dans leurs pensées, obéissent rarement aux ordres donnés par les membres de la société globale et donnent libre cours à leur propre réflexion.

Ce que nous pouvons retenir de cette figure est que la rupture d'avec la famille qui se réalise soit par la fugue, soit par le rejet familial entendus comme symptômes majeurs de la recherche d'autonomie, est causée non seulement par le processus adolescentaire dont nous avons déjà parlé, mais aussi par les facteurs sociaux. Il arrive que malgré cette situation instable, les enfants se maintiennent au sein de la famille, mais le remariage qui donne lieu à la recomposition familiale peut à son tour entraîner la maltraitance qui amènera les jeunes à fuir le toit parental. La même maltraitance peut être issue de la pauvreté de certaines familles qui poussent les jeunes à se décider de s'en aller, d'où la fugue. Cette pauvreté pourrait également conduire au climat social malsain et donner lieu à la rupture familiale du jeune. Cette rupture une fois consommée aboutit à l'errance. Malheureusement, c'est à partir de l'errance et des comportements déviants y afférents que les jeunes sont stigmatisés marginaux. A ce niveau chacun se présente de manière tout à fait personnelle comme nous venons de le montrer ci-dessus, mais sans accepter de se laisser abattre par les circonstances défavorables. C'est à ce moment-là que se manifeste le processus de résilience concomitant d'ailleurs à celui d'autoreprésentation.

En tenant compte du facteur âge, nous avons remarqué la faiblesse du moi dans les réactions de plus jeunes garçons, JB et CL. Le premier adhère complètement au statut de sorcier qui lui est octroyé dès la famille et il le brandit à tout bout de champ auprès de ses pairs dans la rue. Le deuxième arrive jusqu'à intérioriser le surnom qui lui est donné par les éducateurs et c'est par celui-là qu'il se présente. Ce constat nous a amené à émettre l'hypothèse d'un manque partiel d'autonomie psychologique chez ces deux jeunes faute de maturité psychique. Mais ceux qui se trouvent dans la phase proprement-dite d'adolescence ne prennent pas pour argent comptant leurs représentations à leur sujet. Celles-ci se combinent avec leurs représentations de soi afin de donner lieu à une représentation quelque peu négociée. Dans le cadre de cette étude, certains facteurs sociaux peuvent en causer d'autres, c'est ce que nous montrent les flèches pleines dans la partie supérieure du schéma : le divorce parental peut entraîner le remariage, lui-même pouvant conduire à la recomposition familiale,

qui à son tour aboutit à la rupture d'avec la famille ou à la fugue. Par contre, il y a des facteurs sociaux qui peuvent ou ne pas en provoquer d'autres, c'est ce que montrent les flèches en pointillés. C'est le cas du décès d'un conjoint qui peut ou ne pas conduire au remariage, ou la pauvreté qui n'implique pas nécessairement le climat familial malsain.

6.4. Souffrances subies par les jeunes garçons de la rue abordés

Pour appréhender les souffrances subies par les jeunes de la rue, nous avons posé à chacun la question suivante : « Raconte-moi l'une de tes souffrances ». Dans leur représentation de soi, leur représentation sociale et leurs réactions par rapport à cette dernière, les jeunes garçons se définissent chacun par rapport à sa souffrance, à son trauma.

Photo 3: Trauma corporel d'un jeune
Source : Photo prise par nous

Cette image est l'illustration d'un traumatisme physique subi par un jeune rencontré en pré-enquête. Il fut mutilé au moyen d'un fer très chaud par un *kampopa* lors des rites initiatiques. Cependant, ce sont les traumatismes psychiques qui sont les plus péniblement ressentis par les jeunes de la rue : isolement, abandonisme, carence affective, manque de considération.

Les jeunes de la rue vivent des traumatismes à répétition qui commencent depuis la famille et qui dégénèrent par leur présence dans la rue. Chaque jeune exprime sa souffrance de manière singulière même si le motif de sa rupture familiale pourrait être le même que celui de certains de ses pairs. L'expression de leurs traumatismes varie d'un jeune à l'autre.

6.4.1. Manque de considération familiale, rejet familial et incarcération de BL

La souffrance de BL se manifeste à différents niveaux. D'abord sous le toit parental, ensuite dans les familles d'accueil, enfin dans la rue. Du vivant de son père, ce jeune est accusé d'être sorcier par ses trois belles-mères. Il ressent son premier traumatisme qui déclenche en lui une agressivité dirigée contre ses accusatrices qu'il accuse à son tour d'être de sorcières. Il recourt ainsi à l'identification à l'agresseur en adoptant le même comportement que ses

antagonistes pour soulager sa peine. Le deuxième traumatisme est vécu à la mort de son père, mais l'espoir a pu renaître quand il a été récupéré par son grand-frère pour le prendre en charge. Cependant cet espoir n'a été qu'éphémère, car le départ du toit parental est suivi des souffrances que le jeune considère comme de la maltraitance. Il est accusé de voleur et de sorcier par ses belles-sœurs dont la première l'a chassé, tandis que la deuxième l'a mis dans les conditions pour qu'il parte de lui-même. Ces deux rejets successifs réveillent en lui un sentiment de non-valeur, mais il trouve refuge chez sa grande sœur et finit par fuguer. Le type de sa fugue est non seulement la « route », mais aussi le « voyage », car le jeune quitte sa dernière famille d'accueil avec une planification d'aller loin des siens. Il connaît sa destination de nom, mais n'y a jamais été. Il la découvre pour la première fois. A son arrivée il est confronté au problème de survie qui le pousse aussi bien à la débrouille qu'aux faits qualifiés d'infractions. Impliqué dans un car-jacking, il est incarcéré pour une durée d'environ 8 mois. Cette recherche d'autonomie précoce a amené le jeune à connaître un traumatisme qu'il ne cesse d'évoquer.

6.4.2. Expression du manque d'amour, maltraitance familiale de CL et séquestration dans la rue

Le récit de CL fait ressortir quelques souffrances répétées. Le jeune a vécu de façon violente et subite le divorce de ses parents alors qu'il revenait de l'école. Sans savoir le motif pour lequel sa maman est partie, il se retrouve en face d'une belle-mère maltraitante : corvée, garde d'enfants, privation des activités ludiques et de la nourriture et surtout manque de paiement des frais scolaires. Le jeune n'arrive pas à digérer le départ de sa mère, il rumine une souffrance qui l'amène à fuguer un jour. Cette fugue est un départ non planifié ; il quitte Mwene-Ditu pour Lubumbashi. Il n'y a aucun incident quand le jeune a pris sa décision, il a saisi une opportunité qui lui est offerte par un inconnu et le passage à l'acte a eu lieu. En arrivant à destination, des séquestrations subies l'ont amené à s'évader pour se retrouver dans la rue où maltraitance des souverains rime avec extorsion. Dans la rue, ses nuits sont différentes des nuits en famille : *« Je passe certaines de mes nuits dans les cabines téléphoniques ».* La plus grande souffrance de CL depuis la famille c'est le manque de scolarité.

6.4.3. Déséquilibre psychique et maltraitance chez FC

Le récit de FC nous révèle la recomposition familiale suite au remariage de son père et une figure maltraitante de sa belle-mère (vaisselle, nettoyage de la

toilette) qui l'occupe sans relâche. Ce jeune souligne la privation de la nourriture qui le pousse à aller fouiller dans les poubelles publiques pour calmer sa faim. Néanmoins les témoignages recueillis auprès des religieux soulignent l'existence de troubles épileptiques chez FC.

6.4.4. Sentiment d'abandon de GN et souffrance due à la pauvreté familiale

La souffrance actuelle de GN est tributaire du divorce des parents. Ayant longtemps souffert du sentiment d'abandon quand sa maman a quitté son père, il a senti un soulagement quand il a rejoint sa mère. Cependant ce soulagement n'a duré que quelques temps : il n'arrivait pas à manger à sa faim et la scolarité n'était plus une priorité. Alors, suite à des des conditions de vie précaire auprès de sa mère, le jeune se tourne vers la débrouille dans la rue. Lorsqu'il se retrouve peu après au centre BUMI, sa souffrance s'accentue par les travaux champêtres auxquelles il est soumis sans prise en charge scolaire. Sa souffrance actuelle se caractérise par le manque de literie à la *Maison Bakanja* et les menaces policières durant la débrouille.

6.4.5. Précarité des conditions de vie familiales et identification aliénante de HN

HN a été traumatisé par le divorce de ses parents dont il souffre jusqu'à ce jour. En plus, le départ de sa maman a été pour lui un choc très ressenti qui a déclenché sa rupture familiale par la fugue appelée « route ». Il s'est mis à voyager d'un milieu à un autre avec escales et séjours à la recherche des opportunités de survie. Lorsqu'il arrive à Lubumbashi, sa vie ne s'avère pas rose. Il est traumatisé par l'extorsion des *kampopa* durant la débrouille et souffre de plus en plus de la faim, du manque de literie et de la marche à pieds lorsqu'il doit se rendre à l'école où il est pris en charge par les salésiens qui l'héberge à la *Maison Bakanja*. Il s'identifie à son univers de vie qu'est la rue et se reconnait vagabond. C'est un recours à une identification aliénante qui est à l'œuvre chez ce jeune.

6.4.6. Carence affective, stigmate négatif, rejet familial et sentiment d'exclusion sociale de JB

Vu son très jeune âge, JB n'a pas ressenti tout de suite le choc lié au décès précoce de sa mère. Cette séparation brutale a pourtant provoqué insidieusement en lui une souffrance manifeste de carence affective dont il se sent victime. La maltraitance infligée par sa belle-mère et le rejet familial qui s'en est suivi, ont

été à la base du sentiment d'exclusion sociale. Celui-ci à son tour a été renforcé par la stigmatisation négative de la possession du pouvoir sorcier qui lui est imputée engendrant ainsi un besoin d'autonomie hyper-précoce. Selon son récit, le jeune serait également traumatisé par les scènes macabres qu'il voit. D'abord dans ses rêves nocturnes, la mort que ses chefs sorciers donnent aux innocents, l'amène à se réveiller en sursaut. Ensuite les films *karashika* qu'il a déjà suivis dont celui de « Paul », un enfant qui y joue le rôle d'acteur principal et arrive à donner la mort à une femme. Ce film réalise chez le jeune une imprégnation psychologique et le pousse à s'identifier au personnage mythique qu'est « Paul ».

La situation actuelle de JB apparaît chez lui comme relevant d'un ordre paternel qui lui aurait été intimé. Il n'a trouvé aucune autre alternative que d'élire domicile dans la rue. Quelque peu conscient que ses parents ne veulent plus de lui, notre constat est que ce jeune a intériorisé l'image paternelle sévère et l'image maternelle hostile envers lui. Celle-ci est tellement ancrée en lui qu'il n'ose même plus espérer un retour en famille. Il a autrement élaboré son projet de vie : la vie institutionnelle. Dans ce cas, le père symbolise les décisions irréversibles tandis que la mère représente le manque d'affection.

6.4.7. Insatisfaction des besoins et recherche d'une autonomie précoce chez KL

La souffrance de KL se traduit par l'envie d'une autonomie précoce pour une satisfaction immédiate de ses besoins. La précarité des conditions socioéconomiques familiales lui aurait donné l'occasion d'offenser l'autorité parentale. Il en arrive à la fugue appelée « route » et il est stigmatisé sorcier du fait qu'il a abandonné le toit parental. Néanmoins l'autonomie recherchée par ce jeune est accompagnée des exactions successives : lynchage par les vendeuses du marché, victimes du vol du jeune et de l'extorsion par les militaires du diamant qu'il a ramassé avec ses pairs. Comme la vie de la rue n'est pas un gain facile, il se plaint de passer la nuit dehors au centre-ville à même le sol dans un *karema* sous la véranda de la banque *TMB* d'abord et du bâtiment *Mulongo* ensuite.

KL semble être le plus errant de jeunes rencontrés. Son comportement traduirait la présence du Surmoi très sévère et envahissant. S'il est devenu jeune de la rue, c'est aussi par crainte d'une correction atroce de la part de son père, mais malgré sa fugue et son vagabondage, l'image paternelle sévère et aimante

reste intériorisée dans son psychisme. Il reconnaît aussi les regrets de son père au sujet de la vie qu'il mène : *« hapa niko humu baba yangu eko naria »* dit-il en swahili, ce qui signifie *« mon père est très inquiet de ma présence dans la rue ».* Les comportements déviants qu'il commet, seraient interprétés comme une façon de punir la société globale dont il croit ignorer son existence.

6.4.8. Pénurie alimentaire, décrochage scolaire et rejet familial de KN

KN est traumatisé par trois types de souffrances : d'abord la pénurie alimentaire familiale suivie du décrochage scolaire et pour terminer, le manque de prise en charge de la famille, faisant suite au deuxième remariage de sa mère. Ces souffrances ont été accentuées par le rejet dont il tombe victime de la part de sa famille paternelle. C'est ainsi qu'il est arrivé à se tourner vers la débrouille de la rue.

6.4.9. Image négative de soi, complexe d'infériorité de UL et pauvreté familiale

La souffrance d'UL est, selon lui, la conséquence d'un problème d'ordre politique qui a des retentissements sur le plan familial. L'expulsion de sa famille de la province du Katanga vers celle du Kasaï en serait la cause lointaine, car son papa a succombé durant ces événements aussitôt après l'arrivée dans la province d'origine. Le traumatisme de base est causé par ce changement brusque du milieu, ensuite la mort de son père le laisse dans le désarroi. A ces deux souffrances se sont ajoutées deux autres, à savoir la perte de sa jambe vécue comme un traumatisme à la fois physique et psychologique qui le plonge dans un état de dépendance presqu'absolue, car il ne peut plus se débrouiller comme il le préconisait. Il manifeste un complexe d'infériorité et un sentiment de culpabilité. Enfin, il souffre du manque d'hébergement à la *Maison Bakanja* qui l'oblige à passer ses nuits dehors sans literie dans le *karema* du Park AFDL en face du bâtiment LIPAMU[82].

6.4.10. Sentiment de culpabilité et souffrance physique de NL

NL souffre des conditions dans lesquelles il passe la nuit, c'est-à-dire dans l'épave d'un véhicule presqu'à la belle étoile et exposé à toutes les intempéries. Il développe un sentiment de culpabilité suite aux faits qualifiés d'infractions dont il a été auteur en famille et pour lesquels il a eu recours à la fugue. Son amour de l'argent serait un des facteurs dudit comportement. Dans sa

[82] LIPAMU : Librairie et Papeterie Méthodiste Unie.

souffrance, il se présente presque comme victime d'une mauvaise influence de son mentor (jeune qui ne fait pas partie de cet échantillon) avec lequel il partage ses souffrances.

6.4.11. Déprivation et comportement déviant chez TL

Le manque de prise en charge scolaire constatée par l'insolvabilité et le manque de prise en charge alimentaire sont les souffrances qui ont conduit TL à quitter le toit parental pour une recherche d'autonomie dans la rue. Pour subvenir à ses besoins et faute d'argent il se livre à des faits qualifiés d'infractions dont le vol. Il en souffre mais il dit ne pas avoir de choix. Une souffrance inouïe est le décès de son père dont il ne parle pas, mais qui nous a été révélé lors de notre rencontre avec son oncle paternel. Nous pensons que cette omission relèverait du sentiment de déprivation qui a amené le jeune à ne pas évoquer ce qu'il pourrait considérer comme souvenirs amers.

Conclusion

Ce chapitre avait quatre objectifs. D'abord la présentation de l'identité de chaque jeune abordé dans le cadre de cette étude, ensuite celle de la manière dont il a été identifié durant la recherche, et puis l'esquisse des motifs de sa rupture familiale, enfin l'analyse des souffrances subies. Ce chapitre a montré que les jeunes interrogés sont de différents âges et se situent pour la plupart d'entre eux dans la période d'adolescence (12-18 ans), hormis deux qui sont dans la phase de la préadolescence (8-11ans) et trois qui se situent dans celle post-adolescente (18-24). La différence d'âges pourrait être considérée comme un des éléments déterminant de la différence de leurs comportements et leurs réactions, car un jeune de 8 ans ne réagit pas de la même façon que celui de 14 ans, lui-même aussi différent que celui de 18 ou 19 ans voire plus. Concernant le sexe, ils sont tous garçons. Ce constat peut se justifier de deux manières : d'abord parce que les filles de la rue sont rares et pour échanger avec celles qui sont susceptibles d'être abordées, il faut avoir une autorisation de leurs protecteurs garçons de la rue, ce qui n'est pas toujours sans danger. Ensuite le système social congolais milite pour la surprotection de la fille étant donné sa nature vulnérable. Elles sont systématiquement récupérées par les maisons d'accueil pour leur prise en charge. Quant au rang familial des garçons rencontrés, ils sont aussi contrastés, mais trois d'entre eux sont aînés et un est cadet, les autres étant du rang intermédiaire.

En analysant la situation familiale et le statut matrimonial, il apparaît que c'est dans les familles nombreuses dont les parents sont divorcés, veufs ou remariés que viendraient la plupart des garçons de la rue. Ce qui n'épargne pas quelques jeunes issus des familles dont les parents jouissent encore du statut de « mariés », car parmi nos 11 garçons, deux ont leurs parents vivant ensemble et actifs. Ainsi on constate divers motifs déterminant la rupture familiale : le divorce ou le décès des parents, leur remariage, la recomposition familiale, la maltraitance et les conflits entre parents et enfants. Quant au revenu familial, celui-ci s'avère faible au regard du travail effectué par le papa, chef de ménage. Ce qui pousse certaines mamans à soutenir leurs familles à travers des petites activités de survie.

Les jeunes de la rue ne viennent pas que des familles instables, déstructurées, recomposées ou défavorisées. Les réalités de terrain montrent que certains jeunes viennent aussi des familles dites structurées et simples (par opposition à celles qui sont recomposées) et dans lesquelles les parents vivent ensemble. C'est le cas de KL et NL que nous avons proposé d'appeler « jeunes *lambda* » du fait que le motif de leur présence dans la rue ne serait pas lié au dysfonctionnement important de la famille. Il serait plutôt lié à une conduite de l'agir qui est une caractéristique du comportement adolescent quoi que la pauvreté soit placée à l'avant plan. Bien que la pauvreté soit l'un des motifs de rupture familiale de la plupart des jeunes, la situation s'avère complexe, car dans ces deux familles d'autres enfants y sont restés en dépit de l'état de pauvreté. KL qui déclare avoir aussi un frère dans la rue ne souligne pourtant pas la présence d'une seule de ses sœurs dans la rue. De son côté TL qui a fugué pour cause de pauvreté, signale que son grand frère est resté dans la famille et continue bien ses études malgré les difficultés. Pourquoi son grand-frère continue-t-il à vivre dans ce ménage et pas dans la rue comme lui? Telle est la question que nous nous sommes posée. Pour tenter de répondre à cette question, nous disons que le jeune serait en proie à la crise d'adolescence qui serait ainsi à la base de sa fugue et l'aurait poussé à la recherche de la liberté et d'une autonomie précoce. Sa débrouille associée au comportement déviant serait rentable.

Ce chapitre nous a également appris que la majorité des jeunes de la rue sont originaires d'autres provinces et principalement de la province du Kasaï. Soit ils en viennent directement, soit ils viennent de leurs familles vivant à

Lubumbashi. Il importe de retenir que le jeunes de la rue rencontrés ont cette capacité, non seulement de se surnommer entre eux, mais aussi de surnommer et d'identifier autrement les tiers. Nous n'avons pas échappé à leur manière de voir les choses, car ils nous ont donné diverses identifications en fonction de la motivation et de l'intérêt de chacun.

Les éléments significatifs du parcours des garçons de la rue se caractérisent par les activités illicites qui se résorbent dans ce qu'ils appellent débrouille et que la société considère comme de la déviance. Nous notons la mobilité impressionnante, la fugue et les traumatismes à répétition. D'abord la mobilité impressionnante appelée vagabondage a été constaté chez BL, CL, KL et HN qui ont eu recours à la resquille pour se déplacer par train d'un milieu à un autre, mais nous avons remarqué que quand il s'agit d'un moyen de transport privé, ils se mettent en ordre avec le titre de voyage. Cette liberté de comportement et le passage à l'acte facile sont des motifs qui les retiennent dans la rue. Les fugues à répétition auxquelles JB, KL et TL s'adonnent, se manifestent par des allers retours entre la famille et la rue, expression d'une rupture familiale sporadique. Nous voyons bien que les contacts avec la famille sont maintenus aussi bien par ceux qui ont de la famille sur place que par ceux qui viennent d'ailleurs comme KL. La permanence des traumatismes dans la rue nous conduit à considérer les jeunes qui y vivent de résilients dans ce sens que, malgré les souffrances auxquelles ils sont confrontés, ils arrivent chacun à donner un sens à sa vie. GN soutient même financièrement sa famille grâce à sa débrouille et le maintien des contacts permanents avec celle-ci qui lui permet de se rendre compte du moment au cours duquel il doit intervenir. BL a trouvé que grâce à sa force musculaire et sa volonté de travailler, il peut arriver à faire échec à la médiocrité. KN se débrouille grâce aux conduites addictives qui lui permettent de tenir le coup dans ses activités de rabatteur. Enfin JB sait que le retour en famille n'est pas possible, il a orienté sa vie vers l'institution. Nous avons constaté que la situation des filles est en contraste avec celle des garçons de la rue, car elles éprouvent un sentiment de soulagement grâce à leur présence en institution. Elles disent mieux vivre que certaines qui ont des parents en vie.

Malgré les souffrances familiales que prônent les jeunes de la rue, il convient de souligner que certains facteurs les y retenaient encore. La recherche nous révèle la prise en charge familiale et scolaire, les conditions de vie acceptables, l'harmonie parentale et le fait d'avoir les deux parents en vie sous

le même toit. L'ébranlement de ces facteurs de bonne vie en famille serait à l'origine de leur rupture familiale. CL évoque l'estompage de la prise en charge scolaire qui aurait occasionné sa fugue, l'une des expressions de sa maltraitance de la part de sa belle-mère. La précarité des conditions de vie familiale a poussé TL à quitter sa famille pour vivre dans la rue. Dans sa frustration à l'école, il se sent humilié, car certains de ses pairs qui le connaissent voient d'un coup sa situation se dégrader. Le recours à la débrouille devient pour lui une solution palliative, laquelle sous l'influence des amis, lui a permis de gagner de l'argent dans la rue. La dissociation familiale est à la base de la fugue de HN qui est allé à la rue puisqu'il n'a plus senti l'harmonie parentale pour son épanouissement. Aussi bien en famille que dans la rue, les souffrances psychologiques semblent l'emporter sur les souffrances physiques. Le manque d'affection, de considération et d'estime reviennent dans les discours des jeunes rencontrés. Ils développent dans leurs fantasmes des mécanismes pouvant leur permettre de retrouver ce bonheur perdu.

Le meilleur milieu pour l'épanouissement de l'enfant est sa famille qui joue pleinement son rôle si les deux parents sont en vie car à ce moment-là il y a complémentarité dans les rôles parentaux. Le décès de l'un ou de tous les deux est dans bien des cas source de déséquilibre psychique. La relève assurée par les proches parents ou la famille recomposée ne s'avère pas nécessairement efficace, car l'enfant sent parfois l'injustice, la maltraitance et le manque d'estime. Privé de sa liberté, sa personnalité ne peut s'affirmer que difficilement. Certes, la partialité manifestée par certains parents dans le traitement de leurs propres enfants et ceux de leurs frères ou sœurs poussent ces derniers à interpréter les actes qu'ils posent envers eux. Les quiproquos sont aujourd'hui à l'origine de la stigmatisation de plusieurs enfants, d'où le foisonnement des enfants taxés de sorciers, motifs immédiat de leur fugue ou du rejet familial. JB, victime du décès de sa mère a trouvé la famille comme un milieu hostile à lui et pour se protéger il a trouvé refuge dans la rue. KN se sent aussi victime de la mort de son père.

Qu'est-ce qui attire les jeunes dans la rue ? Les résultats de la recherche montrent que les jeunes sont attirés dans la rue par la débrouille qui leur procure une certaine autonomie financière. KN arrive à payer son loyer grâce au travail de rabatteur, HN trouve à manger grâce à la vente des sachets, GN gagne de l'argent en tant que cireur et NL se débrouille comme receveur dans le transport

en commun. Ensuite les opportunités de scolarité attirent dans la rue les jeunes qui souhaitent étudier et dont la famille n'a plus la possibilité de les mettre à l'école. En arrivant dans la rue, certains parviennent à se faire prendre en charge scolairement par les salésiens. CL, JB et NL ont eu ce privilège d'étudier tout en vivant dans la rue grâce à l'intervention salésienne. Il arrive d'ailleurs à certains parents de chasser leurs enfants vers la rue en comptant sur les salésiens. Ils bénéficient ainsi de la scolarité dans les écoles de la place ou dans leurs propres centres comme le centre Bakanja. Ceux qui n'ont pas de moyens pour rentrer en famille s'accrochent à la rue pour continuer à *choquer*. Ils disent d'ailleurs ne pas avoir d'autres possibilités de choix. Il va sans dire que l'influence des pairs est un facteur qui maintient certains jeunes dans la rue. FC et NL continuent à vivre dans la rue sous incitation de mentors. L'appartenance à une bande des pairs démotivent la sortie de la rue, comme FC déclare : « *Rien ne me plaît, je suis ici parce que mes amis me persuadent de rester dans la rue* ».

CHAPITRE VII
IDENTIFICATION DU CHERCHEUR, AUTOREPRESENTATIONS ET RESILIENCES DES JEUNES DE LA RUE

Introduction

Ce chapitre poursuit trois objectifs. Le premier vise à montrer la manière dont les jeunes de la rue ont identifié le chercheur et les motivations qui ont déterminé leur participation à la recherche. En effet, nous avons observé que les réponses qu'ils donnent sont en partie liées à la manière dont chacun se représente le chercheur. Ainsi nous avons remarqué que la perception et l'identité du chercheur pourraient elles-mêmes être construites et basées parfois sur des éléments subjectifs propres à chaque jeune. Le deuxième objectif cherche à analyser la manière dont les jeunes de la rue interrogés se définissent, car la représentation de soi de l'un n'est pas celle des autres. Nous voulons alors savoir le pourquoi de la représentation de chacun. Nous voulons aussi découvrir la représentation sociale, le rapport de celle-ci avec la représentation de soi et comment les jeunes réagissent à la représentation sociale. De cette manière nous voulons voir si non seulement, il y a adéquation entre ces deux types de représentations, mais aussi s'ils sont en interaction ou s'ils se recouvrent. Certes la représentation de soi serait en rapport avec les souffrances subies d'une part et avec la façon dont ils arrivent à surmonter leurs difficultés d'autre part. Le troisième objectif s'occupe de l'identification de la résilience de chaque jeune et les facteurs y afférents. Aussi voulons-nous savoir pourquoi les jeunes de la rue commettent des faits qualifiés d'infractions et quelle place octroient-ils à cette manière d'agir?

Quatre sections constituent ce chapitre. La première section concerne l'identification du chercheur et les motivations des jeunes à participer à la recherche. La raison de cette section repose sur les réponses données au chercheur par les jeunes interrogés en fonction de l'identité qu'ils lui octroient chacun. Ce constat laisse remarquer qu'il y a une tendance à se conformer à l'identité du chercheur telle qu'elle est construite par le jeune répondant et induire la nature de sa réponse. C'est ainsi que ceux qui nous prennent pour un

des religieux n'abordent pas de la même manière le thème en rapport avec la sexualité que ceux qui nous considèrent comme bienfaiteur ou médiateur par exemple. Le deuxième volet de cette section concerne leur motivation à participer à notre enquête et à se confier à nous.

La deuxième section aborde la représentation de soi par les jeunes de la rue et permet ainsi de voir la manière dont ils se considèrent quand ils sont en face d'autres personnes : leurs pairs avec lesquels ils font partie du même groupe ou les sujets tout venants entendus comme membres de la société globale. La troisième section traite de la représentation sociale en ce qu'elle appréhende non pas la représentation que le jeune se fait de la société, mais bien la représentation de soi telle qu'il la perçoit de la part de la société globale. Il s'agit de ce qu'il sait du regard social envers lui en tant qu'appartenant au groupe des déviants. La quatrième section porte sur les types de résiliences que présentent les jeunes rencontrés, c'est-à-dire la manière dont chacun a pu donner du sens à sa propre souffrance. Il y a lieu de se demander où sont les jeunes non résilients. Nous ne les avons pas rencontrés, car pour vivre dans la rue il faut être résilient. Ils existent sans doute, mais nous n'avons pas eu l'occasion de les rencontrer.

7.1. Identification du chercheur par les *shege* et leur motivation à participer à la recherche.

Nous évoquons l'identification du chercheur dans ce chapitre avant la représentation des jeunes, car nous avons remarqué que les réponses qu'ils donnent au chercheur varient en fonction de l'identité qu'ils lui octroient. La réaction du jeune serait flatteuse quand il le prend pour un religieux ou un bienfaiteur, alors qu'elle serait arrogante lorsqu'il le considère comme sujet tout venant. Cette identité du chercheur est un atout important dans le recueil des données, car les jeunes de la rue manifestent de la réticence à entrer en interaction avec un inconnu surtout si les motifs de la rencontre ne sont pas encore élucidés. Ils ont besoin de savoir à qui ils ont à faire et pourquoi ils le rencontrent avant de s'engager dans cette relation qui peut-être, pensent-ils, les mettrait en danger. L'autoreprésentation étant insufflée de l'extérieur et tenant compte de l'importance de l'effet de halo, nous avons de prime abord souhaité saisir le regard que ces jeunes ont envers nous, c'est-à-dire comment nous identifient-ils et quelle image ont-ils de nous dès la prise de contact ? En leur demandant ce que nous sommes à leurs yeux, dans leur esprit. Les jeunes de la

rue nous ont donné différentes réponses telles que présentées dans le tableau n°8 ci-dessous :

Tableau 8: Identifications du chercheur par les garçons de la rue

Identification	Jeunes	Motifs
Pierre	HN	Surnom estimé convenable
Mr le professeur	BL & NL	Selon la présentation du début
Papa	CL et TL	Comparable au papa du jeune
Religieux cathol.	FC, GN, JB, KL, UL	Intérêt des jeunes de la rue
Sujet tout venant	KN	Monsieur tout le monde

Il ressort de ce tableau que FC, GN, JB, KL et UL nous considèrent comme un des religieux et nous appellent « frère ». BL et NL nous appellent Monsieur le professeur, allusion faite à la manière dont les salésiens nous ont présenté à eux. CL et TL nous appellent « papa ». Le jeune HN nous a carrément surnommé *Pierre*, qu'il trouve convenable pour nous et le jeune KN nous appelle quelqu'un c'est-à-dire sujet tout venant. Nous explicitons ci-dessous ces identifications qui émanent des jeunes rencontrés.

7.1.1. Religieux, frère salésien

Les jeunes qui ont construit autour de nous l'identité « mufra » c'est-à-dire « religieux catholique» communément appelé « frère », soulignent que ce sont les religieux qui s'occupent des enfants abandonnés et personne d'autre ne peut s'intéresser à eux, ni s'occuper d'eux. C'est ce qu'illustre la réponse de GN: « *Je t'appelle frère, car tu fais le travail des frères* », et KL de dire : « *Je n'ai pas un nom à te donner, sinon je t'appelle frère, car tu fais le travail des frères* ». En voulant savoir le travail des frères que nous effectuons et pour lequel ils nous identifient en tant que tel, ils nous confient : *« Ce sont les frères qui nous aiment, nous enfants de la rue. Outre eux, personne ne s'intéresse à nous. Tu t'occupes des enfants de la rue, des enfants marginalisés c'est-à-dire des vagabonds que nous sommes »*. Le port des lunettes a été aussi un élément de notre assimilation aux religieux par deux jeunes. UL arrive à préciser sa réponse en disant : *« Vous êtes comme un abbé à travers vos manières, comme le port des lunettes »*. Dès la prise de contact, JB nous a demandé : *« Etes-vous aussi frère ? »*. Nous lui avons répondu par la négative : *« Non, nous sommes enseignant »*, mais il a insisté en disant : *« Non, vous êtes aussi frère, car vous*

portez des lunettes. Les frères portent des lunettes comme vous ». Etant le plus jeune des garçons de la rue interrogés, JB (8ans) n'a pas été capable de nous identifier tout de suite malgré que les salésiens nous aient présenté à lui avant nos échanges. Il a par contre sollicité notre intervention pour lui rappeler notre nom, car il l'avait oublié. Finalement il nous a appellé « boss », une manière de nous persuader de lui venir en aide. Eu égard à cette considération, les réponses recueillies auprès de cette catégorie des jeunes sont tributaires de ce statut de religieux. A la fin d'un entretien avec JB, il nous a demandé de lui amener prochainement deux sachets de sucre, deux petits pains et du lait en poudre. Nous les lui avons amenés en les lui remettant en secret pour ne pas susciter la curiosité des autres jeunes. Notre geste contre-transférentiel positif l'a mis davantage en confiance si bien qu'il nous a pris non seulement pour ses bienfaiteurs, mais aussi comme les représentants de l'image paternelle. Nous avons senti que son manque d'amour paternel serait comblé par notre présence. Dès qu'il nous voit entrer dans l'enclos de l'institution, même si nous ne venons pas pour lui, il accourt, nous saisit par le bras qu'il fait passer à travers ses épaules, puis pose notre main sur son ventre pour le caresser.

7.1.2. Enseignant à l'Université de Lubumbashi

Avant de nous entretenir avec les jeunes de la rue au sein des maisons d'accueil, nous avons d'abord pris contact avec leurs éducateurs auprès de qui nous nous sommes présenté comme chercheur venant de l'Université locale. Notre demande était ensuite soumise à l'analyse des responsables hiérarchiques qui nous ont réservé une suite favorable dans les meilleurs délais. Une fois notre demande acceptée, nous avons été appelé à planifier avec ces éducateurs concernant le début et la durée de la recherche. Durant les entretiens, nous nous présentions d'abord par notre nom à chaque jeune lors de la première rencontre et lui disions notre statut d'enseignant à l'Université de Lubumbashi et de chercheur intéressé par l'investigation sur les enfants en rupture familiale. Notre motivation était libellée comme nous l'avons présentée au chapitre cinq dans la rubrique qui porte sur l'entretien semi-directif (5.2.3.1). Nous sollicitions par cette occasion le consentement de chacun à réaliser un bon nombre d'entretiens avec nous de façon libre et indépendante. Alors deux jeunes nous ont appelé « Monsieur », parmi lesquels un y a ajouté le déterminant ‘‘Professeur’’ car c'est ce que les religieux lui ont dit.

7.1.3. Papa

Dans le contexte africain en général et *lushois* en particulier, le terme « famille » renvoie non seulement à celle restreinte mais aussi à la famille élargie (clanique). Ainsi les concepts « papa » et « maman » ne s'appliquent pas seulement aux parents géniteurs, mais bien à tout adulte ayant l'âge de ses parents, et ceci en signe de respect, car appeler un adulte, même inconnu, par son prénom ou par son nom de famille est un signe d'impolitesse et un manque de respect. C'est dans ce cadre que CL et TL nous nous ont appelé « papa » pour nous manifester leur respect tel que souligné par ce dernier : *« Je vous appelle papa, car à voir votre visage, vous devez avoir l'âge de mon papa »*. Il nous a identifié de cette manière, non pas qu'il soit notre enfant légitime, mais parce que nous sommes adulte. Par contre CL déclare avoir oublié notre nom qu'il souhaiterait ajouter à l'identifiant « papa ». En outre, les termes « *frère* » et « *sœur* » s'appliquent aussi aux cousins et aux cousines. L'usage de ces derniers termes, bien qu'il soit courant en ville (surtout dans la plupart des familles nanties), est quasi inexistant dans les milieux reculés (villages). Cette conception réduit la distance et renforce la cohésion entre les membres d'une même communauté.

En effet, nous avons pensé au transfert comme mécanisme à l'œuvre chez les jeunes qui nous ont appelé « papa ». Le déplacement des sentiments et attitudes qu'ils ont envers leurs pères sur notre personne leur a permis de reconstruire cette relation. Plus parlant a été le contre-transfert, c'est-à-dire notre réaction pleine d'empathie à leur égard, si bien que leur attachement à nous semblait leur procurer du soulagement. Nous avons ainsi amorcé ensemble la construction de leurs projets de vie en restant bien entendu dans la logique des institutions qui prônent la réinsertion tant familiale que sociale. Cette dernière restant l'unique possibilité en cas d'échec de la première.

7.1.4. Recours au surnom « Pierre » pour nous identifier

HN a jugé bon, en dépit de notre nom et de notre statut, de nous surnommé *Pierre.* Il nous dit : « *Je trouve que Pierre est un prénom qui vous convient le mieux, car il est courant »,* Le recours aux surnoms est une pratique courante dans l'univers *shege*. Autant ils changent les prénoms dès leur arrivée dans la rue, autant ils n'hésitent pas à surnommer les autres, c'est-à-dire leurs pairs ou les adultes qui collaborent avec eux. Les surnoms qu'ils donnent aux autres seraient des codes pour les cloisonner et se passer l'information entre eux,

même en leur présence. Dès que ces surnoms sont connus des concernés, ils les abandonnent au détriment des autres ou alors ils les utilisent dans le lexique courant. C'est ainsi que « mufra » qui désigne « frère » et « *Ndjakota* », deviennent des termes connus de certains lushois, alors que jadis ils étaient des codes ou des mots de passe.

7.1.5. Sujet tout venant

Recourant à sa liberté d'expression, KN n'a pas mâché ses mots, il nous a déclaré en Swahili : *« Mitakwita muntu »* qui signifie *«je t'appelle quelqu'un »* ou *« je t'appelle une personne »* c'est-à-dire sujet tout venant. L'analyse de cette réaction serait considérée comme un signe d'un désintérêt à notre sollicitude, car il ne voit aucun rapport entre sa vie et notre recherche. Loin d'être un signe d'impolitesse, il s'avère que c'est un mécanisme qui tentait de nous décourager. Etant donné que nous avons été assidu, c'est plutôt le jeune lui-même qui n'a pas tenu jusqu'au bout dès le premier contact. Prétextant d'aller vérifier si ses habits étalés au séchoir ne sont pas volés par ses pairs, il est parti pour ne plus revenir dans la salle où nous l'attendions pour continuer l'entretien. Le recours à la drogue et à l'alcool lui procure le courage et la capacité de vaincre sa timidité pour procéder à la débrouille. C'est de cette manière qu'il vit sa résilience.

7.1.6. Motivation des jeunes de la rue à participer à notre recherche

Les motivations des jeunes rencontrés à participer à notre recherche étaient fonction des différentes manières par lesquelles ils nous ont identifié. Ils visent principalement l'intérêt. D'abord le statut de religieux est le plus sécurisant pour les jeunes de la rue étant donné que les frères salésiens se soucient beaucoup de leur sort, ils les encadrent bien et subviennent à leurs besoins malgré la marginalité dont ils seraient accusés. Ensuite un enseignant n'est pas un danger pour eux, car il vise ses intérêts scientifiques et n'a pas l'intention, selon eux, de leur nuire comme le ferait la police ou les agents des renseignements avec lesquels ils sont par moment partenaires. Ils trouvent qu'en s'entretenant avec lui, il y a même lieu de bénéficier de quelques avantages pécuniaires. Nous avons également été pris pour un « sujet tout venant » pour un jeune qui n'a pas manifesté d'intérêt à notre recherche. L'identité de « papa » qu'ils nous donnent fait recours à notre aspect extérieur en fonction de l'âge qu'ils estiment être celui de leurs pères. Cette attitude est renforcée par notre contre-transfert positif, lequel les met davantage en confiance et leur donne l'espoir de recevoir en retour de l'attention et de l'aide.

Pris tantôt pour religieux, tantôt pour papa, CL et JB comptaient également sur notre éventuelle médiation entre eux et les éducateurs pour leurs requêtes restées sans suite. Ils ont pris soin de nous exposer les motifs de leur présence dans la rue en saisissant l'opportunité de nous parler de leur souffrance et de solliciter ainsi notre intervention pour que leurs requêtes trouvent écho. Le premier qui vient de *Mwene-Ditu* n'a pas encore obtenu l'aval de ses parents pour son accueil en institution, condition préalable de la prise en charge institutionnelle. Son projet pédagogique serait gelé, lui-même ne pourrait être transféré à *« Bakanja Centre »* où prise en charge totale rime avec scolarité. Les religieux ne savent pas non plus le mettre dehors, d'où il continue à bénéficier tout de même de l'accueil à *Bakanja-Ville*. Cependant JB qui a une famille recomposée à Lubumbashi, a eu l'accord de ses parents quant au projet pédagogique élaboré par les salésiens en sa faveur. Il a eu l'opportunité d'être placé dans une maison d'accueil destinée aux filles et qui accueille aussi les jeunes garçons de moins de 12 ans.

7.2. Représentations de soi des jeunes de la rue

Outre les facteurs internes qui influent sur la personnalité de chacun, la représentation de soi dépend très étroitement de la représentation sociale et c'est par l'expression, aussi bien orale qu'écrite qu'elle est susceptible d'être saisie, d'où l'identification de l'image de soi en fonction du renvoi social. Les *shege* nous ont révélé, comment chacun souhaitait être appelé, puis comment ils se voient, comment ils se considèrent et qu'est-ce qu'ils trouvent actuellement de positif et/ou d'important dans la vie de la rue, mais également ce qu'ils regrettent et trouvent négatif. Régis parfois par le principe philosophique de Sartre (1947, p. 30) « l'enfer c'est les autres », les jeunes développent les fantasmes où le moi se sent menacé de l'extérieur en ce que chacun peut se dire : « *autrui est un envahisseur qui menace mon être, il veut faire de moi non pas ce que je veux que je sois, mais ce qu'il croit que je veux que je sois* ».

Les réponses recueillies à la question « Comment trouves-tu que les autres te voient ? » sont variables d'un jeune à l'autre. Dans leur représentation de soi les jeunes développent les idées d'angoisse, de mégalomanie et de persécution. Ils ont tendance à tomber dans l'interprétation et revendiquent une reconnaissance sociale qui se manifeste par le besoin de désirabilité sociale. Ils parviennent à idéaliser les images intériorisées pour avoir de l'ascendance sur leur environnement. Il est indéniable que la rue n'enfante pas, bien

qu'aujourd'hui les enfants dits de la rue foisonnent. Ils sont ainsi accusés de sorcellerie pour justifier ce rejet. Deux sous-sections constituent cette section. La première montre la manière dont les jeunes de la rue se définissent lorsqu'ils sont abordés ou quand ils se présentent aux autres. La deuxième fait mention de ce que les jeunes abordés regrettent.

7.2.1. Comment les shege se définissent-ils ?

Pour identifier les jeunes abordés, nous sommes parti de la manière dont ils se définissent à travers les questions suivantes : « Comment as-tu envies que je t'appelle ? Pourquoi ce nom ? ». Les réponses recueillies montrent que bien des jeunes préfèrent s'identifier par leurs surnoms. Il s'agit notamment de KL, CL, BL, HN, UL, KN et JB. Tandis que quelques-uns, à savoir FC, GN, NL et TL ont recours à leurs prénoms et éventuellement à leurs noms de famille et justifient leurs choix. FC nous dit : *« j'aime m'appeler par mon nom, car c'est ainsi que je suis identifié ici à la Maison Bakanja et en famille »*, GN déclare : « *J'aime m'appeler par mon prénom, car il m'a été donné par mon père à la naissance, je l'ai d'ailleurs depuis ma famille ».* NL préfère son prénom, car dit-il : *« Appelez-moi par mon prénom, car c'est celui-là que j'ai depuis ma famille ».* TL se présente sous son prénom et justifie : *« C'est le prénom auquel je suis habitué ».*

Nous pensons que le mécanisme psychologique à l'œuvre dans la manière dont les garçons de la rue abordés s'auto définissent c'est l'identification. Celle-ci joue comme mécanisme de défense, mais aussi via l'utilisation des signes spécifiques (« identifiants, pour exprimer son identité tant vis-à-vis de soi que vis-à-vis de la société)**.** L'allusion faite aux prénoms par ces quatre garçons serait une manière pour eux de recourir à l'identification familiale qui idéalise la figure parentale particulièrement celle paternelle. La famille reste alors leur modèle de référence en dépit de leur présence dans la rue. Mais les sept qui se réfèrent aux surnoms, semblent manifester une identification par rapport au groupe d'appartenance dont le symptôme serait la recherche d'une autonomie, caractéristique manifeste chez les adolescents. Cette identification leur permet d'ailleurs de dissimuler leur identité de base et elle se présente sous plus d'un pseudonyme. Ce qui porte à croire à l'identification dite multiple.

Les sept jeunes qui recourent aux surnoms ont donné chacun sa justification de la manière suivante : HN déclare : *«J'aime mon surnom et j'en*

suis moi-même l'initiateur depuis mon arrivée dans la rue, je l'ai choisi comme ça». De son côté BL souligne : « *J'aime bien mon surnom car il m'est populaire dans la rue, je suis fier lorsque mes pairs m'appellent ainsi. Si quelqu'un m'appelle par mon prénom, aucun de mes copains ne saura que c'est moi. Il lui sera alors difficile de me retrouver. Lorsque vous venez pour moi, cherchez-moi par mon surnom et une fois que nous sommes ensemble, vous pouvez m'appeler par mon prénom ».* Ce jeune fait usage de son surnom parmi ses pairs, et opte pour son prénom quand il a affaire aux adultes.

Il ressort de ces données que le recours au surnom, généralement acquis dans la rue fait carrément office du prénom. Il devient très connu d'eux et facilite aux pairs de les retrouver s'ils sont identifiés ainsi. Cette manière dont chaque jeune se présente nous l'avons appelée dans la partie théorique l'identité individuelle qui donne lieu à la représentation individuelle. En déclinant cette identité, le jeune fait allusion à sa propre personne incarnée dans le surnom qu'il nous présente. Nous avons constaté que le surnom s'obtient de deux manières : soit le jeune se surnomme lui-même, soit il est surnommé par ses pairs. Parmi les 7 jeunes qui possèdent des surnoms, 3 en sont eux-mêmes auteurs (KL, HN et KN) et 3 sont surnommés par leurs pairs (BL, UL et JB). Cependant notre immersion nous a révélé que le jeune CL a été surnommé par ses éducateurs religieux. Ils lui ont donné un surnom qui l'assimile aux *souverains*. Le motif évoqué aussi bien par les éducateurs que par le jeune lui-même tient à son langage qui témoigne d'un développement intellectuel estimé supérieur à son âge. Ils le considèrent grand par son expression et sa réflexion qui ne reflètent pas ses 11 ans, mais bien plus que ça. Dès lors c'est ce surnom qui permet de l'identifier.

Eu égard à ce qui précède, nous avons observé que le comportement des jeunes de la rue diffère selon qu'ils viennent d'ailleurs ou qu'ils sont de la province du Katanga. Les jeunes originaires de la province du Kasaï, qui sont d'ailleurs les plus nombreux, recourent soit au prénom, soit au surnom pour dissimuler leur origine sociogéographique qui est repérable par la résonance du nom de famille. Cependant un seul parmi eux fait l'exception de ne pas avoir un surnom, c'est TL. Dans leur imaginaire il s'agirait de la manifestation inconsciente de l'angoisse liée à des séquelles de l'histoire, les conflits interethniques des années 1992. Agir ainsi, pensent-ils, leur éviterait des ennuis qui seraient liées à leur identité de base. Cette manière de penser semblerait

inadéquate dans certains cas isolés, car le critère nominal n'est pas le seul à considérer pour déterminer la provenance sociogéographique d'un individu. Il existerait des gens porteurs de noms étrangers à leur ethnie, ils les ont acquis par exemple grâce aux relations amicales entre parents. Mais certains enfants issus d'un mariage inter-ethnique où le papa est du Kasaï et la maman du Katanga portent de tels noms. Comme en R.D. Congo, c'est la prédominance du patriarcat, l'enfant porte le nom de son papa.

Il convient de souligner que certains surnoms des jeunes sont des emprunts réalisés dans la vie courante, « ils s'identifient aux vedettes de la musique congolaise, d'autres aux chefs d'Etats mondialement connus » (Kasongo & Kinable, 2010, http://www.trigone.univ-lille1.fr/complexite2010). C'est le cas de *Werrason* et de *Saddam Hussein* que nous avons rencontrés en pré-enquête et de *Zidane* rencontré lors de l'enquête. Il se développe à travers ces surnoms des idées de mégalomanie. Se faire passer pour un chef d'Etat ou une vedette serait une manière pour le jeune d'exprimer sa folie de grandeur en vue d'avoir de l'emprise non seulement sur ses pairs, mais aussi et surtout sur la société. Ces jeunes communiquent chacun un message. C'est une fuite en avant pour le jeune qui espère un jour devenir ce que représente son surnom.

Un jeune rencontré en pré-enquête a deux surnoms bizarres, *kamulomo* (du swahili qui signifie petite lèvre), surnommé ainsi pour sa logorrhée et *Kikele* un autre surnom qui veut dire poisson en *Kiluba*, un dialecte du nord-Katanga. Il est ainsi surnommé pour sa souplesse tel un poisson dans l'eau lorsqu'il est sollicité pour un service par les adultes. Tous ces surnoms sont utilisés pour dissimuler davantage l'identité propre, appréhendable à travers le nom de famille, car dans le contexte congolais, le nom est un indicateur de l'origine ethnique et/ou tribale du porteur. Il est possible de repérer l'origine géographique de quelqu'un sur base de son nom seulement.

L'adolescence étant l'âge de turbulence et de découvertes, bien des jeunes élaborent divers stratagèmes, dont ceux de la rue souhaitent tenir à l'écart les membres de la société globale jugés hostiles, c'est là encore une manifestation de leur angoisse. Ils veulent bien sombrer dans un univers où l'anonymat est garanti. Le phénomène « enfants de la rue » est pour Pirot (2004, pp.61-62) « généralement perçu comme étant l'apanage des métropoles des pays du sud, sous-entendu les enfants de la rue seraient une spécificité des pays pauvres ;

n'ayant pas les moyens financiers de s'occuper d'eux, leurs parents seraient contraints de les abandonner à la rue. La réalité est en fait beaucoup plus complexe. D'abord, parce que le seul facteur économique ne suffit en aucun cas à expliquer le phénomène des enfants de la rue ».

Les réalités de terrain montrent que le phénomène serait moins répandu ou quasi-inexistant dans les milieux reculés. Les villageois étant proches les uns des autres, chacun connaît presque tout le monde et il est presque difficile de passer inaperçu voire de se dissimuler, ce qui n'est pas le cas en ville où les jeunes de la rue n'en demeurent pas moins épargnés, ils quittent la périphérie et convergent vers les milieux pourvoyeurs de moyens et d'opportunités. S'adressant à l'un de ses amis, un jeune a dit : « je vais chercher la vie » pour dire qu'il va au Centre-ville où abondent les activités susceptibles de lui procurer des opportunités lucratives et dont la plupart sont illicites, notamment le vol, parfois à la tire, le racket et l'extorsion. Selon Martin (1988, pp.83-84) « le problème de la délinquance est présenté en termes de socialisation et d'identification […]. L'étude de la socialisation déficiente des jeunes délinquants semble ne pouvoir être dissociée de l'étude des attitudes parentales, des problèmes liés à l'identification et à l'image de soi ».

A propos de l'identification, nous avons remarqué chez CL une certaine idéalisation de l'image paternelle à laquelle il arrive à s'identifier :

> « Je suis bagarreur puisque mon papa fut boxeur, c'est de lui que j'ai hérité la bagarre. Dans l'un de ses combats, il a gagné le champion de Kananga […]. Je regrette ma souffrance dans la rue. Avec un air mélancolique, il continue : je ne sais pas resquiller au train, sinon je serais déjà rentré en famille au Kasaï, j'ai le souci de mon père (puis les larmes coulent de ses yeux) ».

Toujours en ce qui concerne la représentation de soi, nous avons demandé aux jeunes rencontrés de dessiner quelque chose qui se passe avec un enfant de la rue, question que nous avons formulée de la manière suivante : *« Dessine une expérience qui arrive à un enfant de la rue »*. Cette question a suscité la parole de tous les jeunes abordés. Chacun a raconté, soit son expérience, soit celle de ses pairs. Certains ont eu l'occasion de projeter sur les autres, c'est-à-dire leurs pairs, les idées qui renvoient à leurs propres expériences. Seul CL a accepté de réaliser le dessin présenté dans cette étude par la figure 8. Ce dessin exprime

l'expérience d'un jeune de la rue qui est tombé du train en circulation, et dont un de ses membres inférieurs a été amputé.

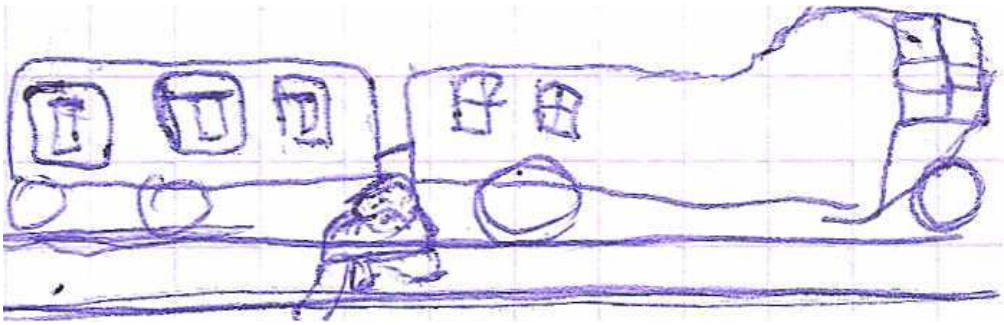


Figure 8: Illustration du trauma somatique dans la rue
Source : Dessin réalisé par le jeune CL

En nous référant à Vinay (2007, p.41), nous avons constaté que ce dessin renvoie au dessin du bonhomme dont le corps est amputé. Il apparaît que ce jeune exprime ses angoisses et ses craintes en se projetant à travers ce dessin qui traduit la situation que connaît la plupart des enfants de la rue dont UL qui fait partie de cette étude en a été victime. Son expérience malheureuse semble servir de leçon à ce jeune qui ne veut pas prendre des risques pour, soit être arrêté, soit perdre un membre de son corps. Cela nous a permis de comprendre pourquoi il dit qu'il ne sait pas frauder au train sinon il serait déjà rentré en famille à Mwene-Ditu. Aucune consigne précise ne lui a été donnée à part dessiner une expérience qui arrive à un enfant de la rue. La question ayant été ouverte lui a offert des perspectives représentatives si bien qu'il a retranscrit, avons-nous pensé, ses affects. C'est le mérite de la valeur projective du dessin. L'intériorisation y a joué son rôle pour appréhender la manière dont il vit sa résilience.

Notons que les *shege* se reconnaissent quand même vagabonds, stigmate qui émane de la société globale. C'est souvent entre eux qu'ils le déclarent et le justifient en disant *: « La Maison Bakanja est réservée aux vagabonds »*. Quand il leur arrive de se disputer, nous témoigne l'un des religieux, certains terrorisent leurs pairs en se vantant du pouvoir maléfique qu'ils détiendraient et auquel ils feraient recours pour se rendre justice. En dépit de leurs disputes qui sont d'ailleurs courantes, les jeunes de la rue sont solidaires en cas d'attaque extérieure, ils se coalisent pour contrer le danger.

« Donne-moi trois adjectifs qui te caractérisent ? » Telle est la question que nous avons posée à chaque jeune pour nous aider à découvrir ce qu'il est et

compléter la première relative à la manière dont il veut être appelé. Nous avons opté pour trois adjectifs considérés comme le juste milieu. Néanmoins nous avons laissé la latitude à chacun de nous dire ce qu'il en pense. Nous avons recueilli les réponses très contrastées qui nous ont permis d'avoir une idée sur chacun d'eux. Nous n'avons pas eu que trois adjectifs, car certains nous ont donné plus que trois et d'autres en ont donné moins.

La réponse de GN a été : *« Je suis bien avec les frères et je leur obéis. Lorsque les étrangers, surtout les occidentaux, viennent nous visiter, les frères salésiens m'envoient leur acheter quelque chose et quand ils me demandent de les accompagner je le fais sans condition ni résistance* ». Il y a lieu de remarquer que cette identification contraste avec la première dans laquelle le jeune a donné uniquement son prénom sans recourir au surnom. Ici il arrive à s'identifier à son milieu de vie actuelle et prend les éducateurs comme des substituts parentaux.

FC a réagi à notre question de la manière suivante : *« Je ne connais pas bien mes manières. Mais ce qui me caractérise c'est le vagabondage, la bagarre et la fugue. Je frappe aussi les enfants de la rue qui sont moins âgés que moi ».* La première réaction de ce jeune nous a étonné, car ne pas savoir ses propres manières serait interprété comme une altération de la conscience. Nous avons constaté que ce jeune a recouru à une identification aliénante étant donné que la société considère les caractéristiques évoquées comme des comportements déviants.

L'identification de CL dans la rue serait étroitement liée à ce que lui renvoient les éducateurs salésiens de qui émane d'ailleurs son surnom : *« Je suis respectueux et j'aime les études. C'est ce que me disent les salésiens, mais mes pairs savent que j'aime la bagarre ».* Nous avons noté une tendance au conformisme et une adhésion à cette identification de la rue, mais il existerait chez ce jeune une forte identification à sa famille du fait qu'il entretient l'idée de d'un éventuel retour en famille.

HN s'identifie à travers deux sentiments ambivalents : *« Je suis intelligent et j'aime les études, mais je suis aussi nerveux. D'ailleurs quand je me fâche, je peux frapper quelqu'un ou le lapider carrément».* L'identification de ce jeune

met en évidence deux sentiments ambivalents : l'estime de soi et la violence sur laquelle il met un accent particulier.

KN reconnait son isolement social et manifeste un désir de reconnaissance sociale. Il rationalise sa déviance en la présentant comme une légitime défense : *« Je n'ai pas de problèmes avec les gens. Je vis seul et j'aide les autres, mes pairs et les membres de la société globale. Je n'insulte personne, je ne tue pas. Si quelqu'un me taquine, il me découvrira à travers les gifles que je vais lui assénés ».*

BL est un jeune qui se met en évidence à travers ses prouesses réalisées dans la rue. Il éprouve un sentiment de sociabilité et d'acceptation parmi ses pairs.

> Je suis nerveux, mais je suis bien avec tout le monde. Je suis serviable et je partage mes biens et ma nourriture avec mes pairs. Je partage ma nourriture même avec les plus crasseux à qui je donne du savon, je lave moi-même les plus jeunes, je les parfume, puis je leur dis d'aller saluer Eric. Je ramasse les immondices pour maintenir la propreté au sein de l'enceinte. J'ai appris la boxe et le karaté, ce qui me permet de défendre la cause des faibles et de plus petits. Si je trouve un *Kibongé* (un souverain malabar) ivre qui rançonne les petits durant la nuit, je m'interpose. Comme je terminais mon travail tard dans la nuit, en revenant je trouvais toujours des souverains à l'entrée de l'enclos pour extorquer les jeunes vagabonds, s'ils me demandent 100 Fc, je leur donne 200 Fc. Si les petits sont attaqués, je prends leur défense et je neutralise les assaillants.

Lors de notre première rencontre avec UL, son comportement montre qu'il serait en proie à un complexe d'infériorité, un comportement d'évitement et de gêne. Il émet de réserves pour répondre à nos questions et se réponses s'avèrent très laconiques : *j'ai très faim et je ne vole pas dans ma vie. Je n'ai pas d'autres adjectifs à vous donner.*

TL donne les adjectifs qui le caractérisent comme suit : *Je suis colérique, car je me fâche facilement avant de me calmer, je suis ensuite injurieux, j'injurie tout celui qui m'énerve. Enfin, quand j'ai faim je vole facilement.* Les qualificatifs de ce jeune témoigneraient d'une certaine violence qui le caractérise. C'est un comportement fréquent et manifeste durant l'adolescence masculine.

NL nous a donné ses caractéristiques à travers un court récit qui retrace la manière dont il s'est comporté en famille et peu après son arrivée dans la rue :

> Jadis je n'aimais pas étudier même quand la famille prenait pour moi l'inscription, je faisais l'école buissonnière. Si on me donne de l'argent pour payer à l'école, moi je le bouffais, mais depuis que je suis dans la rue, j'aime beaucoup les études. Quand j'étais en famille je n'aimais pas l'école, maintenant j'aime les études, je trouve qu'à la longue, elles me seront utiles. Je n'aime jamais rester oisif et sans argent. Si je n'ai pas d'argent, le cœur me pousse à le chercher à tout prix. Il m'est d'ailleurs arrivé de voler les poulets sur pieds à la maison et aller les vendre afin d'avoir quelque chose en poche. Une fois que j'ai l'argent, j'achète les beignets, je vais au ciné et je fais tout ce qui me plaît, voire draguer les filles. Enfin, j'ai eu à voler le pagne qui a été donné comme dot pour ma grande sœur. Je l'ai vendu, ce qui m'a coûté l'expulsion de la maison par mes parents, mais ils m'ont ensuite récupéré. La dernière fois c'est le vol qui a échoué chez l'ami à papa qui est la cause immédiate de ma fugue actuelle. Autrefois, lorsque j'ai été chassé de la maison, je me suis réfugié chez ma tante maternelle.

Un des adjectifs qui caractérisent JB est la sorcellerie. Pour ce jeune, son identification « sorcière » serait donc insufflée de l'extérieur. C'est sa belle-mère qui l'appelle ainsi et lui adhère simplement à cette idée parfois sans résistance. Il adopte une attitude déculpabilisante dans cette manière de s'identifier qu'il impute d'ailleurs à une tierce personne. C'est un recours à la projection, il expulse hors de lui les qualités estimées gênantes.

KL se montre révolté contre l'organisation hiérarchique trouvée dans la rue. En abandonnant la famille, il aurait espéré accéder à l'autonomie et à la liberté dans la rue, mais il se trouve également confronté à une certaine autorité qui n'arrive peut-être pas à répondre à ses attentes : *je n'aime pas la domination de mes pairs, je n'aime pas taquiner les filles, je n'aime pas non plus que mes amis taquinent les filles. Je suis bien et joyeux avec tout le monde.*

7.2.2. Ce que les jeunes abordés regrettent

La désapprobation de la déviance des jeunes n'émane pas que de la société globale, eux-mêmes aussi s'en plaignent. Chaque jeune abordé exprime ses regrets en fonction de son expérience personnelle en répondant à ces questions : *« Que trouves-tu de négatif dans la vie de la rue ? Qu'est-ce que tu regrettes ? ».* Les données recueillies sont contrastées et tous les garçons rencontrés se sont manifestés chacun de manière spécifique : CL regrette la

souffrance de la rue et le vagabondage auxquels il est confronté. Victime de l'extorsion, il est engagé dans un combat avec les souverains qui se postent aux coins des rues les moins fréquentées aux crépuscules pour le fouiller lorsqu'il revient de sa débrouille. Il déplore le vol que commet ses pairs et son manque de transport pour aller régulièrement au *Centre Bakanja* où il étudie. Les études allaient bien avant sa rupture familiale, elles comptent beaucoup pour lui actuellement et se montre bien studieux. HN manifeste ses regrets pour le décrochage scolaire dont il se sent victime. Il témoigne qu'il n'a jamais souhaité vivre dans la rue : « *Je n'ai jamais aimé être vagabond, j'ai été influencé par mon grand-frère. Je pouvais rester avec mon père à Bandundu* ». Il lui arrive parfois d'être chassé nuitamment de l'institution par les éducateurs suite à la persistance des chahuts nocturnes. Il va ainsi à la recherche d'un *karema* où passer le reste de la nuit. BL déplore son arrestation qu'il considère d'arbitraire dont les conséquences sont la perte du boulot et du logement. Il trouve négatif son isolement par rapport à sa famille et par rapport aux pairs. UL regrette sa jambe amputée. Il se sent défavorisé par son impotence et s'en inquiète : *« Ce n'est pas ça la vie que Dieu m'a donnée »*. Rien n'est bon dans sa vie de la rue où il passe la nuit dehors. Ses pairs craignent même de l'intégrer dans leur bande pour éviter de prendre sa charge alimentaire de façon permanente. C'est principalement à lui que le dessin de CL a fait allusion. TL regrette au sujet de son comportement déviant dont les aspects négatifs se caractérisent par le vol (surtout à la tire), les injures, l'extorsion, la bagarre et la fornication qu'il impute à ses pairs. NL regrette sa fugue, il souligne qu'il passe la nuit presqu'à la belle étoile. KL plaide pour ses bienfaiteurs qui seraient souvent victimes de vols perpétrés par ses pairs. Il ne voit rien de bon dans la vie de la rue. D'ailleurs, il trouve le vol négatif car non seulement, il en est victime mais ses bienfaiteurs en sont aussi victimes. Ce qui diminue les chances de bénéficier de leur aide lorsqu'il en éprouve le besoin. GN trouve le vol négatif, car selon lui, il l'exposerait aux envoûtements et aux mauvais sorts que pourrait lui jeter la victime. Il donne l'illustration d'un jeune mort de *nteta* (mauvais sort jeté sur lui par une sorcier) suite au vol commis chez un tiers. KN déplore le manque de prise en charge scolaire au niveau familial et est indigné de la pénurie alimentaire familiale dus à l'ivrognerie de son beau-père : *« Mon beau-père ne prenait plus ma scolarité en charge, en plus la nourriture était devenue très problématique. J'ai survécu grâce au courage de ma mère »*.

Un autre cas de figure est celui qui renvoie à la sorcellerie. JB est reconnu sorcier même par ses pairs de la rue. Lui-même s'en inquiète trop et ne trouve aucune importance dans la sorcellerie. Il mise sur l'exorcisme susceptible de lui procurer la paix et souligne : *« Les chefs sorciers venaient me prendre pendant la nuit quand je dors lorsque j'étais en famille et dans le karema, mais je ne voulais plus d'eux. Ils ne viennent plus depuis mon arrivée à Bakanja »*. Dans cette déclaration, le jeune met l'accent sur le succès de l'exorcisme dévolu aux prêtres par rapport à la délivrance qui émane des pasteurs et des prophètes, qui semble-t-il se sont accaparés seulement des biens matériels qu'ils ont emporté afin de les brûler pour éradiquer les esprits impurs qui hantent la famille. Depuis qu'il se trouve entre les mains des prêtres, il n'y a plus aucune manifestation de sorcellerie, et selon lui, les prêtres n'exigent rien en nature ou en argent pour l'exorciser, par contre ce sont eux qui le prennent en charge. C'est pourquoi le jeune s'accroche à eux et brûle d'envie d'aller vivre en centre fermé où la prise en charge s'avère totale. Il ne cesse de le réclamer : *« J'ai besoin d'aller à l'internat »*. JB ne voit rien de bon dans la vie de la rue, il a d'ailleurs besoin de la délivrance.

Le vol est un sujet de regret chez quasi tous les jeunes abordés. Il s'y ajoute l'isolement et l'égoïsme, les injures, l'extorsion, la bagarre, la fornication, les conflits interpersonnels et les mauvaises conditions dans lesquelles les jeunes passent leurs nuits sans literie. Ces sujets de regrets non seulement témoignent de la souffrance subie dans la rue, mais ils montrent pourquoi les jeunes de la rue sont obligés de tenir le coup et ne pas se laisser affaiblir par les circonstances de la vie de celle-ci. Pour vivre dans la rue, il faut vraiment être résilient.

7.3. Représentations sociales et réactions des jeunes de la rue rencontrés

La représentation sociale dont il est question ici se réfère à ce que les jeunes savent du regard social à leur égard. Il s'agit de ce nous pouvons appeler ‘‘représentation de soi sociale’’. Cette représentation est basée sur l'identité sociale de l'individu, c'est-à-dire la représentation que la société globale se fait du jeune ou de son groupe d'appartenance. Nous n'avons pas interrogé les membres de la société globale pour avoir accès à cet ordre de connaissance. Nous avons plutôt donné la parole aux jeunes pour qu'ils nous révèlent ce qu'ils ont comme connaissances de leur perception par l'entourage. Il découle de leurs réponses, l'étiquetage, la stigmatisation et la marginalisation. Ceci relève des

processus intermédiaires développés par J.C Deschamps et P. Moliner et représentés par *l'attribution sociale* déjà évoquée dans la partie théorique. C'est ainsi que nous avons également eu recours aux 6 des 7 types de représentations sociales de l'intervention auprès des jeunes de la rue tels que développés par M. Parazelli, à savoir : familialiste, thérapeutique, doctrinale, religieuse, répressive et émancipatoire.

Pour appréhender la connaissance que les jeunes de la rue ont du regard social, nous leur avons posé à chacun la question suivante : « Comment trouves-tu que les autres te voient ? », parfois reformulée de la manière suivante : « quelle place as-tu l'impression d'avoir dans la société ? ». Trois tendances se sont dégagées des réponses recueillies :

- les jeunes qui estiment jouir de la considération sociale ;
- les jeunes qui éprouvent un sentiment de déconsidération sociale ;
- les jeunes qui ont une position mitigée entre la considération et la déconsidération sociale.

Nous avons aussi rencontré des situations spécifiques qui ne rentrent pas dans ces trois catégories, notamment ceux qui ont fait des digressions par rapport à notre question et ceux qui se sont abstenus de répondre. Précisons que pour les jeunes de la rue, *« autres »* désigne toute personne impliquée dans une interaction directe ou indirecte avec eux, notamment leurs pairs avec lesquels ils vivent, les membres de la société globale, les bienfaiteurs et les familles. Nous préciserons ce terme à chaque fois qu'ils l'utilisent. Nous sommes parti de l'image leur renvoyée par l'environnement en fonction de ce que les autres leur disent ou perçoivent. Nous avons également été intéressé par les réactions des jeunes qui découlent de leurs représentations sociales. Ces réactions seraient considérées dans certains cas comme des mécanismes de défense tendant à contrer leurs souffrances psychiques d'origine sociale. C'est vraiment au cas par cas en fonction de la situation particulière que vit le jeune.

7.3.1. Jeunes qui estiment jouir de la considération sociale

Ayant eu recours aux données aussi bien de la pré-enquête que de l'enquête, les jeunes qui se sentent considérés évoquent la bonne manière dont ils sont traités par l'environnement. Ils sont pris pour des humains c'est-à-dire des acteurs en relation interactive avec la société. C'est ainsi que *FK* est apprécié pour ses bonnes relations avec les gens, car il ne traquait pas les civils

lorsqu'il fut soldat. Par recours à l'affirmation de soi, GN s'auto valorise du fait qu'il se voit utile à sa famille grâce à sa rentable débrouille. Il exprime :

> A la maison je suis considéré, car certains ne rentrent plus chez eux, mais moi je rentre à la maison visiter ma famille. Dans la rue, même mes clients « les bosses » pour qui je cire les chaussures me considèrent un bon garçon. Parfois ils m'appellent dans leurs bureaux et me laissent dedans, au retour ils trouvent leurs biens intacts. Les délits n'ont pas de place dans ma vie. Le vol n'est pas bon, pourquoi voler un passant qui a aussi ses propres projets ? D'ailleurs quand je dis que je suis à Bakanja, les gens me considèrent, ils disent que nous les jeunes de la *Maison Bakanja* nous sommes bien, car c'est chez les prêtres. Ils disent que les jeunes errants qui vagabondent dans la rue et qui ne sont pas encadrés commettent beaucoup d'actes qualifiés d'infractions. C'est parce qu'ils ne veulent pas travailler ou se débrouiller. Ils veulent seulement voler et mendier. Ils peuvent bien commencer la débrouille comme cirer, mais ils arrivent un jour à revendre les outils de travail pour retomber dans le vol. Quant à moi, il m'arrive quelquefois de mendier sans agression.

GN est à la recherche d'une identité sociale valorisante. Il se présente sous un bon jour et désire une reconnaissance sociale : « *J'ai aussi besoin de vivre. Que les autres me considèrent aussi comme une personne, un humain. C'est-à-dire qu'ils n'aient pas de mauvaises intentions sur moi*». Pour lui « autres » désigne ses pairs et sa famille.

Quoi qu'implicite dans son allocution, ce jeune fait allusion au vol que nous n'avons pas évoqué dans nos propos. Ce qui montre bien le dynamisme bilatéral de l'inconscient qui agit dans un premier temps lorsqu'il faut jeter les tendances interdites hors de la conscience pour la défense du moi, elle s'appelle refoulement. Ensuite la même force agit lorsqu'il faut faire revenir à la conscience les idées estimées hostiles, c'est la résistance. L'inconscient a beaucoup joué lors de nos échanges avec les jeunes qui construisent leurs réponses en fonction de leur vécu. Quoi que vivant dans la rue, GN veut donner l'impression d'être un bon garçon et son récit tient compte de l'identité de l'interlocuteur en fonction de l'intérêt du moment.

Considéré à la fois comme enfant et acteur, GN jouit des représentations familialiste et émancipatoire. La première le conçoit comme un enfant socialement vulnérable qui mérite la protection d'un adulte à l'image parentale, et la deuxième le conçoit comme un acteur engagé dans des rapports d'aliénation sociale. Il devrait être accompagné pour soutenir la réalisation de son individualité et de ses désirs sociaux. Protection et accompagnement sont

des mesures complémentaires qui permettront l'élaboration psychique de l'autonomie chez le jeune être en vue de sa prise en charge individuelle aussi bien physique que psychologique.

La tentative du *homejacking* (le cambriolage dans la maison) de NL sous l'influence de sa compagnie, au domicile du voisin (de son père) lui a coûté la fuite de la famille vers la rue. Recherché par la victime pour une sanction correctionnelle, il ne peut pas rentrer en famille et s'accroche à la rue. Pourtant l'image qu'il a dans son quartier est celle d'un percussionniste, rôle qu'il joue dans son église : « *Personne au quartier ne connaît mes forfaits. En plus, je ne rentre plus au quartier. S'il le faut c'est seulement la nuit, car l'ami à papa chez qui le vol a raté, nous cherche mon ami et moi pour nous faire arrêter. Mon entourage au quartier sait que je suis batteur de tam-tam à l'église (El-Shaddai) à la Katuba. Comme j'ai travaillé avec le catcheur, les gens disent que je le deviendrai aussi* ». Cette manière de se comporter renvoie au quadrant III de la fenêtre de Johari qui est l'aire évitée ou secrète. Sur la rue, ses copains lui attribuent la qualité d'un futur catcheur étant donné qu'il a travaillé dans le transport en commun comme receveur dans le bus d'un catcheur auquel il s'identifie. Par rapport au motif de sa fugue, ce jeune est pris pour un « délinquant » qu'il faut arrêter suite à son acte transgressif qu'est le vol. Selon lui, sa représentation sociale est répressive. Cette fuite concerne deux paramètres : d'abord il s'agit d'un comportement d'évitement, c'est-à-dire le jeune évite la torture à subir une fois arrêté, ensuite il veut sauvegarder son image positive liée au rôle joué dans son église. Mais en choisissant la rue, l'image positive n'en demeure pas pour autant sauvegardée, elle est plutôt pervertie par la stigmatisation d'une part et par les comportements déviants commis et par les souffrances subies d'autre part. *NL* nous confie *: « Bien souvent les kampopa nous extorquent de l'argent, à l'école il y en a qui sniffent de la colle. Moi, je ne consomme ni la colle, ni le valium, mais je fume la cigarette Tumbaco. Parfois je couche avec les filles à la commune Kenya. Lorsque je mets beaucoup de jours sans rapport sexuels, je me sens déséquilibré et je deviens nerveux »*.

Ne cours-tu pas le risque de contracter les maladies sexuellement transmissibles, lui avons-nous demandé ? Il nous répond : *« Les filles atteintes sont visiblement remarquables et pour éviter le pire, il m'arrive parfois de mettre des capotes que je me procure à la pharmacie. Ha, ha, ha, généralement*

avec les condoms le plaisir est atténué. C'est comme si je suçais le bonbon dans son emballage. Dès qu'il y a un doute par rapport à la partenaire occasionnelle, soit je renonce à faire des rapports avec elle, soit je porte le condom. Sinon le corps à corps est bon et m'apporte du bon plaisir ».

La société attribue à l'ensemble des jeunes, une représentation sociale basée sur la violence du fait de leurs turbulences, surtout lorsqu'ils sont en bandes, comme le vol avec violence, le viol, le racket et l'extorsion. Ils seraient ainsi auteurs des nuisances publiques et devraient alors être mis hors d'état de nuire à travers le mode d'intervention suivant : « arrêter, disperser ou évacuer ». Seule la police détient le pouvoir de traquer les délinquants, elle intervient lorsqu'elle constate une infraction ou si la population a recours à elle pour un secours d'urgence. Les jeunes qui arrivent à être arrêtés par la police sont déférés devant la justice, et si leur responsabilité est établie après comparution, ils se voient incarcérés en vue de purger leur peine. C'est le cas de BL qui a été accusé d'avoir cambriolé dans une voiture *(car-jacking)* et qui a pris environ 8 mois à la prison centrale de la *Kasapa*.

Durant nos entretiens, nous avons constaté que BL est très loquace, Quand nous lui avons demandé ce qu'il sait du regard des autres envers lui, il a plutôt développé ce que lui-même sait de sa personne et c'est surtout en bien qu'il se raconte, une tendance auto contemplative et narcissique : *« En matière d'argent je suis très fort, car je sais choquer. J'avais très bien équipé ma maison que je ravitaillais d'ailleurs de façon régulière. Je vivais avec un ami qui aimait courtiser les filles qu'il hébergeait quand je travaille la nuit, mais il ne savait pas les entretenir. Il m'a jalousé un jour lorsque j'ai acheté des habits et des chaussures à sa concubine et ils ont même failli se séparer ».* Pour BL ce sont surtout ses pairs qui manifestent des comportements déviants, comme il le témoigne :

> Les vagabonds volent, aiment la bagarre. Ils provoquent les passants, même un étudiant a été tabassé. Ils ont même déchiré ses habits. Même si un papa est en compagnie d'une femme durant la nuit, ils croient que la femme est une pute. Ils attaquent le couple et cassent le pare-brise du véhicule garé. Ils consomment du chanvre, se disputent, aiment la ruse et la calomnie. Quant à moi, je suis très nerveux. Même si je joue à la dame, je ne sais pas quitter si je suis gagné, d'où la dispute avec les autres qui veulent aussi jouer. Ce qui les pousse à cela, c'est la recherche d'argent. Ils cambriolent dans les voitures garées surtout si les propriétaires ne veulent pas leur

> donner de l'argent quand ils mendient. Ce que les vagabonds volent dans les voitures ce sont les cassettes. Moi, je ne connais pas les techniques qu'ils utilisent.

Ce jeune recourt à la projection pour parler de la déviance. Il se soustrait du discours se rapportant à des faits qualifiés d'infractions. En se référant à sa vie familiale bien avant de se retrouver dans la rue, il procède par l'amoindrissement pour parler de l'une de ses belles-mères. Il s'acharne sur elle et expulse hors de lui les tendances qu'il juge négatives et qu'il ne veut pas posséder : « *Dans l'enclos de mon père, existait une sorcellerie à grande échelle. Sa deuxième femme m'avait envouté et la mort qui a emporté mon père m'était destinée dans sa sorcellerie. Elle a échoué de me tuer, car je priais beaucoup. Ma chefferie (collectivité) de Bakwa Mulumba dans le territoire de Ngandajika n'est pas réputée en sorcellerie comme sa chefferie de Sona (Kwa Sona) où la sorcellerie est d'usage même durant la journée ».*

7.3.2. Jeunes qui éprouvent un sentiment de déconsidération sociale

Les jeunes rencontrés nous rapportent leur déconsidération par la société globale du fait qu'ils vivent dans la rue. Ils disent que la vie qu'ils mènent est déjà un critère de leur marginalisation et de leur stigmatisation négative par la société. Ils sont, de ce fait, étiquetés sur base de leur comportement individuel ou du comportement de leur groupe d'appartenance. Le stigmate en vogue est la violence, qu'elle soit physique ou verbale. TT (13ans), cas de la pré-enquête, est reconnu muviolo[83] (violeur) car il court beaucoup derrière les filles qu'il traque s'il n'a pas d'argent pour conclure un marché sexuel avec elles. Dès qu'il a un peu d'argent dans sa débrouille, il réalise des dépenses pour sa satisfaction sexuelle avec une prostituée. Les communes Kenya et Kamalondo lui offrent des opportunités à moindre frais allant de 1000 Fc (1,7$) à 3000 Fc (5$) selon la durée à réaliser.

Il existe socialement des stéréotypes issus de l'imprégnation psychologique qui caractérisent la société. Des propos tels que : « tu réagis comme quelqu'un qui n'a pas étudié » ou encore « Tu as des manières des *shege* » sont des stéréotypes qui expriment les attitudes sociales négatives envers les jeunes de la rue. Si la société adopte une attitude de rejet et d'évitement à leur égard, ceux-ci par contre font appel à l'agressivité et à la violence pour se faire justice. C'est d'ailleurs sur cette base que leur rejet est

[83] Muviolo : terme intégré au *Kindubile* par les jeunes de la rue après avoir été prononcé tel quel par le gouverneur du Katanga, Moïse Katumbi Chapwe, pour dire « violeur », lors de son meeting peu après son élection à la tête de la province en 2006.

renforcé. Quasi unanimement les *shege* se reconnaissent eux-mêmes vagabonds, bien que dans certains cas ils n'acceptent pas cette qualification stigmatisante. Ils sont, certes, conscients d'être mal vus par l'environnement global et d'être violentés dans leur cercle immédiat. Interrogés lors de la pré-enquête d'abord, ensuite durant l'enquête proprement-dite, les shege donnent chacun son témoignage concernant le regard social envers lui.

FC souligne : « *Les autres (la société) me voient comme un fou, car je ramasse, je me bagarre et j'extorque l'argent des petits vagabonds. Souvent je prends du valium, je prends aussi les bols*[84]*. Cela m'aide à avoir du vertige pour bien dormir. Quand je me lève et que je n'ai plus du vertige, je vais alors choquer. En famille je volais les mets, à Bakanja je vole aussi les mets des pairs et leur farine, puis je m'évade pour aller me cacher chez mes sœurs. Ma maman m'aime beaucoup, elle me considère comme son fils. Seulement, elle n'a pas de moyens pour me payer le billet Lubumbashi-Kinshasa afin de la rejoindre. Son remariage et son éloignement me posent problème. Elle ne sait pas m'atteindre comme je n'ai pas de téléphone. Parfois papa l'appelle et me la passe pour la communication ».* Ce jeune impute ses comportements déviants au diable qui serait à l'œuvre dans son cœur. Jugé en fonction de son comportement en famille et dans la rue, l'intériorisation de ces qualifications crée une imprégnation psychologique difficile à éradiquer. Conscient de cette labellisation, il se comporte en conséquence. C'est un cercle vicieux : identifié et étiqueté comme vagabond, il intériorise le label pour le reproduire dans des circonstances particulières, comme lors de la débrouille. Quoique reconnu vagabond, le recours à la rationalisation permet de rejeter le label et de le retourner contre son auteur. Le jeune se prend pour victime d'une identification stigmatisante. La question concernant le dessin d'une expérience qui arriverait à un jeune de la rue a suscité la parole de FC en ces termes : *« La sexualité est fréquente dans la rue. Avec mes pairs nous violons les filles, les extorquons surtout de l'argent et les tabassons. Elles nous craignent quand elles nous voient. Et lorsqu'elles doivent prendre le large, elles abandonnent tout ce qu'elles ont. Cela arrive souvent aux heures vespérales entre 18 et 20h ».*

La vie de la rue est une lutte permanente. Dans la plupart des cas, les plus âgés vivent au dépens des plus jeunes qu'ils maltraitent, exploitent et

[84] Bols : c'est la colle qui se vend dans des flacons que les jeunes sniffent et qu'ils ont surnommé « borasse ».

extorquent. Il arrive alors à ces derniers de cacher certains billets de banque dans la fente (rectum) qui sépare les fesses, comme le témoigne HN:

> Les *Kampopa* nous considèrent comme leurs gagne-pain, ils ne travaillent pas, mais nous tendent des pièges le soir après notre débrouille. A notre retour, ils nous cueillent aux coins des rues dans les alentours de l'institution, nous fouillent systématiquement et nous ravissent tout ce que nous avons gagné en argent ou en nature. Ce qui nous pousse à bien emballer les billets d'argent dans un sachet fin que nous glissons soigneusement dans la fente située entre les deux fesses pour les protéger contre l'extorsion. Parfois il leur arrive de nous arracher même les habits et les chaussures surtout s'ils sont neufs, voilà pourquoi nous préférons rester sales et habillés en lambeaux pour être en paix et ne pas attirer leur attention sur nous. Les membres de la société me voient comme un vagabond, car je me promène avec les vagabonds. Les comportements déviants n'ont aucune place dans ma vie. Je ne sniffe pas de la colle, je ne fume pas. Si quelqu'un me taquine, la bagarre éclate. Je ne me bagarre qu'avec celui qui vient me taquiner. Je taquine aussi celui qui l'avait fait à mon endroit jadis pour me venger. Mes principaux persécuteurs dans la rue ce sont les *kampopa,* car ils sont forts. Un ancien *kadogo* avait réussi à tenir tête et se défendre devant un *kampopa,* il est craint et se promène avec les lames de rasoir, le couteau et il ne craint personne.

Selon toi, que veut-dire vagabond, lui avons-nous demandé ? Il réagit en disant : « *Un vagabond est celui qui a fugué, c'est-à-dire celui qui a fui le toit parental ».* Toi-même te reconnais-tu vagabond ? Il acquiesce en disant : *«Oui, je suis aussi vagabond, car j'ai quitté le toit parental ».* En creusant la question, nous avons encore demandé : comment sont alors les vagabonds ? Il a répondu : *« Ils sont oisifs, taquins, ils mutilent les uns et brûlent les autres, sniffent la colle, déchirent les habits des pairs et extorquent l'argent de petits vagabonds ».* La lutte pour la survie et la résistance contre les exactions procurent aux jeunes de la rue de l'imagination. Cette imagination devient pour eux un moyen de protection comme nous l'avons remarqué dans leur parler où les mots sont créés pour une codification de leur communication. Les termes connus de tous sont directement remplacés par d'autres.

KN se reconnait jeune de la rue du fait de son appartenance à cet univers et en réaction à notre question « comment trouves-tu que les autres te voient », il nous a répondu : « *Les gens savent que je suis drogué et je fume la cigarette, mais quand je m'enivre, je m'endors et je ne dérange personne. Je fume depuis 10 ans d'âge, j'avais été influencé par ma compagnie des drogués à Bongonga. Ensuite, c'est pour contrecarrer le froid. Je ne fume pas pour frapper les gens,*

mais pour moi-même. Durant mes heures de travail, je protège souvent les passants contre les pickpockets ». KN exprime son indépendance psychique à travers ses dires et sombre dans un sentiment de désespoir, mais le recours à l'addiction lui permet tout de même d'atténuer sa souffrance qui rebondit aussitôt que finit son état d'ébriété. Sa violence est remarquable dans sa manière de parler et dans ses gestes. Nous avons constaté durant notre entretien que son visage était bien enflé suite à une récente bagarre. N'est-ce pas une manière de se mettre en danger pour dépasser le trauma lié à sa rupture familiale ?

Malgré le recours au principe de *« kipe ya yo » (chacun pour soi)*, UL nous dit qu'il bénéficie de temps en temps d'un traitement quelque peu humain de la part de ses pairs et c'est grâce à la représentation collective qu'il jouit de cette considération identitaire, mais son handicap est bien visible suite à l'usage des béquilles. Il est conscient de son état et nous confie :

> La société me voit comme un handicapé par la façon dont je marche avec les béquilles et me considère comme une personne. Mon premier fait infractionnel fut la fraude au train qui m'a coûté la jambe. Les jeunes de la rue volent les appareils téléphoniques (portables), tabassent les passants la nuit, extorquent et rançonnent les ivrognes, volent à la tire durant la journée. Je ne suis plus avec ces voleurs. Je suis actuellement avec les jeunes qui choquent. D'ailleurs, durant la journée je n'ai pas d'amis. Je ne fais rien de tout cela. Avec une seule jambe qu'est-ce qui est possible d'être fait. Ce que je fais, c'est aller mendier dans les bars durant la nuit. Je sillonne systématiquement les bars la nuit tombante pour quémander de l'argent. Certains bosses me viennent en aide sans condition, d'autres me donnent un peu de sous pour m'éloigner d'eux, ils disent que je pue. Mais si durant ma mendicité nocturne, je n'ai rien eu, le lendemain certains de mes pairs m'invitent manger avec eux.

L'impotence d'UL est une souffrance physique qui donne lieu à une souffrance psychique du fait de cette exclusion sociale. Dans la perspective de Furtos (2008), c'est une souffrance psychique d'origine sociale, une souffrance psychosociale du fait qu'elle se rapporte aux objets sociaux, par exemple la pauvreté et le décès parental. La mendicité à laquelle ce jeune se livre serait à l'origine du sentiment d'infériorité qui ne permet pas la mise en place de son autonomisation matérielle. Or c'est la voie par laquelle le jeune parvient à se mettre en évidence pour attirer l'attention de la société vers lui. Comme toute demande est considérée comme une demande d'amour, la mendicité du jeune pourrait alors être interprétée comme une demande d'amour adressée aux membres de la société, une sorte de demande à l'aide. C'est l'unique moyen par

lequel le jeune arrive à tenir le coup et donner du sens à sa vie de la rue, il brave les regards du public et vit de cette manière sa propre résilience.

Aujourd'hui la plupart des jeunes de la rue sont pris pour des sorciers et en tant que valeur négative, la sorcellerie est haïe et tout le monde s'en méfie. Une conduite asociale, quelle qu'elle soit, peut être considérée comme étant l'une de ses expressions. A ce titre, les enfants de la rue sont traités en tant que tels même s'ils ne disposent d'aucun réel pouvoir maléfique. JB a été expulsé de sa famille pour cette raison. Il se reconnait lui-même comme sorcier et déclare : *« Je suis sorcier, celui qui m'a dénoncé, c'est mon grand-frère*[85]*, car nous allions avec lui au monde (invisible), mais il a déjà été délivré par le pasteur ».* Parlant de la délivrance, si nous recourons à Parazelli, ce jeune se réfère au registre religieux qui lui confère la représentation dite religieuse, du fait que les pasteurs voient en lui un potentiel croyant privé du modèle susceptible de lui montrer l'exemple à suivre, situation vécue également par le jeune KL. L'annonce de l'évangile permettrait de gagner leurs âmes et de les détourner des voies dites perverses.

Dans l'imaginaire congolais, un enfant errant est la proie de l'éducation diffuse et est d'office considéré déviant car l'errance est elle-même prise pour une antivaleur. Les pseudo-pasteurs voient dans les jeunes de la rue une possession démoniaque à contrecarrer par des séances des prières parfois imposées aux parents ou tuteurs s'ils sont membres de leurs groupes, mais ces pratiques viseraient un gain matériel immédiat, en argent ou en nature pour obtenir la délivrance. L'enfant stigmatisé sorcier se sent exclu de la société et presque tout le monde se méfie de lui. JB n'a pas été épargné par cette considération négative, mais lui-même serait aussi un facteur de cette représentation sociale. La représentation de soi par rapport au comportement considéré déviant dont celui sexuel a fait aussi l'objet d'un questionnement auquel JB a répondu : *« Je n'ai aucune amie, j'ai seulement des amis. Je suis encore gosse pour faire ça. Peuvent faire ça seulement les grands. Je n'aime pas cette vie de la débauche ».*

[85] Grand-frère : il s'agit du fils de sa tante pour désigner cousin, terme peu usité en Afrique pour ne pas marquer la distance au sein de la famille élargie.

7.3.3. Jeunes mitigés dans leurs déclarations

Outre la considération et la déconsidération, quelques jeunes nous ont donné des réponses mitigées, car d'une part ils se reconnaissent considérés, d'autre part ils se voient déconsidérés, d'où une ambivalence dans ce qu'ils savent de leur représentation sociale. Déjà en pré-enquête quatre cas ont retenu notre attention. *DMK* (13 ans) dit être normalement considéré par ceux qui le connaissent, tandis que ceux qui ne le connaissent pas le traitent de vagabond, et BK de dire : *« Certains me considèrent un bon garçon, d'autres ne m'estiment pas. Je suis mal vu lorsque je frappe les petits ».* Avec un air mélancolique, FN (11 ans) nous confie : *« Les autres me trouvent vagabond. Il y en a qui m'aiment et d'autres ne veulent même pas me sentir. La place qu'on me donne est celle d'un moribond car je suis sale par le manque d'habits et de savon ».*

Il arrive aux shege de faire des déclarations contradictoires en fonction du contexte dans lequel ils sont abordés. Nous avons été impressionné par les propos de *PI* toujours lors de la pré-enquête. Dans un premier temps il nous a dit : *« Il y en a qui me considèrent et ceux qui me sabotent. Ceux qui me valorisent sont plus nombreux que ceux qui me sabotent. Je suis valorisé car je suis respectueux et propre. Je fais mes activités, mais le jour que je ne trouve pas d'argent je dérange beaucoup ».* Ce jeune n'a pas été constant dans ses dires car lors d'une autre rencontre, ses déclarations ont contredit le contenu du premier entretien : *« Il y a en qui me considèrent et ceux qui me haïssent. Ils sont peu nombreux ceux qui me considèrent. Ceux qui me haïssent sont nombreux car les dégâts que j'ai déjà commis envers les autres sont légion ».* Cette incohérence nous a poussé à nous interroger si ce jeune est authentique et fiable. La contre-vérité apparaît pour lui comme une stratégie de résilience. Il est enfant soldat démobilisé, mais non réinséré ni dans la société ni dans sa famille. Seule la rue lui a réservé accueil et intégration. La dite démobilisation n'a pas été bien planifiée puisque la plupart des démobilisés ont été désarmés et expulsés de l'armée parfois loin de leurs familles et sans moyens d'existence. Perdre ses repères loin des siens est tragique pour un enfant ayant appris à manier les armes. La déviance et les faits qualifiés d'infractions pourraient être ses opportunités pour la survie.

L'errance est mal perçue dans le contexte *lushois*, c'est pourquoi la plupart des jeunes errants sont pris pour des sorciers. Le traitement de l'environnement est, dans bien des cas, fonction du comportement de l'individu

comme le souligne *DM* : *« Les gens me trouvent bien car je ne vole pas, je ne commets pas de forfaits. Ils me traitent en fonction de mes bonnes manières. Les prêtres me considèrent comme humain, car ils prennent ma scolarité en charge. Tandis que les moribonds me considèrent selon le principe de ‘‘kipe ya yo’’ ».* Par rapport à Parazelli, ce jeune jouit de la représentation familialiste.

En enquête, l'observation des faits a donné presque les mêmes effets qu'en pré-enquête. CL est considéré par ses pairs tantôt comme bon, tantôt comme méchant. Plus nombreux sont ceux qui l'accusent d'être égoïste qu'il rétorque la même chose, il fait ainsi recours au renversement en son contraire et à l'identification à l'agresseur. Il sait bien que les religieux le trouvent bagarreur, mais studieux. A la question : *« Il arrive aux jeunes de commettre des faits qualifiés d'infractions, lesquels ? Et toi en as-tu commis certains ? »* CL a répondu :

> Je ne connais que mes problèmes. Si un jeune de la rue est provoqué, il est capable de mutiler le provocateur. Cela m'est déjà arrivé. Un jour j'avais trouvé un pair entrain de croquer le bonbon, je l'ai touché, après il est allé m'accuser chez son protecteur qui est venu me mutiler. Ma famille reconnait que je suis intelligent. Ici à la *Maison Bakanja* je suis très bien considéré et aimé car je suis intelligent. Les frères salésiens apprécient mon intelligence et l'amour que j'aie pour les études, mais ils voient en moi un bagarreur. Moi-même je sais que j'aime mes pairs. Je prends aussi soin de mon corps en me lavant, j'achète de nouveaux habits. J'aime beaucoup mon Dieu, sans lequel je n'existerais pas. C'est lui qui m'a créé ici sur terre.

Au sujet de l'intelligence nous lui avons demandé : *« Sais-tu toi-même que t'es intelligent ? », « Oui je le sais »*, a-t-il répondu. Et continuant, il a développé :

> D'ailleurs je sais lire, écrire et compter, j'apprends la géographie et le vocabulaire. Je suis actuellement en cinquième primaire. Un enseignant vient nous donner des cours à la maison Bakanja-ville. J'ai retenu quelques notions en géographie. Hier l'enseignant nous a posé la question : ‘‘Qu'est-ce que la géographie ?’’, j'ai répondu ‘‘la géographie est une science qui étudie la description de la terre ». Il nous a aussi appris que le nom est un mot qui sert à nommer une personne, un animal ou une chose ».

C'est un jeune qui durant nos entretiens semble tenir compte de sa propreté. Aussi est-il cohérent et lucide dans son raisonnement et son expression. KL aussi connu sous le surnom de *Simba* préfère être appelé « *ba*

mbrokoto ba yaya ». Il développe ses propos quant aux sentiments que lui renvoie son entourage :

> Quoi que considéré comme moribond, vagabond et vaurien par la société, je suis bien avec mes amis shege parmi lesquels il y en a qui m'aiment. Ceux qui ne sont pas contents de moi me haïssent. Certaines filles nous convoitent nous les vagabonds, elles pensent même venir s'amuser avec nous. D'autres personnes croient que nous sommes voleurs. En cas de problème, ceux qui nous haïssent dramatisent la situation. Quelques-uns ont pitié de nous, ils pensent même nous héberger chez eux, par contre d'autres souhaitent que nous soyons arrêtés. Ils ne nous prennent pas chez eux, car ils ont des idées préconçues sur nous comme voler ou inciter leurs enfants à devenir aussi vagabonds, ou alors ils craignent que nous ne courtisions leurs filles. Les gens nous connaissent et nous considèrent comme des vagabonds.

Après la lecture de la manière dont il est traité par la société globale, KL n'arrive pas à cautionner ce que la société met à sa charge, il se réfugie dans un registre religieux et adopte une attitude déculpabilisante en rejetant la responsabilité de sa déviance sur le diable. En reconnaissant les faits qualifiés d'infractions chez ses pairs, il aurait eu recours à la projection comme une stratégie de défense du moi contre les tendances estimées gênantes. D'ailleurs, la question : « Quelle place prend la déviance dans ton histoire ? » n'a pas donné grand-chose : *« La déviance n'a aucune place dans ma vie, car je ne mène pas cette vie de ma propre volonté. C'est le diable qui m'a trompé. Sinon, je crois que Dieu savait ma vie actuelle avant ma naissance. Rien n'est important dans cette vie* ».

Mais après la reformulation de la question de cette manière : « Il arrive aux jeunes de la rue de commettre des faits qualifiés d'infractions ? Lesquels ? Et toi en as-tu commis certains ? La réaction du jeune a été plus éclairante :

> Les faits qualifiés d'infractions sont fréquents chez les jeunes de la rue. Suite au vol, un pair a subi le supplice à l'huile chaude déversé sur son corps, ensuite il a été mutilé au moyen des lames de rasoir. Il était revenu boitant pour se laver. Après les soins, il va maintenant bien. Il y en a qui étranglent les passants la nuit pour les extorquer les sous. Un autre a volé 25 000 $ chez le fils d'un colonel. Ce dernier a été envoyé, chemin faisant il parlait au téléphone, alors les vagabonds l'ont frappé au bras alors qu'il était en pleine communication, ils ont récupéré d'abord le téléphone, deux autres l'ont maîtrisé et ont pris de l'argent dans son sac, puis ils ont fui. C'était le dimanche. Une patrouille des PM[86] a été organisée, ils ont fouillé tous les vagabonds sur l'avenue

[86] PM : Police Militaire.

> Mwepu. Il y en a qui violent les filles. Quand ils surprennent les gens en train de faire l'amour comme dans l'enceinte du Lycée Twendelee par exemple, ils s'emparent d'abord de l'homme qu'ils fouillent systématiquement, s'il n'a pas d'argent ils le tabassent, ensuite ils violent la fille, tous couchent avec elle, l'un après l'autre.
> De tout cela, moi je volais à la tire les montres des filles en 2006, pour le moment je ne fais que mendier et transporter les fagots des passants. La sexualité a de la place dans ma vie, car lorsque je courtise une fille, si elle accepte, je couche avec elle. Je couchais beaucoup avec les filles quand j'étais en famille, j'avais deux copines dans mon quartier à Kolwezi à la cité Manika, elles m'aiment beaucoup. J'ai aussi beaucoup fugué. A Kolwezi, lorsque je fuguais vers le marché où je pouvais passer facilement deux à trois jours, un pasteur avait prophétisé que j'étais sorcier. Il y a beaucoup de prophéties de sorcellerie. Un sorcier ne peut jamais accepter. Si quelqu'un me taxe de sorcier, il doit me citer celui que j'ai déjà envoûté ou bouffé. Ce pasteur avait prié pour moi, mais quand il priait il m'avait imposé sa main en me poussant pour que je tombe afin de confirmer que je suis sorcier. Malgré ça, les parents m'aimaient toujours, j'ai ensuite fugué de moi-même dans une autre circonstance. Quand je rencontre ce pasteur (à Kolwezi), nous nous saluons seulement et chacun continue son bonhomme de chemin. C'est pourquoi je ne fréquente plus l'église, même pas l'église catholique. Mon église fut eh, eh … j'ai oublié le nom, ah ! C'est « la colonne de feu ». Je n'aime jamais quelqu'un m'appeler '' enfant de la rue''. Cela m'énerve davantage, je peux même l'agresser au moyen d'un objet comme la span, la lame de rasoir ou le lapider carrément, puis je m'évade. S'il est fort il peut aussi me frapper. Je n'ai de problèmes avec personne, si quelqu'un me provoque, je le violente.

TL se présente par sa méchanceté, sa colère et ses bagarres comme il le précise lui-même : *« si quelqu'un me provoque, je le frappe »*, il jouit de la considération de ses pairs et garde le lien avec sa famille qu'il visite d'ailleurs sporadiquement, mais il ne sait pas y retourner, car d'une part, il a besoin de la liberté en vivant dans la rue, d'autre part il estime que la famille ne veut plus de sa présence. Il se veut libre et a opté pour la vie de la rue. Il nous dit : *« J'occupe une bonne place dans les cœurs de mes amis surtout quand j'ai de l'argent. Je partage avec eux mes biens et ma nourriture même si dans un groupe d'amis, n'a droit à la nourriture que celui qui contribue, soit en nature, soit en argent. Si dans la vie ''normale'' il est dit, pas d'intérêt, pas d'action, à fortiori dans cette vie où le principe de ''kipe ya yo'' est de mise ! ».* Thrasher cité par Le Breton (2004, p.196) ne dit-il pas : « la bande est attractive par la liberté qu'elle laisse à l'adolescent, le soutien affectif qu'elle lui procure ». Ce jeune manifeste une autonomie de pensée qui est déjà bien ancrée dans la vie de la rue. Les idées qu'il défend, montrent le sens donné à celle-ci : celui du non-retour en famille qu'il n'évoque même pas dans ses interventions. Mais l'éventuel échec de son

autonomisation l'aurait poussé à maintenir le lien avec la famille. C'est de cette façon qu'il vit sa résilience entre rue et famille. En plus de la représentation familialiste qui le considère comme un enfant, TL bénéficie également de la représentation dite thérapeutique en ce sens qu'il serait affecté de la pathologie sociale qu'il faut guérir. Ne déclare-t-il pas :

> Les autres me trouvent méchant et colérique et si quelqu'un m'énerve je le frappe. Le vol a de la place dans ma vie si on ne m'appréhende pas, cela me permet de trouver à manger. Je vole tout ce qui est à ma portée : l'argent, les téléphones portables, la nourriture et divers biens. L'objectif c'est d'avoir un peu de moyens pour survivre. Jadis, je recourais à la fornication, actuellement j'y ai renoncé. Quand j'étais à la maison, je sortais avec les filles élèves, ce fut en 2^{e} secondaire, alors qu'il a le niveau de 5^{e} primaire. D'ailleurs mes pairs volent, injurient les passants, les extorquent, s'énervent, font des rapports sexuels avec des filles des communes Kenya et Kamalondo, qu'elles soient de la rue ou non. Ce qui me pousse au vol c'est le manque d'argent. Dans la rue les filles se moquent de moi et m'insultent comme vagabond. Elles stigmatisent surtout ma saleté. Lorsque j'étais élève, j'avais deux copines, c'était l'amour scolaire, mais ici, pour trouver une fille, même vagabonde c'est un problème. Tous les vagabonds ont des yeux braqués sur elle. Par-dessus tout, les conseils que je reçois auprès des prêtres interdisent ce genre de comportement. Il me faut attendre l'âge de la maturité, trouver des moyens et me marier, un point c'est tout. Je me vois comme quelqu'un qui respecte à moitié les conseils des gens. Quelques religieux m'aiment, mais ça ne marche pas avec d'autres, car je ne respecte pas certains de leurs conseils. Je suis conscient que je respecte en partie leurs conseils. S'ils me donnent un dur boulot, je refuse.

En côtoyant les garçons de la rue lors de nos enquêtes à travers la *Maison Bakanja*, les éducateurs salésiens développent envers eux la représentation sociale émancipatoire. Le jeune y est considéré comme un acteur social qui mérite d'être accompagné en vue d'éradiquer son aliénation sociale et soutenir ses projets de vie. Le projet de JB de ne pas retourner en famille a trouvé son écho favorable lorsqu'il a été orienté vers l'éducatrice laïque qui s'occupe des filles. Il a repris le chemin de l'école et son accusation de sorcellerie n'est plus d'actualité au sein de sa famille. Qu'il soit en institution ou qu'il vive au *karema,* le jeune de la rue traduirait un malaise social et serait affecté d'une pathologie sociale qu'il faut guérir. Il se présenterait comme bénéficiaire de toute intervention à son égard : qu'elle soit protectrice, exemplative, de guidance, de distribution d'un service ou d'accompagnement. Seul l'intervention évacuative ou dispersive serait considérée comme nuisible à sa personne.

7.4. Résiliences des jeunes garçons de la rue rencontrés

L'expérience qui va du trauma à la résilience comporte d'abord les facteurs d'abattement, puis les facteurs de résistance. C'est ce qu'a montré la balance de vulnérabilité à la figure 2 au premier chapitre en termes de facteurs de risque d'une part et de facteurs de protection d'autre part. Nous avons invité les jeunes abordés à faire l'état des lieux de leur vie de la rue à travers des questions suivantes : « Que trouves-tu de positif à vivre dans la rue ? Qu'est-ce qui est important ? ». L'autoévaluation de la situation individuelle de chaque jeune a montré que les avis sont très contrastés. Déjà lors de la pré-enquête RK, CD, TI et GL ont évalué leur situation en termes d'avantages et de désavantages. Ces trois derniers déplorent les conditions dans lesquelles ils passent leurs nuits.

RK apprécie son autonomie dans la rue : *« Ici je suis autonome sans personne pour me dire ça suffit, mange un peu ou va travailler, parfois sans repos »*. Il fait allusion à sa belle-mère maltraitante surtout au moment du repas. Cette indépendance prônée par le jeune ne serait-elle pas celle que Costa Leite (2003, p.150) a appelé la liberté sauvage du fait que les jeunes de la rue peuvent l'obtenir par la conquête et l'effort personnel ? Quant aux mauvaises conditions de sommeil évoquées par trois jeunes, *CD* nous a dit : *« Je passe la nuit à même le sol et je me sers de cartons comme literie. Pendant la journée les mêmes cartons me servent de combustibles pour cuire les aliments ». TI* nous a déclaré : *« Je dors sur les étalages du marché Mzee »* et *G* nous a confié : *« J'utilise la bâche comme literie »*.

<u>Photo 4</u>: Jeunes de la rue en train de cuisiner
Source : photo prise par nous

Cette image illustre les conditions dans lesquelles les garçons de la rue préparent leur nourriture dans la cour de la *Maison Bakanja.* A la place du charbon ou du bois de chauffage, ils utilisent les cartons ramassés au centre ville autour des magasins. Pendant la nuit les cartons qui restent leur servent de literie.

Lors de l'enquête proprement-dite, la vision diffère d'un jeune à l'autre en fonction des paramètres pris en considération. Nous avons identifié quelques stratégies de résilience qu'ils utilisent. Nous en citons quelques-unes : la

débrouille, la consommation des substances psychoactives, le lexique, le vol, le surnom, la mendicité et le ramassage. Autant les souffrances subies par les jeunes sont différentes les unes des autres, autant le sens que chacun donne à sa souffrance est spécifique. C'est ce que nous avons appelé la résilience. Il s'avère que la résilience de l'un n'est pas celle de l'autre, c'est vraiment au cas par cas malgré la similitude de certains motifs qui sous-tendent la rupture familiale. Il convient ainsi de relever que tous ne s'en sortent de la même façon, c'est-à-dire parmi les jeunes rencontrés, certains mobilisent plus les ressources que d'autres. Ainsi, les résultats escomptés diffèrent aussi d'un sujet à l'autre.

7.4.1. Débrouille, besoin d'autonomie et processus de sortie de la rue de BL

La souffrance de BL fait suite aux conflits qui l'opposent aux membres des différentes familles d'accueil. Il ne communique à personne la résolution qu'il a prise. C'est pour lui une manière d'exprimer son autonomie de pensée. Il se sent maître de ses idées et arrive à planifier confidentiellement son départ en vue de se libérer du manque de considération familiale du fait qu'il se sent rejeté. Son arrivée à Lubumbashi exprime une recherche de la liberté qui l'a alors amené vers une autonomisation matérielle grâce à sa débrouille. Il a commencé à se sentir soulagé lorsqu'il a trouvé le travail de manutentionnaire chez un magasinier au centre-ville. Grâce à ce travail, il s'est trouvé un logement qu'il a régulièrement payé jusqu'au moment où il a été incarcéré pour son inculpation dans un fait qualifié d'infraction. Malgré la rupture de son élan de départ, BL n'a pas lâché prise, car après sa libération il a continué à rechercher des moyens de subsistance. Il n'envisage vraiment pas le retour en famille. Ainsi grâce à la promesse du travail en qualité de vigile dans une société de gardiennage où il a passé son entretien d'embauche avec succès. Il projette de se marier en vue de fonder famille. BL démontre une volonté de rompre d'avec la vie de la rue. Il se trouverait ainsi actuellement dans une trajectoire de sortie de la rue. Ce qu'il trouve de positif dans cette vie, c'est le fait qu'il arrive à se distancer et se protéger contre la mauvaise compagnie. La question de la sexualité l'intéresse moins, il veut une sexualité plutôt responsable et émet des réserves même pour draguer une fille. Il veut plutôt se marier, mais comme il est conservateur de sa culture, il ne peut se marier qu'à une fille de sa tribu selon les recommandations de son père.

7.4.2. Fugue, scolarité et espoir de retour en famille chez CL

Comme dit précédemment, la fugue de CL est l'expression d'une recherche d'indépendance et la volonté de mettre fin à la maltraitance familiale. Il idéalise son père qui fut d'ailleurs boxeur et à qui il s'identifie lorsqu'il recourt à la violence. Il est pris par un désir d'abandonner la rue, car dit-il : *« Mon père n'a jamais été enfant de la rue, il n'a jamais fugué »*. Le jeune semble être animé d'un sentiment ambivalent, car d'une part il se sent contraint par les circonstances d'accepter cette identification aliénante de la rue, d'autre part il veut la laisser tomber par le retour en famille. Bien que sa souffrance dans la rue fasse suite à celle vécue en famille, il tire profit de sa rupture familiale par la fréquentation scolaire sous la prise en charge salésienne. Il se montre studieux et n'a jamais décroché malgré le manque de frais de transport pour aller au *Centre Bakanja* où il étudie. Il nourrit l'espoir de regagner un jour sa famille quoi que bloqué actuellement par le manque de titre de voyage : « *Maintenant j'ai le souci de mon père, mais faute de moyens et comme je ne sais pas resquiller au train en faisant le mustronger, je ne sais pas retourner en famille »*. C'est ainsi que par l'entremise d'un religieux, il a mis en place un petit projet d'épargne grâce à sa débrouille (vente de cervelas, mendicité et vol quelquefois) pour réaliser le montant susceptible de lui permettre d'acquérir ce titre voyage Lubumbashi-Mwene-Ditu. Il trouve vraiment bénéfiques les conseils que lui donnent les religieux et ne souhaite pas prendre frauduleusement le train vu le risque bien réel de se faire amputer un de ses membres. Il a mis à profit notre rencontre pour solliciter notre médiation auprès des religieux afin qu'il soit hébergé au *Centre Bakanja*. CL trouve les études positives dans sa vie de la rue, car malgré sa fugue, il ne les a pas abandonnées, il les a poursuivies grâce à l'intervention salésienne.

7.4.3. Fugue et souhait de retour en famille de FC

FC se présente peu résilient et impute ses comportements déviants au diable. C'est par le ramassage et parfois le vol qu'il arrive à donner un sens à sa souffrance. Tout ce qu'il envisage c'est le retour en famille, mais pas chez son père pour ne pas tomber sous le joug de la belle-mère. Il s'estimerait heureux chez ses grandes sœurs ou chez ses grands-parents. Pour lui aucun point n'est positif dans la rue, car rien n'est bon pour lui. Cependant il trouve négatifs le vol, la bagarre et la provocation dont il serait souvent victime de la part des pairs ou des souverains. Ce qui l'amène parfois à penser à sa famille. Ce qui allait bien avant ce sont ses fugues à répétition lorsqu'il vivait chez son grand-père à

Tenke ainsi que la provocation dont il était auteur vis-à-vis d'autres jeunes. Actuellement il trouve bon de quitter la rue pour regagner la famille. Il arrive à monologuer lors des atroces souffrances : *« Oh ! Mon Dieu, pourquoi ai-je quitté la famille ? »*. Il serait bloqué dans la rue par la présence de sa belle-mère. Sa puanteur est effroyable et l'odeur suffocante de ses urines a envahi la pièce. Un peu timide avec des habits déchiquetés, il a l'air bien fatigué. Nous avons été désemparé par ses réponses qui dénotent une forte incohérence lors du deuxième entretien dont voici un extrait :

PhK : Bonjour FC
FC : Bonjour
PhK : Combien d'enfants êtes-vous en famille ?
FC : Nous sommes 15 dont 3 garçons et 18 garçons
PhK : Que dis-tu ?
FC : Je dis 4 garçons et 3 filles, d'où un total de 2 enfants.
PhK : Tu occupes quel rang ?
FC : Je suis 91e
PhK : Pourquoi ce rang ?
FC : Pour rien

La nature de ces réponses nous a poussé de creuser la question. En nous référant aux éducateurs, ils nous ont informé que FC était épileptique. D'ailleurs notre troisième entretien n'a eu lieu qu'après son hospitalisation suite à une crise du grand mal qui l'avait surpris alors qu'il était en train de *choquer*. Récupéré d'urgence, il a été rapidement amené au *Centre Bakanja* pour des soins.

7.4.4. Précarité familiale, débrouille et maintien du contact avec la famille par GN

Depuis que GN se débrouille en qualité de petit cireur ambulant, il est devenu un acteur social capable de soutenir sa famille et subvenir à certains de ses besoins vitaux dans la rue. C'est surtout pendant la période de fête de fin d'année qu'il semble être très intéressant, car il lui arrive de ravitailler la famille en denrées alimentaires pour la circonstance.

> Une fois en période de fêtes de fin d'année, j'ai ravitaillé ma famille en denrées alimentaires et en argent d'un montant de 7 000 Fc (11.86$) sur les 20 000 Fc (+/- 37$) que j'avais gagnés dans la rue. Et avec les 13 000 Fc restants (22.03$), j'ai su combler certains de mes besoins, notamment la nourriture, les vêtements, les chaussures et les jouets. Mais j'ai également pensé à épargner une petite somme confiée à l'un des religieux pour me servir de frais de transport entre la *Maison Bakanja,* ma demeure et le *Centre-Bakanja,* mon école. J'ai déjà aussi eu l'occasion

> de travailler comme creuseur au *Groupe One*[87] à la commune Ruashi. Mon souhait est d'ouvrir un jour une cabine téléphonique, mais deux limites me font obstacle : le manque de moyens et la crainte de l'extorsion par les *kampopa*. Avec l'équivalent de 30$ je peux commencer, en affectant 25 $ aux crédits d'appels (unités) et 5$ au change, mais un montant de 100$ favoriserait un bon début.

Quoi que précoce, son autonomie lui procure quand même un sentiment de responsabilité vis-à-vis de sa famille. Son projet de vie se déploie sur deux versants : d'abord il envisage étendre sa débrouille à l'ouverture d'une cabine téléphonique. Nous lui avons posé la question : Quand un jeune de la rue tient la cabine téléphonique, les passants ne le déconsidèrent-ils pas ? *« Non ils croiront que ce sont les enfants qui vivent en famille qui viennent pour la débrouille »,* a-t-il répondu. Ensuite il souhaite reprendre le chemin de l'école, mais il se sent bloqué par le manque des frais de transport entre son logis et son école. Cette débrouille lui procure un sentiment de fierté et ne le met pas en position de se livrer au vol. Il aime bien sa famille et les contacts sont maintenus, il la visite très souvent. Comme il approche de ses 18 ans, il s'est déjà mis à la recherche d'une maison pour quitter la maison Bakanja réservée à l'hébergement de moins de 18 ans.

Le côté positif de la vie de la rue de GN se caractérise par l'argent qu'il gagne à travers son travail de cireur. Il apprécie sa vie familiale antérieure car il obtenait tout de ses parents. Quoi que vivant aujourd'hui dans la rue, il déclare se sentir quand même bien du fait qu'il a pu étudier sous la prise en charge salésienne. Il déclare avoir terminé la sixième primaire l'année passée. Il trouve bonne sa vie en institution et est fier de la rentabilité de sa débrouille qui le détourne maintenant du vol.

7.4.5. Eloignement familial et scolarité de HN

L'éloignement familial de HN a permis au jeune de se lancer dans les activités minières. Il a mobilisé des ressources qui lui ont permis de tenir le coup loin du contexte familial. Déjà en famille, il effectuait, pendant les vacances des travaux de tamisage des déchets du sable abandonné par les creuseurs à la carrière de *Kapia* à Bandundu, afin de retrouver quelques composantes de diamant et d'or qu'il revendait aux occidentaux résidents. Il a quitté la famille suite au divorce des parents et à la perte de l'emploi de son père, devenu

[87] Groupe One : Une multinationale qui s'occupe de l'extraction minière à la commune Ruashi.

incapable de le prendre en charge. En arrivant à Lubumbashi, il a saisi l'opportunité de reprendre le chemin de l'école au *Centre Bakanja* par la prise en charge salésienne. Il y bénéficie de ce fait d'un repas chaud par jour. Il s'est orienté vers la vente des sachets d'emballage pour ne pas manquer de quoi payer son transport lorsqu'il se rend à l'école ou de quoi manger le jour d'absence à l'école ou le week-end. Comme il envisage abandonner la vie de la rue par le retour en famille, il réalise des petites économies et fait garder son argent par le frère salésien économe de la *Maison Bakanja*. Ainsi, il pourra se payer un titre de voyage jusqu'à Bandundu via Ilebo.

HN positive sa vie de la rue car il arrive à gagner de l'argent grâce à la vente des sachets d'emballage et grâce au portefaix. Il nous confie : *« Ce que je trouve positif dans cette vie c'est le gain d'argent dans la revente des sachets. Il m'arrive de gagner 4000 Fc par jour (+/- 7$) que je fais garder par les frères. Et si je combine avec le transport des fagots je peux facilement totaliser environ 7 000 Fc (+/- 12$), mais il n'y a rien dans tout cela, seules les études restent très importantes »*. Le côté négatif de sa vie se manifeste par les mauvaises conditions dans lesquelles il passe la nuit, car il manque de literie et dort sans se couvrir. Ce qui allait bien, avant sa vie de la rue, c'est sa vie familiale et les études. Mais actuellement dans la rue il se plaît de l'argent qu'il gagne dans la vente des sachets d'emballage.

7.4.6. Rejet familial et prise en charge institutionnelle de JB

JB est conscient de son rejet familial et de sa stigmatisation en tant qu'enfant sorcier. C'est pourquoi il n'a aucun projet de retour en famille et a mis en place un comportement d'évitement : *« Mes parents refusent mon retour en famille, ils m'ont rejeté comme je suis sorcier »*. Malgré l'échec de la délivrance par les pasteurs, il est pris par le besoin d'être exorcisé de sa sorcellerie par les salésiens. Etant donné son jeune âge et la difficulté de recourir à la débrouille, il sollicite son admission par les prêtres en centre fermé, le « centre Bakanja », pour y bénéficier aussi bien de la scolarité que de l'hébergement et de la prise en charge quasi-totale. Il déclare ne plus obtempérer aux ordres de ses chefs sorciers qui ne parviennent plus à l'emmener dans leurs voyages vers le monde invisible. La rencontre de sa famille par les salésiens a permis de concrétiser son projet. Il est pris en charge par la laïque qui s'occupe de l'encadrement des filles à la *Maison Magone filles* et a été inscrit en première année dans une école primaire, non loin de la maison d'accueil. C'est encore là une trajectoire de

sortie de la rue. Il apprécie le geste d'un de ses amis qui l'a amené à la maison d'accueil. Ce qui selon lui allait bien auparavant, c'est-à-dire le fait d'avoir découvert la maison d'accueil. Actuellement son intérêt est tourné vers le besoin de délivrance.

7.4.7. Fugue et autonomisation chez KL

La crise socio-économique familiale, l'échec et le décrochage scolaires de KL l'ont forcé de rechercher des ressources pécuniaires grâce à la débrouille au sein de la famille et ensuite dans la rue. Il tente de résoudre son angoisse par le voyage et sa débrouille consiste à voler, mendier et transporter les fagots. Cette compensation le soulage par le gain d'argent qu'il réalise en dépit de l'identité aliénante d'enfant de la rue acquise par son errance et particulièrement par sa maîtrise du *kindubile*. Il envisage retourner en famille quand il aura gagné beaucoup d'argent, néanmoins il est resté en contact téléphonique avec sa famille, en particulier sa mère. Il n'a donc pas totalement coupé le lien d'avec sa famille. Avant d'être dans la rue, seuls les études et les conseils des parents étaient bons. Actuellement il dit : *« Ce qui va bien, c'est le retour en famille, chez les parents. Il n'y a rien de positif dans cette vie de la rue, malgré mon travail de cireur qui me procure un peu d'argent. Ce qui est bon c'est de vivre en famille ».*

7.4.8. Esprit d'indépendance et de créativité de KN

La perte d'espoir de reprendre le chemin de l'école, la précarité dans laquelle la famille est plongée et le rejet familial dont KN se sent victime l'ont poussé à mettre en place une autonomie basée sur l'addiction : *« Je fume du chanvre pour résister contre les intempéries, notamment le froid, mais pas pour agresser les gens. D'ailleurs, je protège les passants contre les pickpockets en attirant leur attention sur des tentatives éventuelles menées contre eux par des petits voleurs ».* C'est quand il fume du chanvre qu'il parvient à bien mener sa débrouille de rabatteur aux arrêts de bus. Ainsi, il arrive à payer son loyer et sa nourriture, mais n'envisage aucun retour en famille.

7.4.9. Comportement régressif et espoir de UL

Il y aurait régression chez UL suite à son accident alors qu'il avait déjà fondé famille et tenait le coup grâce à sa débrouille. Il souhaite avoir une maison, mais son impotence aurait développé en lui la capacité à mendier pour survivre. *« Si Dieu m'aide pour que je ramasse même une grosse somme*

d'argent, j'abandonnerai cette vie qui m'agace déjà ». Cette idée développe l'espoir de réaliser ses objectifs de départ, ceux d'acheter des marchandises à revendre chez lui à *Mwene-Ditu*. Ce qui allait bien dans sa vie familiale avant de se retrouver dans la rue, ce sont les études qui ont ensuite été relayées par l'activité dite *mustronger.*

7.4.10. Revalorisation des études par NL

Poussé par la crise d'adolescence à rechercher précocement de son autonomie, après sa fugue, NL a trouvé utile sa présence dans la rue du fait qu'il est arrivé à comprendre l'importance des études. Il a saisi alors l'opportunité d'étudier aux frais des salésiens qui le prennent en charge au *Centre Bakanja*. Le prix à payer c'est le fait de passer la nuit dehors et de préserver ce statut d'enfant de la rue qui lui donne cet avantage d'étudier. Il compte grâce à ses études obtenir plus tard un boulot, se marier, enfanter et élever ses enfants. Dans l'entre temps, il envisage regagner sa famille et s'est distingué auprès de ses parents parce qu'il fréquente l'école malgré sa fugue. NL trouve les études importantes dans cette vie de la rue qu'il mène et s'indigne du vol et de l'extorsion perpétrés par ses pairs. Ce qui allait bien dans sa vie c'est son travail de receveur dans le transport en commun. Mais actuellement seules les études semblent être bonnes. Bien qu'il soit sous la prise en charge des salésiens, il souhaite retourner en famille.

7.4.11. Souhait de TL de réaliser ses rêves en comptant sur Dieu

L'action salutaire salésienne à TL est sa prise en charge scolaire qui oriente sa vie vers des projets de resocialisation. En tant que chrétien catholique il compte sur la volonté de Dieu pour réaliser un jour ses rêves, malgré ses fugues à répétition et son recours au vol. Il envisage abandonner la vie de la rue à condition de gagner beaucoup d'argent dans sa débrouille. Les aspects positifs de la vie de la rue de TL se caractérisent par sa débrouille en qualité de petit cireur. Avant, il était frustré de voir ses amis gagner de l'argent sans qu'il n'y ait sa part. Mais actuellement, il est fier d'en gagner grâce à sa débrouille.

Ces témoignages montrent également la rudesse des conditions dans lesquelles les garçons de la rue passent la nuit. Mais nous avions trouvé intéressant le point de vue de MaM, une fille de la rue que nous avions rencontré en pré-enquête. Elle a pour principale activité la prostitution qui lui permet de survivre. Elle nous a déclaré ce qui suit : *« Je peux totaliser en une nuit une*

somme de 5 000Fc si j'arrive à coucher avec différents partenaires ». Cette situation est bien différente des filles qui jouissent de la prise en charge institutionnelle (EL, FL, WM, WN). Celles-ci soulignent l'importance des études qui font d'ailleurs partie de cette prise en charge quand bien même elles éprouveraient des difficultés de transport pour se rendre régulièrement à l'école. L'une d'elles, FL déclare : « *Ce que je trouve de positif c'est étudier pour devenir une personnalité plus tard ou une femme d'affaires. J'envisage chercher un bel emploi après mes études ou carrément devenir demoiselle, seule chez moi à l'instar des religieuses, sans porter de foulard, en vue d'aider les enfants de la rue dans la plupart des pays ».* Pourquoi seulement les enfants de la rue ? Avons-nous demandé ? En réponse à cette question, elle développe : *« Car ils méritent un accompagnement qui puisse les aider à sortir un jour de la rue. Ils ont besoin d'aide et n'importe qui n'a pas cette vocation. Ce sont surtout les religieux qui, par manque d'enfants biologiques, s'occupent d'eux. Ils ont besoin de beaucoup d'enfants spirituels. Je pense que c'est une bonne chose de montrer le chemin du salut aux marginalisés ».*

Conclusion

Les objectifs poursuivis dans ce chapitre étaient les suivants : montrer la manière dont le chercheur a été identifié par les jeunes et leurs motivations à participer à la recherche, ensuite analyser la manière dont les jeunes de la rue interrogés se définissent et découvrir leurs réactions à leur représentation par la société en mettant cette dernière en relation avec la représentation de soi. Enfin déceler les types de résilience et les facteurs y afférents. La représentation de soi relevée dans ce chapitre s'avère au cas par cas et serait tributaire de la représentation sociale manifeste d'ailleurs à travers leurs réactions à la dite représentation. Nous retiendrons que la résilience des garçons abordés est exprimée dans leurs dires et serait en partie fonction de la manière dont chaque jeune se définit. Quoi que faisant partie du noyau de désespoir, nous avons remarqué une sorte de renaissance, car en nous identifiant comme religieux, papa et enseignant à l'Université locale, les garçons compteraient sur une éventuelle reconnaissance sociale qui pourrait leur permettre de retrouver l'estime de soi en qualité d'acteurs sociaux. C'est encore à la résilience que nous tentons d'attribuer cette manière de s'auto définir sur base des seuls surnoms acquis généralement dans la rue, sans recourir aux prénoms et aux noms de famille. C'est une fuite en avant qui leur permet de se mettre à l'abri. Chaque

jeune manifeste sa propre résilience, ce qui nous a amené à parler des résiliences, car autant de jeunes autant des résiliences.

Chaque jeune étant résilient de façon tout à fait singulière, il y a lieu de faire remarquer que certains jeunes sont plus résilients que d'autres. C'est le cas de BL qui est arrivé à se faire remarquer par les salésiens qui lui ont même confié certaines responsabilités. Ce rôle joué par BL lui aurait permis de se sentir valorisé vis-à-vis des éducateurs et de ses pairs. Il estime être socialement reconnu grâce à son utilité dans cette microsociété. Parmi les moins résilients, nous pouvons citer FC qui n'est pas arrivé à arracher l'estime des pairs et de la société, raison pour laquelle il aurait opté pour le retour en famille, mais alors dans une famille où il bénéficierait d'un bon traitement et se sentirait reconnu comme humain. Ce qui montre que la frustration des jeunes de la rue à Lubumbashi serait d'ordre affectif dont les conséquences seraient les besoins physiques et physiologiques que Maslow englobe dans les besoins primaires et fondamentaux. Les jeunes sont en manque d'amour, d'estime de soi et de considération, non seulement de la part de leurs familles, mais aussi de la société globale qui s'inquiète de leur vagabondage et de la dangerosité liée à leur violence. Tout ce qu'ils demandent est l'amour qui doit émaner des parents avant de se répercuter sur l'environnement. Ce manque d'amour est manifeste dans leurs propos. Une des conceptions africaines révèle que l'amour qu'un père peut avoir pour son fils provient de sa mère qui en est l'instigatrice. Il en est de même de l'environnement qui dans cette métaphore joue le rôle paternel alors que la famille joue le rôle maternel. Si l'environnement n'approuve pas certains enfants, c'est parce qu'ils sont rejetés par leurs familles, d'où l'exclusion sociale. Il y aurait ainsi une sorte de communication qui débouche à leur marginalisation. Enfin, les raisons évoquées par les jeunes de la rue qui les poussent à commettre des faits qualifiés d'infractions sont : ils ne veulent pas se débrouiller, ils veulent seulement voler. Ils sont poussés par satan et ses démons; ils sont déviants, ils consomment du chanvre et sont opiniâtres. La crainte des parents amènent les filles à pratiquer souvent clandestinement l'avortement. Les garçons comme les filles courent tous derrière la recherche d'argent. La convoitise amène les filles à s'abandonner entre les mains de soi-disant « papa copains » ; le manque d'argent pousse les jeunes au vol et la pulsion sexuelle les pousse à la libido ; ils sont sous l'influence de la mauvaise compagnie. Les réponses de certains jeunes relèvent du registre religieux compte tenu de l'identité de « frère salésien » qu'ils nous ont donnée.

CHAPITRE VIII
TEMOIGNAGES SUR LES JEUNES DE LA RUE

Introduction

Les objectifs poursuivis par ce chapitre se rapportent à la représentation sociale que quelques membres de la société globale se font à propos des jeunes de la rue. Nous nous proposons de donner les témoignages de quelques familles et éducateurs et comptons analyser le point de vue des représentants des pouvoirs publics et les mesures envisagées pour soutenir les jeunes en difficultés. Cependant nous avons voulu avant tout recueillir le témoignage d'une personne étrangère à la culture et au milieu congolais qui s'est exprimée brièvement sur le phénomène en orientant son intervention sur l'aspect de la sorcellerie infantile. Ainsi les témoignages des familles seront esquissés à travers les dires des proches parents des jeunes rencontrés dans le cadre de cette étude. Quant aux éducateurs, il s'agira d'interroger les frères salésiens et une laïque catholique qui s'occupent au quotidien de la prise en charge des jeunes à travers les institutions. Enfin nous essaierons de confronter les points de vue des jeunes et des adultes qui ont témoigné. Il s'agit ainsi de rendre compte de la représentation sociale des jeunes de la rue telle qu'elle vue par certains membres de la société globale, non pas comme l'opinion publique, mais comme le point de vue des personnes directement confrontées au phénomène. Quatre sections constituent ce chapitre : la première section porte sur l'opinion d'un étranger à la culture lushoise sur le phénomène « enfant de la rue ». La deuxième section présente les témoignages de la belle-mère de JB et de l'oncle paternel de TL. La troisième section propose les témoignages des éducateurs salésiens et la quatrième section confronte les avis de ces adultes témoins aux avis des jeunes de la rue.

8.1. Opinion d'un étranger à la culture lushoise sur le phénomène « enfant de la rue »

Au tout début de notre enquête, nous avons rencontré, le 10 novembre 2008, Monsieur Philippe Kinoo, responsable du Centre psychiatrique infantile (KaPP) aux Cliniques Universitaires Saint-Luc de Bruxelles, en mission à

Lubumbashi. Lors de nos échanges, nous lui avons demandé de nous dire, en sa qualité d'étranger tant au milieu qu'à la culture *lushoise*, comment il voit les enfants communément appelés de la rue, il répond : *« Les enfants de la rue qualifiés de sorciers usent du pouvoir maléfique que la société leur confère pour la terroriser, se montrer tout-puissants alors qu'ils sont vulnérables, faibles et marginalisés. Leurs comportements deviennent une manière de s'identifier à l'agresseur »*. Son analyse du phénomène montre les enfants de la rue comme étant vulnérables malgré l'ascendance qu'ils manifesteraient sur la société globale. Il est ordinairement difficile de trouver un enfant qui accepte l'étiquette de sorcier, seule une forte mise en confiance peut permettre d'y parvenir. Notre hôte a été impressionné par la débrouille à laquelle recourent les enfants de la rue qui exercent des petits métiers pour résoudre les besoins vitaux : les petits cireurs, les nettoyeurs et gardiens des véhicules, les vendeurs à la sauvette dont l'un d'entre eux est même venu sur la terrasse d'un restaurant où nous étions assis pour nous solliciter d'acheter les œufs durs avec lesquels il sillonnait le quartier.

Les *shege* sont socialement considérés comme des drogués, des violents, des déviants. La réaction sociale générale ne leur est pas favorable. Il se dégage des propos comme : « des êtres à zigouiller », « des sujets à mettre hors d'état de nuire ». Il convient cependant de souligner que l'attitude sociale à l'égard des jeunes peut aussi dépendre de la position qu'occupe l'interlocuteur face à ce phénomène. Un parent qui a son enfant dans la rue développe une attitude de sympathie qui va jusqu'à l'empathie sous-tendue par le regret, un de beaux-parents qui voit l'enfant de son (sa) compagnon (compagne) aller dans la rue se sent soulagé, car déchargé d'un fardeau qui pesait sur lui. Un éducateur qui s'occupe de la prise en charge des enfants abandonnés souligne le conflit qui oppose l'enfant au monde des adultes.

8.2. Témoignages des parents et/ou proches parents des jeunes de la rue

Nous avons recueilli les regards des parents ou proches parents de certains anciens jeunes de la rue d'une part, de parents de jeunes vivant actuellement dans la rue et leurs éducateurs d'autre part. Même si nous n'avons pas rencontré la plupart des familles des jeunes de la rue, nous avons quand même eu l'opportunité de recueillir les propos de quelques parents et proches parents lors de la journée de conscientisation organisée par les salésiens le 21 décembre

2008 au Collège Imara[88] en vue d'établir l'état des lieux et d'organiser le suivi des anciens enfants de la rue réinsérés. A cette occasion nous avons pris contact avec tous les parents qui y ont participé ; ils nous ont donné leurs coordonnées (noms, numéros de téléphone et adresses) et nous leur avons donné notre numéro de téléphone et notre adresse professionnelle. Mais quand nous avons amorcé les contacts, nous avons eu une surprise désagréable, car les coordonnées ne correspondaient pas à la réalité. Soit c'est un faux numéro de téléphone, soit l'adresse est erronée ou inexistante, soit enfin nos appels téléphoniques se sont avérés sans réponses ou sont tombés chez des personnes qui n'ont rien avoir avec le problème traité. Les trois appels qui ont atteints les destinataires ne nous ont pas permis de rencontrer les personnes recherchées, car celles qui décrochaient déclinaient une autre identité et se faisaient passer pour des personnes inconnues.

Les parents des (anciens) enfants de la rue nous ont manifesté un comportement d'évitement et/ou de fuite inhérent au sentiment de honte qu'ils éprouveraient. Ils développeraient un sentiment de culpabilité et sont dominés par l'angoisse d'être coupés du monde. Ils se sentiraient humiliés et frustrés par le départ de leurs enfants dans la rue. Ce qui dénoterait pour eux, soit l'échec de l'éducation, soit l'incapacité de prise en charge, soit le manque d'autorité parentale pour maintenir l'enfant dans le cercle familial. Les témoignages des parents qui ont déjà vu leurs enfants partir dans la rue diffèrent des témoignages des parents qui n'ont aucun enfant dans la rue. Mulumbwa (2009, p.48) fait remarquer qu'il « n'est pas facile de trouver des parents qui acceptent de se prêter à une interview ». Ils ressentent une certaine honte de n'avoir pas gardé à la maison, à l'instar d'autres tuteurs, leurs enfants. Ils manifestent une frustration qui les amène à ne pas s'afficher en répondant aux questions qui pourraient les mettre en cause**.** C'est ce que De Gaulejac a appelé la honte, considérée comme le désamour de soi, car parfois les jeunes pensent qu'ils sont mauvais de l'intérieur même s'ils ne l'extériorisent qu'à travers les mécanismes de défense.

A cet effet, nous avons abandonné le procédé qui consistait à interroger directement les parents d'enfants de la rue et avons privilégié l'option de rencontrer certaines familles par l'entremise de la *Maison Bakanja* à travers ses accompagnements et suivis dans les familles des jeunes. Nous nous sommes

[88] Imara : Une école primaire et secondaire conventionnée catholique située au centre ville.

alors intégré dans l'équipe des Salésiens. Néanmoins durant notre séjour, il n'y a eu qu'une seule visite en famille et c'est la belle-mère du jeune concerné qui nous a accordé l'entretien. Nous avons aussi eu, de façon fortuite, un entretien avec l'oncle paternel d'un autre jeune. Parmi les religieux, deux d'entre eux et leur vigile ont été disposés à échanger avec nous ainsi que la responsable laïque de la *Maison Magone filles*. Si les parents (ou proches parents) placent les jeunes de la rue sur le banc des accusés en les qualifiant de dangereux, les éducateurs salésiens par contre les considèrent comme des enfants en danger. Le refus des parents de garder les enfants en famille se justifie par le regard porté sur eux.

8.2.1. Propos recueillis lors de la journée de conscientisation à Imara

Le 21 décembre 2008 a été une journée de conscientisation consacrée à des échanges entre divers participants, en vue d'établir un état des lieux à partir des témoignages d'anciens enfants de la rue réinsérés et d'éducateurs religieux. En plus de nous, vingt-sept personnes y ont pris part dont sept mamans, et parmi elles, la responsable du provincialat catholique qui s'occupe de la prise en charge des filles de la rue, cinq papas, cinq anciens garçons de la rue, sept éducateurs (dont le responsable de la *Maison Bakanja*, un assistant social laïc et cinq frères salésiens) et trois orateurs représentants les divisions provinciales suivantes : la division provinciale de la condition féminine, genre, famille et enfant, section protection de la jeunesse, la division provinciale de l'enseignement et la division des affaires sociales. Le représentant de cette dernière division n'a pu être là, il était donc excusé.

L'oratrice principale était la dame de la première division provinciale susmentionnée. Son allocution introductive a été très interpellante, elle est partie d'une métaphore relative à la résilience. Son exposé se présente de la manière suivante :

> Nous sommes venus pour partager entre parents, que chacun se sente à l'aise. L'enfant ne vient pas du néant, c'est le fruit de deux partenaires qui s'aiment. Il convient que leur amour soit aussi transmis à l'enfant pour qu'il soit bien élevé. Parfois certains parents se sentent dépassés surtout pendant certains moments de crise. Quand il pleut, il y a de la boue. Elle peut nous faire glisser et nous faire tomber. Lorsque nous tombons, nous faisons un effort de nous relever, c'est pareil dans la vie. Parmi les enfants, certains sont faciles à éduquer, mais pas d'autres. La famille est le lieu privilégié pour l'éducation des enfants. Ce sont surtout les mamans qui sentent seules la souffrance. Pour les enfants, personne ne peut aimer et être aimé comme sa propre

> mère. Le conflit entre parents et enfants est normal, car lorsqu'on vit ensemble les problèmes sont inévitables. Les difficultés d'éducation sont inhérentes à la nature humaine, il ne faut jamais croiser les bras, mais il faut savoir réparer. Parfois l'incompréhension est mutuelle entre enfants et parents. La *Maison Bakanja-Ville* se spécialise dans l'accompagnement des enfants pour leur réinsertion en famille. Les enfants ne sont jamais forcés, mais conscientisés pour regagner leurs familles. Il y a une médiation entre enfants et parents pour l'acceptation des enfants et leur récupération. L'objectif est de contrecarrer la fugue prochaine. Les parents doivent être attentifs sur la cause de la fugue actuelle de l'enfant. D'où, il faut un investissement aussi bien des parents que des enfants. Les enfants doivent être attentifs aux ordres et volontés des parents. Exemple, la star actuelle du football lushois dans l'équipe ''Tout-Puissant Mazembe'' fut un enfant de la rue, mais quand il s'est décidé de rentrer en famille, il l'a fait sans hésiter. Aujourd'hui c'est un homme respectable bien assis qui prend soin de sa famille, aussi bien restreinte que large. Les problèmes étant humains, il faut avoir du courage et bien les résoudre.

Le deuxième orateur venait de la même division que la première oratrice. Il a introduit son intervention par la question suivante : « Si on dit que tel est responsable des enfants, qu'est-ce que cela veut dire? ». En réponse à cette question, il a lui-même développé :

> Les enfants ont leurs droits vis-à-vis des parents. Ces derniers ont des devoirs qui démontrent leurs responsabilités. Ainsi, il y a des droits élémentaires des enfants. Lorsque leurs droits, leurs besoins ne sont pas satisfaits, il y a alors frustration. Quand l'enfant va à la rue, il développe des stratégies pour combler ses besoins. D'où, lors du retour des enfants en famille il y a parfois rechute due à l'insatisfaction des besoins familiaux. Inversement les enfants ont des devoirs vis-à-vis des parents. Il faut ainsi développer la culture de dialogue entre parents et enfants. La *Maison Bakanja* joue le rôle de médiation, d'accompagnement pour la réinsertion. Les parents et les enfants doivent prendre le relais pour continuer l'œuvre amorcée par ladite maison. Le fait que les enfants ne soient pas pris en charge, leurs droits et besoins ne sont pas satisfaits, ils commencent à comparer la vie de la rue à celle de la famille. Les parents ne peuvent pas satisfaire totalement les besoins des enfants, mais il faut instituer le dialogue pour expliciter les zones d'ombre. L'acceptation du retour de l'enfant en famille ne doit pas susciter de polémiques sur sa vie antérieure.

Ces propos ont été enrichis par l'intervention de l'oratrice principale qui a mis l'accent sur l'importance des besoins psychiques d'ordre affectif en ces termes :

> Les besoins primaires de l'enfant, notamment la nourriture et les vêtements ne suffisent pas, le facteur affectif est très important. L'enfant doit se sentir aimé, valorisé

> et estimé. Si cela n'est pas le cas, il risque d'aller à la rue. Le pire arrive lorsqu'il sent un désintérêt des parents à son égard. Est-ce que l'enfant a une place dans la maison, dans les cœurs des parents ? Si la famille est bien structurée, les parents y jouent chacun son rôle. Le père a une discipline sévère et la mère maintient la paix, mais à Bakanja les enfants y développent l'agressivité.

Cette intervention mérite quand même une attention particulière. En disant que les besoins primaires (nourriture et vêtements) de l'enfant ne suffisent pas, le facteur affectif est très important, cela nous a permis d'avoir une piste de plus de mettre en question l'idée de Tisseron fondée sur la hiérarchie des besoins de Maslow selon laquelle sont fondamentaux les besoins physiques, corporels. Ce qui semble plutôt fondamental chez les jeunes garçons de la rue c'est l'affection. Les besoins élémentaires en deviennent ainsi la conséquence.

Le troisième et dernier orateur qui est de la division de l'enseignement, a introduit son exposé par trois questions :

- Lesquels sont les plus nombreux dans cette réunion, les papas ou les mamans ?
- Lors de l'accouchement à la maternité ?
- Lors d'un deuil autour de la dépouille mortelle ?

A toutes ces questions, la réponse unanime donnée par l'assemblée est : « Ce sont les mamans ». De cette motivation démontrant ses qualités pédagogiques, a découlé l'exposé suivant :

> La vie appartient aux mamans, c'est pourquoi « éduquer une femme, c'est éduquer toute une nation ». Qu'ils soient petits ou grands, les enfants doivent être amis des parents. Un enfant, quel que soit son âge, est toujours enfant vis-à-vis des parents. Les enfants appartiennent plus aux mamans qui les encadrent et qui sont en permanence avec eux, puisque les papas sont tout le temps absents. De nos jours, les parents se sentent généralement apaisés, car en cas de problème la solution est d'envoyer ou de chasser leurs enfants vers les prêtres Salésiens. Cette solution n'est cependant qu'éphémère. La nourriture, l'alimentation ne suffisent pas comme besoins chez l'enfant, mais il faut aussi lui manifester de l'amour. En cas de problème, il ne faut pas s'enfermer en vase clos. La division provinciale, genre, famille et enfant est là pour résoudre ce problème ou orienter les parents.

Ces trois exposés ont débouché sur différentes interventions de l'assemblée en interaction avec les orateurs. Ainsi prenant la parole, une première maman est intervenue en expliquant son cas de la manière suivante :

> J'ai un enfant de mon frère. Quand la femme de ce dernier est décédée, il s'est remarié, mais sa nouvelle femme ne veut plus de cet enfant et déclare qu'il est sorcier, il envoûte ses enfants. Un jour, j'ai rencontré cet enfant en ville lorsqu'il était déjà à *la Maison Bakanja*. Je l'ai récupéré pour le prendre en charge. Il s'en est suivi trop de problèmes et des conflits entre son papa et moi. Je trouve qu'il faut aider les leaders religieux, particulièrement les pasteurs qui diagnostiquent et dépistent la sorcellerie. La femme de mon frère a réussi à diviser son époux d'avec sa famille.

La réaction de la division provinciale, genre, famille et enfant a été la suivante :

> Un jour, la division a réuni les leaders religieux c'est-à-dire les pasteurs, mais une dispute a éclaté entre eux. Les pasteurs protestants, particulièrement les pentecôtistes accusaient de pseudo-pasteurs, les pasteurs des églises de réveil. Le problème de sorcellerie existe depuis longtemps, on ne voyait jamais les sorcières (femmes âgées) être mises dehors, alors pourquoi mettre les enfants dits sorciers à la rue ? Une fois, un enfant de la rue a interpellé les parents en ces termes : « Le jour de ma naissance, les parents ont fêté mon arrivée au monde. Ils ont invités familles, amis et connaissances à qui ils ont offert la nourriture et la boisson, pour saluer mon avènement, mais après ils m'ont jeté à la rue». Aujourd'hui, il est rejeté alors que sa venue au monde fut une fête. Si l'enfant est sorcier, il faut chercher les prêtres et les pasteurs pour l'exorciser, le délivrer. Le meilleur milieu pour l'enfant est la famille.

Une deuxième maman est intervenue au sujet d'un de ses enfants jumeaux qui souffre actuellement de troubles du langage :

> Mon fils ne parle presque pas, son jumeau est décédé à la naissance. Il a souffert, sans le savoir, de la méningite à sept mois. Le dépistage a été ensuite réalisé à la *Maison Bakanja* par le médecin traitant des enfants de la rue après un mois de thérapie, puis un mois au Balou (une institution spécialisée en éducation des enfants handicapés mentaux). Aujourd'hui il a dix ans et a toujours un problème de langage. Que faire avec pareil enfant ?

La réponse qui lui a été donnée est qu'il existe des centres spécialisés, il suffit d'aller à la division provinciale pour être orientée. Le problème peut résider dans un déséquilibre psychosocial et il faut donc un accompagnement approprié. Quand les enfants se retrouvent dans la rue, ils subissent beaucoup de traumatismes et lorsqu'ils sont réinsérés, ne croyons pas qu'ils sont de petits anges, car parmi eux certains ont des défauts, d'autres ont des séquelles. Cette réponse qui a été donnée à la participante ne reflète pas la réalité de terrain, car le seul centre spécialisé susceptible d'être évoqué en cette matière est *Balou*.

Certains parents traitent leurs enfants de sorciers suite aux comportements déviants de ces derniers. Quelque laconique qu'elle soit, l'intervention de la dame qui s'occupe de l'encadrement des filles de la rue au provincialat catholique a mis aussi l'accent sur le facteur affectif : *les problèmes de ces enfants c'est juste leur manifester de l'amour. Tout porte à croire que les enfants qui finissent par fuguer ne se sentent pas aimés et qu'il leur faut à tout prix cet amour.*

En réaction à cette réflexion, une troisième maman dans l'assemblée a déclaré : *j'ai un enfant qui a tout, mais il est difficile. La consigne étant de ne pas le battre pour éviter d'occasionner sa fugue. J'ai constaté qu'il a même commencé à fumer. Pendant que j'étais en voyage il a fugué. Lors de mon retour, il a été recherché, puis retrouvé. Enfin il a été récupéré, actuellement il est à la maison.*

Après ce long tour des mamans, un premier papa sexagénaire, avec une chevelure blanche et quelque peu affaibli par l'âge, a évoqué le cas de son fils, il dit :

> Mon fils n'est pas permanent à la maison, il dit souvent qu'il va choquer, mais un jour il a déclaré qu'il a besoin de la liberté. Une nuit, il a été battu par les inconnus, puis ligoté je ne sais pourquoi, sa maman lui a demandé de chercher de l'argent pour louer même une maison. Il ne dort plus à la maison, il passe la nuit dans les marchés et dans les karema, là parfois les bandits à main armée le prennent en otage pour aller opérer.

Ce papa a enfin incriminé les pasteurs au sujet du dépistage de la sorcellerie infanto-juvénile :

> Chaque parent a des problèmes de son (ses) enfant (s). Nous sommes réunis ici et il n'y a aucun pasteur. Dans la Bible nous savons que Jésus avait des apôtres parmi lesquels il y avait aussi Judas. Si aujourd'hui on dit à un pasteur qu'il est Judas, il n'acceptera pas. Chacun a ses manières, mais certains sont des judas à travers leurs comportements. La sorcellerie existe depuis longtemps, mais on ne trouvait pas les enfants dans la rue et le vagabondage était presqu'inexistant. Aujourd'hui, les pasteurs prêchent la sorcellerie des enfants, d'où vient-elle ? Pour les parents, je sais que c'est une période de la vie, un moment de crise. L'amour de l'argent ne reste pas seulement dans les cœurs des parents, non plus parmi les enfants [silence… puis il sanglote]. Reprenant un peu son souffle, il a continué en scandant : Quand je le récupère le matin, le soir il est parti, si c'est la nuit, peut être cette même nuit il repart. Il ne peut pas faire deux jours à la maison, il dit qu'il va *choquer*. Il fait des corvées pour 100Fc (+/- 0,17 $) chez plusieurs patrons. Il peut revenir avec la ration, contribue au budget familial, prépare sa nourriture, mange et disparaît […].

Ce témoignage a été très émouvant tant pour l'assemblée que pour le papa qui n'a d'ailleurs pas su achever ses idées. Reprenant la parole, la modératrice a proposé et souhaité que l'expérience soit répétée et qu'un comité des parents soit formé pour les échanges et les témoignages. Pour elle, cette rencontre est une preuve d'amour des parents envers leurs enfants. Il est à noter que depuis le début du débat, tous les parents ne parlent que de leurs fils. Aucun cas d'une fille de la rue n'est évoqué jusque-là. Ainsi une quatrième maman a rebondi pour exprimer sa désolation au sujet de son fils :

> Mon fils ne vit plus à la maison, mais il est revenu car avant je lui avais parlé de la tenue de cette réunion. Lorsque je lui ai demandé de s'apprêter pour qu'il vienne témoigner lui-même de son expérience, il a prétexté d'aller à la toilette, puis il s'est évadé. Cet enfant n'aime pas de films classiques, il a 20 ans et il n'aime que des films pornographiques et des films *karashika*. Ce qui nous fait peur (à la maison), c'est sa toxicomanie, car il est possible qu'il fasse partie d'un réseau des bandits.

Parmi les jeunes que nous avons rencontrés pour les entretiens, seul JB, présumé sorcier a fait allusion aux films *karashika* que F. De Boeck appelle *karishika.* Ces films réalisent une imprégnation psychologique sur les jeunes qui les suivent régulièrement à telle enseigne qu'ils arrivent parfois à s'identifier aux personnages desdits films dans lesquels les enfants porteurs de pouvoirs maléfiques jouent les rôles d'acteurs principaux. L'un des éducateurs qui a accompagné et suivi ce jeune a réagi en évoquant les problèmes psychiques auxquels seraient confrontés certains jeunes sans déterminer lesquels, et a ajouté que la solution est souvent conditionnée par l'âge de l'enfant. Ensuite un dernier papa a développé ses idées de la manière suivante :

> L'enfant entre en libertinage s'il n'a pas une certaine marge de liberté. Même s'il doit aller *choquer,* il doit rentrer à la maison. Il a besoin d'un peu de liberté, mais dans la discipline. Les enfants de la rue connaissent beaucoup de choses à travers l'éducation diffuse comme l'utilisation des préservatifs et le recours aux films *karashika*. Mon fils a déjà eu recours au phénomène *mustronger* jusqu'à Mwene-Ditu où il a séjourné pendant trois mois, ensuite il a résidé six mois à Kasumbalesa. Que cherche-t-il ? Il dit qu'il se débrouille pour réunir les frais scolaires, or je prenais en charge sa scolarité, je lui ai acheté même les cahiers. En début d'année scolaire, il peut bien être studieux, dès qu'arrive un congé, il en profite pour décrocher.

La dernière intervention est venue de l'assistant social de la *Maison Bakanja* qui a relevé le caractère résilient des jeunes de la rue. Il trouve qu'il

faut laisser la liberté d'expression aux enfants et éviter de leur donner des ordres. Ensuite, il faut approfondir et creuser la question. Partant d'un exemple, il a développé :

> Un enfant ne voulait pas étudier quand il était en famille. Dès son arrivée dans la rue il en a exprimé le désir. Il a été inscrit au *Centre Bakanja* et a été pris en charge par les Salésiens. A la fin de l'année cet enfant a réalisé 73%. La réinsertion est une nouvelle naissance, c'est pareil à la conversion (spirituelle). Les éminents pasteurs aujourd'hui furent jadis des grands criminels, les études se font à tout âge. Nous prenant à témoin et se référant à notre qualité de chercheur, il s'est adressé à nous en ces termes : ''n'est-ce pas Monsieur le Chef de Travaux ?''.

Il a ainsi indirectement informé l'assemblée que nous continuons d'étudier malgré notre statut d'enseignant à l'Université et qu'en ce moment nous étions à la réunion en qualité de chercheur sur le phénomène des enfants de la rue. Cette rencontre a mis en évidence des aspects importants. D'abord l'accent a été mis sur la résilience à travers l'exhortation de la modératrice lorsqu'elle demande aux parents de ne jamais croiser les bras malgré les vicissitudes, car la vie est une lutte permanente. Les efforts doivent être fournis pour se relever, c'est-à-dire savoir chercher des solutions adéquates pouvant maintenir l'enfant en famille au lieu de le laisser errer çà et là. Les parents sont appelés à avoir une responsabilité totale sur leurs enfants, même en période de difficultés. Ensuite les droits des enfants évoqués mettent beaucoup d'accents sur l'affection dont ils doivent bénéficier de la part des parents sans laquelle ils se sentent frustrés et développent des mécanismes de défense pour protéger leur moi d'éventuels dangers. Les enfants ont vraiment besoin de soutien pour la formation de leur personnalité et ce soutien émane d'abord des mamans qui dans le contexte congolais, sont les premières éducatrices, étant donné qu'elles encadrent les enfants de manière permanente du fait que les papas sont tout le temps absents.

Notre constat montre le rôle joué par les croyances culturelles qui donnent lieu à de la superstition, laquelle est renforcée par les prêches des pasteurs des églises de réveil qui, dans leur conception démonologique, dénoncent, à tort ou à raison, les enfants sorciers. Ils contribuent ainsi au rejet des enfants par les familles déjà fragilisées par la misère ou la dissociation. C'est en allant dans la rue et en découvrant l'accompagnement assuré par les religieux que les enfants établissent la différence de la prise en charge familiale et institutionnelle en optant du coup pour la liberté retrouvée dans la rue. Mais cette liberté pousse les

jeunes à faire partie des réseaux des criminels, ce qui met les familles dans l'embarras quant à leur réinsertion : elles les rejettent par peur d'éventuelles violences de ces bandes de criminels qui pourraient agir à travers le jeune réinséré.

Dans les déclarations des parents, aucune d'elles n'est inhérente à la sorcellerie infantile. Les propos qu'ils avancent sont pleins d'amour envers leurs enfants. Une grande amertume au sujet de leur fugue a été fort ressentie. Nulle part le rejet de l'enfant n'a été évoqué, il s'est plutôt dégagé un discrédit à l'égard de certains pasteurs dont ceux des églises de réveil qui sont traités de pseudo-pasteurs par leurs confrères pentecôtistes, du fait qu'ils mettent l'accent sur la sorcellerie infanto-juvénile. Un autre constat est que du début jusqu'à la fin de la réunion, les participants n'ont évoqué aucun cas de fille de la rue. Les parents et les éducateurs parlent tous des fils.

Outre les parents rencontrés lors de cette journée de conscientisation, nous n'avons échangé qu'avec deux parents d'enfants vivant actuellement à la *Maison Bakanja*. La rencontre avec l'un a été un hasard heureux pour nous, tandis que nous sommes allé à la rencontre de l'autre à son domicile. Le premier est un homme et oncle paternel de TL, jeune originaire de la province du Kasaï. La deuxième est une femme, belle-mère à l'unique enfant sorcier JB, originaire de la province du Maniema, cas que nous développerons au dernier chapitre.

8.2.2. Témoignage de l'oncle paternel de TL

Il est 11h15', le 31 décembre 2008 lorsque nous faisons notre entrée dans l'enceinte de la *Maison Bakanja*, derrière nous, un Monsieur vient à notre rencontre nous demander s'il peut voir un jeune dont il nous cite le nom de famille. En lui posant la question sur le motif de sa visite, il nous dit qu'il est son oncle paternel venu de Kinshasa pour lui rendre visite. Le cas s'avère intéressant, nous l'orientons vers les frères salésiens. L'un d'eux vérifie, le jeune recherché est absent. Ce Monsieur décide d'attendre le retour de son neveu, le frère salésien économe nous ouvre alors le bureau et nous installe. C'est durant ce moment qu'a lieu notre entretien pendant près de 45 minutes. « *Voulez-vous nous raconter la vie de votre neveu TL ?* », telle est notre première question à laquelle il a répondu de la manière suivante :

> Je suis le petit frère de son père, j'ai quitté la famille à *Mbuji-Mayi* depuis vingt-huit ans pour aller vivre à Kinshasa. A ce moment-là mon grand frère était célibataire et

> n'avait aucun enfant, il s'est marié après mon départ. Je suis à Lubumbashi depuis deux mois, je n'ai jamais vu mon neveu et je ne le connais pas. Si je suis venu ici à Lubumbashi, c'est à la demande de ma mère qui veut que son petit-fils reste encore à la maison d'accueil pour qu'il ait le temps de se repentir, mais moi je voudrais le récupérer afin de l'amener soit à Kinshasa, soit à Mbuji-Mayi selon sa volonté. Ma mère m'a conseillé aussi de changer de milieu, c'est pourquoi je suis venu ici. Je suis à la recherche de mon neveu depuis mon arrivée, je ne savais pas où il vit, c'est après beaucoup de renseignements que cette maison m'a été indiquée.

Notre question fut ensuite celle de savoir ce que fut son sentiment en apprenant que son neveu vit dans la rue. Voici sa réaction : « *J'ai été choqué en apprenant cette nouvelle, cela ne me plait pas, car ce jeune est de mon sang. Je veux le voir et lui prodiguer des conseils afin qu'il rentre en famille. Il a trois possibilités de choix : soit rentrer en famille au quartier Bel-air, soit aller à Mbuji-Mayi chez sa grand-mère, soit à Kinshasa avec moi, je suis prêt à l'amener où il voudra ».*

Mais ce proche parent hésite sur l'option de le retourner au quartier Bel-air au cas où il accepterait une réinsertion familiale, car sa tante paternelle, responsable de sa famille à Lubumbashi est en voyage d'affaires pour plusieurs mois au lac Moëro. La maison est gardée par six enfants dont la fille aînée qui est en 3^{e} graduat à l'Université de Lubumbashi.

De cet entretien se dégage le sentiment de frustration de cet oncle d'avoir un neveu enfant de la rue. Point n'est besoin de savoir s'il le connaît ou pas, mais nous avons constaté qu'il s'agirait d'un recours à la rationalisation et l'adoption d'une attitude déculpabilisante. Il fait également allusion à la sublimation en se référant au souhait de sa mère selon lequel le jeune doit encore rester à la maison d'accueil pour bénéficier des conseils auprès des salésiens. Nous voyons là une fuite de responsabilité de la part de son oncle qui veut une chose et son contraire : d'une part il vient visiter son neveu pour élaborer avec lui un projet de vie en vue de sa réinsertion familiale et l'amener où il voudra, d'autre part il veut le laisser à la maison d'accueil pour profiter des conseils des religieux. D'ailleurs cet oncle est lui-même sans emploi, il vit chez sa sœur. Comment l'entourage le considère-t-il ? Avons-nous demandé à cet oncle. La réponse recueillie est :

> L'entourage déconsidère les enfants qui vivent dans la rue. Généralement ce sont des enfants issus de familles instables, suite au divorce ou au décès parental. Dernièrement

> le chef de l'Etat a ordonné de ramasser tous les enfants sales et oisifs à Kinshasa pour les envoyer en formation à l'école militaire du plateau de Bateke et faire l'agriculture à Kaniama Kasese[89], une contrée du Katanga située à la limite avec la province du Kasaï. Peu après, certains sont revenus GSSP[90]. A Kaniama ils plantent tout sans tenir compte de la saison et ils sont payés. C'est depuis deux à trois ans que le mouvement *shege* a diminué à Kinshasa.

L'oncle reproche à son neveu d'être dans la rue et veut savoir le motif de sa fugue. L'appellation *shege* le dérange, mais il garde quand même de l'espoir pour ces enfants : *« Je voyais les shege passer la nuit sous la véranda de la boulangerie où je travaillais. Je leur donnais des pains avariés, en décompositions. Les enfants non encadrés sont exposés à des exactions. Le musicien Sana de l'orchestre congolais Zaiko fut un ancien enfant de la rue, maintenant il est riche et effectue même des voyages vers l'étranger, sa vie s'est améliorée* ».

Il découle du sentiment de honte éprouvé par ce parent un sentiment de frustration étant donné que chaque parent a besoin de voir ses enfants évoluer et devenir des hommes respectables dans la société. Mais vivre dans la rue ne procure qu'humiliation et déshonneur. Notre entretien est interrompu par une dame congolaise qui réside en Afrique du sud, venue offrir la fête de fin d'année, par l'entremise de la *Maison Bakanja,* à ces enfants qu'elle appelle « en rupture familiale ». Elle a un projet d'implantation d'une ONG qu'elle nomme en swahili : « Tuungane Wote » qui veut dire « Unissons-nous ensemble » dont la délocalisation se trouve à Kapolowe[91]. Son entrée a fait dévier la conversation et c'est sur ce ton que nous nous sommes séparés tous les trois après échange des coordonnées.

Le deuxième entretien avec l'oncle de TL a eu lieu le 13/01/2009 dans un autre cadre qui n'est plus celui de la *Maison Bakanja*, et nous a pris trente-deux minutes. Nous avons rebondi sur son idée selon laquelle il donnait des pains presque en décomposition aux *shege*, alors qu'il se dit être choqué par cette appellation. Sa prompte réaction laisse entendre que c'est tout ce qu'il avait à leur donner. Ensuite il n'avait pas l'autorisation de donner du bon pain, car son

[89] Kaniama Kasese : est un territoire et une localité de la province du Katanga en République démocratique du Congo

[90] GSSP : Groupe Spécial de Sécurité Présidentielle.

[91] Kapolowe : est une mission catholique décalée dans une brousse sur la route Likasi-Lubumbashi.

patron fait des affaires et il a besoin d'en tirer profit. Il risquait de perdre son boulot s'il allait à l'encontre de ses recommandations. Le pain qu'il leur donnait était destiné à la poubelle. Les jeunes devaient le consommer le même jour sans le conserver. Bref, les *shege* sont déconsidérés car déviants et violents. Certains, dit-il, n'ont même pas droit à la vie. Nous avons remarqué deux sentiments ambivalents : le choc ressenti lorsqu'il parle de son neveu « enfant de la rue » et le traitement dégradant envers les *shege* à Kinshasa où il était vendeur de pains. Peu conscient de la non-valeur attribuée aux *shege*, il se justifie par son souhait de vouloir découvrir le motif de la fugue de son neveu. Le deuxième parent rencontré est la belle-mère du jeune JB.

8.2.3. Témoignage de la belle-mère de JB

C'est par le truchement des Salésiens que nous avons eu le privilège d'être introduit dans la famille de JB jeune présumé sorcier, pour nous entretenir avec ses parents le 27/01/2009 de 11h30 à 12h45. C'est avec sa belle-mère que l'entretien s'est réalisé, car son père était absent. Ayant sollicité depuis longtemps de faire partie de l'équipe qui descend sur le terrain dans les familles, notre requête a trouvé écho trois mois plus tard, quand subitement nous avons eu un coup de fil alors que nous nous apprêtions à sortir pour des enquêtes sur d'autres jeunes de la rue. Un salésien nous appelle vers 8h et demande si nous sommes prêt à aller dans la famille de JB. Notre réponse est affirmative et lui prions de nous attendre une demi-heure, le temps d'arriver à la *Maison Bakanja*. Sitôt arrivé, nous nous mettons en route avec un autre Salésien, destination famille de JB.

Nous sommes au centre-ville, c'est la ligne des taxi-bus du quartier *Bongonga* qu'il faut prendre et nous voilà à bord. Chemin faisant, comme la voie est impraticable durant la saison pluvieuse, nous passons par le camp *Vangu* où une voie praticable débouche à *Bongonga*. En plein camp, le taxi-bus est arrêté par un soldat. Il reproche le chauffeur d'avoir violé la confidentialité du camp alors qu'un corps de garde lui a fait franchir la barrière moyennant un peu de sous donné par le chauffeur en signe de salutation par la main dénommée « *kulamukiya* » qui signifie ‘‘saluer’’ en tendant la main avec les billets de banque bien coincés dans sa paume pour leur transfert clandestin dans la main du soldat. Cette métaphore renvoie à la corruption des agents de la police spéciale de roulage (PSR) dont une anecdote laisse entendre qu'à l'embauche, ils ont une mince corpulence comme le chiffre un, quelques mois après ils

deviennent gras comme le chiffre huit. Le véhicule est immobilisé, nous descendons et perdons les frais payés pour le trajet car le receveur ne veut pas nous les restituer.

C'est le sauve-qui-peut et nous voilà à la recherche d'un autre moyen de transport. Nous sortons du camp et nous nous postons devant l'entrée du camp à un arrêt, le bus s'arrête et nous prend. Curieusement ce chauffeur a pris aussi la même direction du camp. Dans les mêmes conditions, c'est la deuxième arrestation, le véhicule est également immobilisé, c'est devenu un guet-apens pour rançonner le chauffeur et son patron par des amendes fortuites. Cette fois-ci le receveur est sommé de nous restituer les frais payés pour ce trajet, ce qui fut sitôt fait. Rien ne sert de retourner chercher un troisième véhicule, nous nous décidons de franchir le reste du parcours à pied. Une demi-heure après, nous sommes dans le quartier, la maison de la famille de JB est tout de suite repérée après un renseignement recueilli auprès d'un passant sur l'avenue conduisant à son domicile.

Nous entrons dans la parcelle constituée de plusieurs maisons annexes. Nous ne connaissons pas exactement la porte de la maison du jeune. Une dame bien en chair est débout au milieu de la parcelle sous un manguier, balai à la main, qui nous regarde avec étonnement : c'est la bailleresse. Et c'est à elle que nous avons demandé de nous indiquer la maison des parents à JB. Par un geste de la main, elle nous la montre. Nous frappons à la porte et une voix féminine nous prie d'entrer. Une fois au salon, une jeune dame nous invite à nous asseoir, puis nous nous présentons, c'est le Salésien qui a la parole :

> Nous sommes des frères salésiens, nous nous occupons de la prise en charge et de l'accompagnement des jeunes en rupture familiale à la *Maison Bakanja*, il y a des moments où nous descendons dans les familles des jeunes concernés pour nous enquérir de la situation. Si nous sommes venus c'est parce que nous avons un certain JB qui nous a donné cette adresse ; certains d'entre nous sont déjà passés, et d'autres pourront passer après nous, ou si tout va bien nous reviendrons, soit tous les deux, soit l'un d'entre nous deux.

C'est après cette présentation que le salésien nous a donné la parole pour procéder à l'entretien. Et nous nous sommes adressé à la dame. « Voulez-vous nous parler de votre enfant JB qui vit dans la rue ? ». Prenant la parole, elle nous dit :

> JB c'est notre enfant, pour mieux dire, c'est l'enfant de mon mari. Auparavant personne ne pouvait savoir que je suis sa belle-mère, tout le monde dans le quartier croyait que c'est mon fils aîné. Mais à un moment donné, il a commencé à fuguer de façon répétitive. Il a déjà fugué six fois depuis que nous sommes logés dans cette maison. Je ne me rappelle plus les moments exacts de ses fugues, mais ce que j'ai retenu est qu'il a fugué en octobre 2007, deux semaines après, il a récidivé, trois mois plus tard il a encore fugué. Puis il est revenu, nous sommes restés un temps avec lui, il a fugué encore après deux mois. Tout dernièrement c'est en octobre 2008 qu'il a fugué pour la dernière fois. Il fuit de lui-même le toit parental et quand il revient, il parle de sa sorcellerie publiquement aux gens du quartier, il explique la façon dont il effectue les voyages astraux lorsque ses chefs sorciers viennent le récupérer pour aller vers le monde invisible. C'est d'ailleurs, à travers les voisins que j'ai appris qu'il a enterré des fétiches dans la maison. Souvent, les gens s'attroupent autour de lui pour l'écouter, surtout quand son papa est absent. Ceci me fait honte et me frustre.

Les dires de la belle-mère sont en contraste avec les déclarations du jeune. Pour ce dernier, il a été chassé par son père après avoir été accusé de sorcier alors que pour la belle-mère, c'est le jeune lui-même qui serait à la base de sa stigmatisation négative à travers ses discours. Cette accusation mutuelle amène chaque protagoniste à recourir à la rationalisation pour justifier son comportement et/ou son attitude par des raisons socialement acceptables. C'est l'adoption d'une attitude déculpabilisante en vue d'une reconsidération sociale.

En voulant savoir comment ce jeune était considéré avant d'être dans la rue, sa belle-mère nous a fait savoir qu'à *Luena* où il a été chez son oncle paternel, il lui arrivait soit de disparaître mystérieusement, soit de fuguer. La dernière fois à *Luena*, il a fugué pour ne plus rentrer à la maison alors qu'il avait été envoyé acheter des cacahuètes. C'est dans la rue qu'il a été retrouvé après une intense recherche. « Connaissant tout cela, comment alors le considérez-vous maintenant ? », avons-nous demandé à sa belle-mère. Elle argumente :

> Il est considéré sorcier, car il raconte lui-même ses exploits du monde invisible. Deux prophètes l'ont aussi confirmé. Le premier a dit que son pouvoir sorcier est dans le manguier qui se trouve juste devant la maison ; quelques feuilles de ce manguier ont été coupées, puis placées dans la maison pour la prière de délivrance. Après cette prière, ce prophète a pris nos chaises, nos habits en disant qu'il allait les brûler. Le deuxième prophète a prié seulement sans rien demander ni rien prendre, mais il a juste demandé au jeune de le suivre pour une cure d'âme sous internement de plusieurs jours. Conduit chez lui, nous avons appris quelques jours plus tard qu'il n'y était plus. C'est ainsi que le prophète nous a dit : *« JB eko mu kipindi kibaya »*, du swahili, pour dire que le jeune a atteint un niveau très élevé de sorcellerie.

Le terme « prophète » est utilisé pour désigner le serviteur de Dieu qui révèle le passé et prédit l'avenir. Il est institué soit par auto proclamation, soit par la société qui tient compte du rôle qu'il joue en son sein par l'inspiration divine. Parce qu'il s'agit de sorcellerie, nous avons alors voulu savoir les signes de sorcellerie que ce gamin renvoie lorsqu'il est en famille. La belle-mère nous en a donné trois. Elle nous relate :

> JB déféquait souvent dans le seau et dans le sac à chaussures au lieu d'aller à la toilette. Je me rendais compte de cette situation à partir de l'odeur nauséabonde que ces excréments dégageaient quelques jours après. Un autre signe est l'envoûtement des affaires de son père qui ne parvient plus à gagner de l'argent pour la prise en charge familiale. Un troisième signe se manifeste durant la nuit. Un coup violent se fait entendre sur le toit de la maison, ensuite nous avons l'impression de gens qui marchent dessus, avec un peu de bruit, puis nous entendons un mouvement à la porte. Pendant ce moment JB dort profondément et, quand son papa vient le réveiller en le bougeant même pendant deux heures de temps, il ne réagit pas. Alors quand il se réveille après toutes les tentatives de son papa et lorsque celui-ci lui pose la question à ce sujet, il dit : « J'étais à la réunion, ils sont venus me prendre… ». Qui est venu te prendre ? Nous exclamons-nous ! Il dit toujours « mes voisins là » (de Luena). Alors son papa lui a demandé de choisir entre la famille et la sorcellerie. Comme il ne veut pas abandonner la sorcellerie, il a jugé bon de quitter la maison.

Le contenu de cet extrait d'entretien nous fait penser au comportement régressif adopté par le jeune et auquel la belle-mère donne une interprétation culturelle voire superstitieuse, car pour elle, un enfant de 8 ans devrait en principe avoir la notion de propreté et savoir faire la part des choses entre la toilette et la maison. Or pour le jeune, nous avons pensé que ce type de comportement semble être une manière d'attirer l'attention des parents vers lui et de leur réclamer de s'occuper de lui, c'est un sorte d'appel à l'aide. D'autre part, l'impact des films *karashika* sur le jeune a donné lieu à l'identification aliénante par son identification au personnage mythique, l'acteur dudit film. Il est reproché à JB le fait qu'il parle à tout le monde de sa sorcellerie et que tout son entourage est au courant. Cette situation n'arrange personne en famille, c'est frustrant et honteux pour les parents qui sont fatigués de courir après lui. Ils sont matériellement dépouillés par le ‘‘prophète’’ qui a pris leur mobilier pour aller les consumer en guise de délivrance contre la sorcellerie de leur fils.

La belle-mère s'indigne du fait qu'il faut l'accompagner à la prière, faire le suivi parfois en y passant certaines nuits. Ce qui peut avoir comme

conséquence la négligence d'autres aspects de la vie. Les parents sont prêts à l'accueillir dès qu'il sera fatigué de vagabonder, mais à condition qu'il abandonne la sorcellerie. « Comment savoir qu'il a abandonné la sorcellerie ? », avons-nous demandé à la belle-mère. Cette question est restée sans réponse. Enfin nous avons demandé si la belle-mère sait comment ce jeune a été ensorcelé. Elle nous a dit : *La maman du jeune est décédée quand ce dernier avait deux ans. Ensuite, il a été pris en charge par son oncle paternel dont les voisins lui auraient transmis la sorcellerie à travers la nourriture. Une autre version laisse entendre que sa maman se prostituait trop et laissait l'enfant à la merci de n'importe qui. C'est dans ces circonstances qu'il a été initié.* En nous référant à la fenêtre de Johari, ces propos relèvent pour JB de l'aire II, c'est-à-dire de ce qui est connu par la société et par ses pairs et inconnu de lui-même. Ils finissent par basculer dans l'aire I, c'est-à-dire l'aire de ce qui est connu de la société et de l'individu.

Le deuxième entretien avec cette belle-mère au jeune a eu lieu le 29/01/2009. Eu égard à la fugue de JB, nous avons voulu nous rendre compte de ce que la famille a déjà fait pour sa réinsertion. Elle nous répond :

> Quand il fugue, il nous met en alerte et nous le recherchons partout dans la ville en abandonnant toutes nos activités. Parfois les jeunes du quartier nous apprennent qu'ils l'ont vu, soit au centre-ville, soit au centre des déplacés de guerre. Dès que nous le retrouvons, nous le ramenons à la maison, mais il finit par nous distraire et s'évade. Nous ne savons pas non plus rester à monter sa garde pour éviter son évasion. Certes il est enfant, mais il a quand même une certaine conscience pour comprendre notre souffrance pour lui, il n'y a qu'un sorcier qui ne comprend pas certaines choses et qui se réjouit de la souffrance des autres.

Le comportement du jeune, ici la fugue à répétition, est considéré par sa belle-mère comme un comportement sorcier. Revenant aux propos concernant le prophète, nous lui avons demandé si tout ce que les prophètes racontent sur le jeune est sûr. Sa réaction est affirmative, car pour elle, les prophètes ne confirment que ce que le jeune lui-même raconte. Selon elle, ils ont le pouvoir de sonder l'intérieur des gens à travers la prière. Dieu leur donne des visions et souvent leurs prophéties se réalisent. S'ils peuvent sonder l'intérieur, pourquoi ne pourraient-ils pas infirmer ce qui n'est pas vrai dans les déclarations du jeune ? Avons-nous encore demandé. Elle croit que c'est la flamme divine fondée sur ses prières qui fait fuir le jeune loin de la maison. C'est pourquoi il ne reste plus longtemps à la maison quand il revient.

Il ressort de cet entretien le sentiment d'ambivalence de la belle-mère, car d'une part elle déclare avoir un regard favorable sur JB et que personne ne pouvait savoir que c'est le fils de son époux, d'autre part elle développe une attitude qui voit en JB un héritier d'autant plus qu'il est aîné mâle alors qu'elle a une fille. Il y aurait un conflit des rôles pour cette mère vis-à-vis du jeune garçon. L'accusation de sorcellerie ne serait-elle pas un alibi pour répondre au regard social et ne pas être qualifiée à son tour de méchante voire de sorcière ? Après les témoignages des proches parents, nous avons reccueilli ceux des aducateurs.

8.3. Témoignages des éducateurs des jeunes de la rue

Trois éducateurs africains des garçons de la rue ont apporté leurs témoignages. Il s'agit de deux frères salésiens et un ouvrier. En tout nous avons récolté 8 témoignages d'éducateurs quant au vécu des jeunes.

8.3.1. Témoignage du premier éducateur salésien de la Maison Bakanja

Le premier que nous avons rencontré, est l'éducateur responsable du magasin où sont gardés les sacs et mallettes des jeunes. Il joue le rôle d'économe et c'est avec lui que nous sommes allé à la rencontre de la belle-mère de JB. L'entretien se passe dans une salle de classe où les jeunes ont l'habitude de suivre des enseignements. Nous sommes confortablement assis et bien isolés. Nous lui avons demandé comment il trouve les jeunes de la rue. Son témoignage se présente comme suit :

> Les enfants de la rue sont différents des enfants extérieurs parfois invités pour des jeux éducatifs ou des compétitions. Ils ne comprennent pas facilement ce qu'on leur dit. A leur arrivée, ils sont caractérisés par la violence. Ils sont prêts à s'enflammer entre eux, les grands martyrisent les petits. Nous devons chaque fois nous interposer entre bagarreurs par exemple. Ils sont nombreux, et nous peu nombreux, car nous sommes seulement à quatre. Certains n'acceptent pas un tort commis, mais nous nous efforçons de vivre avec eux et de faire quelque chose. Dans d'autres pays, c'est le gouvernement qui s'en occupe, ici ce sont les Salésiens. Quand un jeune est réprimé, il se demande pourquoi ce sort. Pour nous, la violence est exclue, mais elle n'est pas épargnée. Don Bosco fut colérique, mais il n'a jamais frappé un enfant pendant quarante ans de son apostolat avec eux. Ces jeunes sont différents de ceux qui viennent de l'extérieur pour des rencontres d'échanges. Nous organisons des matchs avec l'extérieur pour leur permettre d'imiter les autres. La plupart s'en foutent, mais quelques jeunes regrettent le fait d'être sur la rue. Tel est le cas d'un jeune qui est arrivé, accusé par son papa d'être sorcier depuis quatre ans. Il a étudié à Imara jusqu'en cinquième année

> primaire. Il trouve toujours un alibi pour ne pas sortir de l'enclos afin d'aller *choquer* le matin, car il ne veut pas que ses amis le voient dans l'état de crasse de la rue. Il y en a aussi qui sont bien et obéissants. Nous identifions la plupart d'entre eux selon leur comportement. Nous, éducateurs, avons beaucoup de travail, les prêtres ne font pas grand-chose ou ne font presque rien à ce sujet.

Ce religieux a mis l'accent sur l'incompréhension et la violence qui caractériseraient ces jeunes. Dans son rôle d'éducateur, il veille au maintien d'un climat de paix entre eux, favorise la cohabitation et leur apprend les bonnes manières de vie communautaire. Nous émettons l'hypothèse d'un échec de l'éducation familiale qui serait à la base de cette incompréhension. Il s'agit de reconstruire ce qui a été démoli par une situation familiale défavorable ou alors de mettre en place une ambiance pouvant permettre l'ébauche de l'éducation ratée en famille. En ce qui concerne la violence, elle serait pour les religieux la reproduction dans la rue de ce que les jeunes ont vécu en famille. Le travail consiste à les conscientiser pour qu'ils résolvent leurs problèmes à travers le dialogue. Après avoir entendu comment ce religieux considère les enfants de la rue, nous lui avons ensuite demandé la place qu'ont ces jeunes dans la société. Il nous a donné la réponse suivante :

> S'ils doivent avoir une place dans la société, elle doit être la dernière. Les gens disent qu'ils n'ont rien de bon, tout le monde veut qu'ils soient écartés. Nous qui vivons avec eux au quotidien, nous les connaissons et nous savons qu'ils ont du potentiel. Avec eux il faut beaucoup parler. Ils ont un esprit d'équipe et se secourent mutuellement en cas d'attaque extérieure. Nous voulons qu'ils ne soient plus en circulation, qu'ils soient reclus. D'ailleurs le gouverneur de province a construit un centre de récupération près de la prison centrale de la Kasapa, mais ce projet semble être un mort-né.

La société développe une attitude de rejet et d'exclusion envers les jeunes de la rue, parce qu'elle n'est pas en contact intime avec eux. Elle les perçoit de manière partielle, mais les éducateurs ont une perception holistique du fait qu'ils vivent au quotidien avec eux. Ils ont pu mettre en évidence le potentiel qu'ils ont, notamment le caractère résilient et l'esprit d'équipe. Ils travaillent à la sublimation de leurs tendances, particulièrement la violence qu'ils orientent vers des activités qui sollicitent l'énergie physique et l'esprit d'équipe pour favoriser la collaboration et l'instinct grégaire de manière acceptable par la société. Les activités organisées avec les enfants extérieurs poursuivent cet objectif en misant sur l'imitation du comportement des enfants évoluant sous contrôle parental.

Pour découvrir les différents cas de figure parmi les jeunes de la rue, nous avons demandé à cet éducateur s'il y en a qui sont sorciers, soldats, travailleurs ou déplacés de guerre. Le religieux nous répond :

> Je reconnais des cas de sorcellerie parmi les jeunes de la rue, mais pour le savoir il me faut parcourir les fiches, car chaque enfant de la rue a une fiche d'identification confectionnée lors de son arrivée. Ce sont les gens qui disent qu'ils sont sorciers, mais ici à Bakanja il a existé un seul cas déclaré par son père. Celui-ci a attesté que son fils est sorcier depuis son enfance, notamment dès l'allaitement maternel. Il a été initié par sa mère avec comme conséquence le fait d'avoir amené la richesse paternelle dans le monde invisible. Ce papa veut bien récupérer son fils, mais il a peur. Il a même divorcé d'avec son épouse, la mère de ce jeune pour cause de sorcellerie. Comme il a beaucoup d'argent, il se voit en danger et estime avoir été sacrifié par son fils. Il souhaiterait bien le voir à la maison d'accueil pour les études et qu'il prendrait en charge sa scolarité et tous les besoins vitaux. Il a honte de voir son fils dans la rue, car cela ternit son image et sa renommée. Malheureusement ce jeune a quitté la maison d'accueil à son deuxième jour et s'est décidé d'aller vivre dans la rue où il passe les nuits. J'ai estimé son âgé entre 11 et 12 ans. Un autre cas est celui d'un petit garçon *DM* âgé de plus ou moins 7ans qui a été ramassé par le Père Eric à la Commune Kenya et qui a des difficultés de langage. Quand on lui pose la question de savoir comment s'appelle sa maman, il répond : « Maman », et son papa ? Il répond « Papa ». Ses pairs disent qu'il est le fils d'une folle de la ville de Lubumbashi. Les éducateurs souhaitent d'ailleurs le faire passer à la télévision pour identifier ses parents voire sa famille. Un troisième cas évoqué par cet éducateur est celui d'un garçon qui fut récupéré par sa famille au quartier *Kilobelobe*. Il vit maintenant chez lui, une première visite a même déjà eu lieu. Il fut perdu pendant 6 mois et ses parents le cherchèrent sans le retrouver. De *Kilobelobe*, l'enfant fut retrouvé à la ferme *BUMAKI* à huit kilomètres de la ville sur la route *Likasi* par les aumôniers du travail qui le ramassèrent. Comme il était malade, du coup ils l'amenèrent à l'hôpital avec l'aide du chef de quartier (Kimbembe) qui est une femme. Ces aumôniers du travail pensèrent ensuite à la *Maison Bakanja*, et là comme ce jeune ne put pas se débrouiller, il fut amené au *centre Bakanja*. Il ne connaissait même pas son nom, lui-même s'appelait Cocorico, c'est ce sobriquet que la *Maison Bakanja* a retenu. Quand ses parents sont venus, ils l'ont appelé par son nom de famille symbolisé par *KM* et par son prénom abrégé en *E*. Lors de la visite à la maison, on a pu constater que les conditions de vie de la famille étaient précaires.

De ce qui précède, un seul cas de sorcellerie parmi les jeunes est reconnu sur base du témoignage du père du jeune lui-même. Comme il est difficile de vérifier ladite sorcellerie étant donné qu'elle échappe à la réalité concrète, ce qui est réel c'est que ce papa est divorcé d'avec la mère du jeune et s'est remarié avec une autre femme. Ce qui nous amène à penser à l'influence de la belle-

mère du jeune afin que son papa le rejette. Il est rare à l'heure actuelle de voir les belles-mères accepter facilement les enfants de leurs époux. En accusant le jeune d'être sorcier, le rejet s'avère justifié socialement et nous tombons dans la stigmatisation. Cependant le papa du jeune manifeste un sentiment d'ambivalence : le rejet du jeune et le souhait de sa prise en charge hors ménage. D'une part, il veut satisfaire sa nouvelle épouse en chassant le jeune de la maison, d'autre part il ne veut pas totalement l'abandonner pour ne pas ternir son image. A ce niveau se rencontrent deux tendances antagonistes : l'angoisse et le sentiment de honte. Il craint de garder le jeune à la maison pour éviter l'envoûtement, or rien n'empêcherait le jeune, s'il est sorcier, de continuer à ensorceler sa famille même à distance. Comme souligné lors de la journée de conscientisation du 21 décembre 2009, la plupart des parents ne sentent aucune difficulté à rejeter leurs enfants, car ils savent que les salésiens vont s'occuper d'eux. La fenêtre de Johari nous renvoie encore à l'aire aveugle en ce qui concerne DM, car ce jeune ne connait pas ses parents, ce sont ses pairs qui donnent des informations le concernant.

« Selon vous, la sorcellerie infantile existe-elle ? » : avons-nous demandé à l'éducateur. « Elle peut bien exister, mais comment le savoir ? C'est psychologique » : a-t-il répondu. Et continuant, il développe :

> Les enfants font des racontars. Ils disent par exemple qu'une nuit, un enfant de la rue s'est transformé en lion, d'autres disent que l'un de leurs amis, forcé par ses pairs de leur donner de la nourriture a transformé ses mets en chaussures, mais la vigile dit n'avoir jamais rien vu et n'a pas peur, car rien n'est réel à ses yeux. Je ne vois pas non plus de signe de sorcellerie chez ces jeunes. Les jeunes racontent ce qu'ils entendent et ce qu'ils voient dans les *films Karashika*. La sorcellerie est manifeste dans ses effets, mais il est encore difficile de la prouver. Une opinion circule que seul un sorcier peut identifier un autre sorcier. Voilà pour nous une des limites dans l'appréhension de cette réalité.

Nous remarquons dans la réponse de cet éducateur qu'il y a l'intervention du théorème de Thomas en ce que la sorcellerie s'avère réelle dans ses conséquences selon sa définition par les acteurs sociaux. Concernant les enfants soldats, le religieux nous a dit qu'ils seraient déjà beaucoup plus grands maintenant, car ils ont été enrôlés durant la guerre de libération de 1997. Il en connait un seul, surnommé *kadogo* qui est déjà parti de Bakanja.

> Un jour il ramassa une balle qu'il mit dans le feu. Aux reproches de ses pairs sur le danger de son éclatement, il déclara l'avoir posée dans la bonne direction. Cette réponse interpella son auditoire sur son éventuelle formation militaire, hypothèse qui fut confirmée par la suite. L'éclatement de la balle troua juste le pantalon de son ami. Un autre jour, en état d'ébriété, il mutila l'un de ses pairs en pleine tête au moyen d'un tournevis alors qu'ils étaient tous dans la salle de cinéma de la maison d'accueil en train de suivre un film. *Kadogo* voulut s'échapper, mais nous l'interceptâmes son tournevis tâché de sang à la main. D'autres jeunes de la rue nous menacèrent pour qu'il leur soit livré. La tension fut vive, surtout que les prêtres furent absents en ce moment-là. Les policiers vinrent, les jeunes opposèrent une résistance qui ne fut qu'éphémère. L'agresseur fut amené à la cour d'ordre militaire où il fit entendu, puis déféré à la prison centrale de la Kasapa.

Selon Parazelli, ce jeune est un « délinquant ». Au sujet des enfants déplacés de guerre, ce religieux n'en connait aucun pour l'instant, mais, dans les archives, il y aurait deux jeunes qui sont venus de la Zambie (pays voisin). Comme il n'a qu'un an de travail, il nous a renvoyé à l'assistant social qui a plus d'années dans la maison ; malheureusement son indisponibilité ne nous a pas permis de nous entretenir avec lui. Néanmoins il nous a confié :

> Les jeunes déplacés venant de l'Est du pays, bastion de multiples combats, sont plus polis que ceux qui viennent du Kasaï. Parmi les jeunes, certains disent qu'ils cherchent leurs familles, mais ce n'est pas la réalité. Ceux qui viennent de la province du Kasaï, quand ils ne retrouvent pas leurs familles, beaucoup s'orientent vers la *Maison Bakanja*. Ils sont itinérants, circulent beaucoup et font beaucoup d'allers retours en train qu'ils montent frauduleusement entre Lubumbashi et leur province d'origine, le Kasaï. Quant aux enfants travailleurs, les gens les utilisent pour le travail forcé. Les plus âgés, c'est-à-dire ceux qui ont 18 ans et plus, travaillent pour le maintien de la propreté de la ville et sont payés par le gouverneur de province. Ils gagnent 100$ par mois, mais les indisciplinés sont chassés. Un autre est vigile dans un bar. La plupart sont des transporteurs des fagots, mais quelques-uns sont manutentionnaires dans les magasins et sont payés mensuellement. Ceux qui ont une activité permanente sont les nettoyeurs des voitures devant le palais de justice et devant le bar Makutano. C'est par la débrouille que les jeunes subviennent à leurs besoins en fonction des opportunités qui s'offrent à eux.

Le religieux en arrive à la conclusion selon laquelle l'éducation donnée aux jeunes est la seconde et fait suite à celle de la famille. Pour y parvenir, il faut connaître ces enfants qui ne sont pas très compliqués ; le prêtre responsable ne les frappe jamais. Cela renvoie à l'idée émise par Coenen (2004, p.124) qui

parle d'éduquer sans. « Il n'y a pas de solution policière à la délinquance ».Cette idée est retrouvée dans les dires du religieux :

> Avec eux, il faut avoir beaucoup de patience, car ils doivent tout apprendre, il faut leur parler d'un peu de tout. Nous ne faisons pas le travail à leur place. Nous recourons plutôt au système préventif qui exige de les guider, les assister. Il ne faut pas les faire travailler, mais travailler avec eux pour leur permettre d'imiter notre mode opératoire, ils voudraient bien se sentir considérés et aimés. Quant à l'assistance, il ne faut pas être parmi eux, mais il faut être avec eux.

8.3.2. Témoignage du deuxième éducateur salésien de la Maison Bakanja

Un deuxième religieux nous a donné sa lecture concernant les enfants dits de la rue. Ce frère salésien n'a que 7 mois de travail avec eux à la *Maison Bakanja*. Il nous a accordé deux entretiens dans la salle de classe habituelle, le premier le 31/12/2008 et le second le 05/01/2009. Ce dernier n'a duré que 30 minutes en raison de ses multiples occupations. Notre entretien avec lui est introduit par la question suivante : « Veux-tu me raconter la vie des enfants de la rue dont tu as une certaine responsabilité ? ». Sa réponse commence par un adage : *« Pour attraper un poisson, il faut toucher de l'eau »,* pour dire que pour bien connaître ces enfants, il faut vivre parmi eux : « *Avant mon travail à la Maison Bakanja, j'avais des préjugés sur les enfants dits de la rue, je ne pouvais jamais oser laisser par exemple mon cirage à leur portée, car je croyais qu'ils étaient sorciers. Mais quand j'ai commencé le travail avec eux, je les ai découverts et maintenant je les connais bien. Il y a même de vieux papas que j'appelle « enfants de la rue » car ils viennent passer la nuit à Bakanja ».*

S'il y a des papas qui viennent passer la nuit à la maison d'accueil, cela semble être en contradiction avec un des objectifs de cette institution qui n'héberge que les jeunes de moins de 18 ans. De cette manière elle pousse ceux qui ont plus de 18 ans à se débrouiller pour trouver mieux ailleurs. C'est une manière de les motiver à se réinsérer dans leurs familles et/ou en société. La méconnaissance du fonctionnement des jeunes de la rue et de leur monde engendre des idées préconçues sur leur réalité. Il faut les approcher pour que les idées s'élucident sur base du constat des faits. Il y a des phénomènes qui ne sont compréhensibles qu'à travers un contact direct. C'est ainsi qu'être enfant, pour ce religieux, ne dépend pas seulement de l'âge, mais aussi de l'immaturité sociale et/ou psychique. Quel que soit son âge, si l'autonomisation n'a pas été réalisée, la déconsidération s'ensuit.

« Quelle considération as-tu pour ces enfants ? », telle a été notre deuxième question. Sa réponse s'est déployée sur plusieurs facettes en tenant compte de notre mot d'introduction :

> Tout enfant qui vient ici est considéré comme vagabond. Il n'y a pas d'enfants déplacés de guerre ici. Souvent l'Est du pays est pointé au sujet de cette catégorie, mais il peut y avoir des jeunes de Kalemie[92] qui viennent se débrouiller sans être chassés par leurs parents. Les enfants travailleurs sont des grands jeunes (au-delà de 18 ans) qui ne sont plus appelés enfants, car ils ont fondé famille et sont responsables. Ils viennent se débrouiller dans la rue et d'autres viennent cuisiner ici sur le temps de midi pour avoir de l'énergie dans leur débrouille. Parmi eux, certains travaillent chez Moïse (le gouverneur de province), chez Virginie (une restauratrice) et aux services de gardiennage et sont bien payés. Ils sont responsables et ont des privilèges de se faire soigner gratuitement ici chez nous, car ils ont des dossiers et sont bien identifiés. Ces privilèges s'étendent jusqu'à leurs familles, entendons par là leurs enfants et leurs épouses, mais ils ont tous honte d'être identifiés *shege* par la société globale. Pour ce qui est des enfants soldats[93], il n'y en a aucun ici.

Le sentiment de honte est fréquent chez des jeunes qui n'ont pas pu intérioriser l'étiquette « shege » suite au regard social stigmatisant ceux qui fréquentent l'institution réputée prendre en charge des vagabonds (enfants de la rue). Mais nous avons remarqué dans sa réponse qu'il y a parmi les jeunes qu'il appelle grands jeunes ceux qui ont réussi à fonder une famille, mais n'ont pas coupé le lien avec l'institution. Le fait de fonder une famille est déjà une des manifestations de la résilience. Celle-ci se remarque aussi bien dans le processus, que dans les résultats. Un *shege* qui parvient à se marier et avoir des enfants qu'il prend en charge chez lui, en dépit de toute la déconsidération sociale est digne d'admiration.

Dans sa première réponse, en parlant d'enfants de la rue, cet éducateur a effleuré le cas d'enfants sorciers. C'est ainsi que nous lui avons demandé de nous en parler. Il nous répond :

---

[93] L'expression ''enfants soldats'' prêtait à confusion avec les enfants des soldats, c'est au cours de la construction d'une des réponses de cet éducateur religieux que l'équivoque a été levé.

> Les gens prétendent et disent que tous les jeunes de la rue sont sorciers. Depuis sept mois de mon travail avec eux, je n'ai jamais vu de signes de sorcellerie parmi eux, mais j'ai appris beaucoup de choses à travers des témoignages. Un papa déclare être tranquille quand son fils n'est pas à la maison, mais dès que celui-ci rentre, il est bloqué. Raison pour laquelle les enfants sont traqués par les parents et sont amenés tantôt chez les prophètes, tantôt chez les féticheurs.

Certains parents de faible niveau intellectuel stigmatisent leur enfant dès qu'il commence à fréquenter le milieu des marginaux. L'unique solution est de le mettre dehors. A l'issue de ses dires, nous avons demandé à l'éducateur de nous donner alors quelques témoignages qui stipuleraient la sorcellerie infantile. Il a évoqué quelques cas qui lui ont été rapportés par les enfants de la rue et quelques-uns de ses collègues :

> Le premier témoignage est celui d'un jeune qui en présence des frères Salésiens et de ses pairs s'était mutilé l'avant-bras et avait mangé sa chair lors d'une journée de fête au *centre Bakanja*. D'ailleurs il a une cicatrice sur son bras. Un autre jeune fut catcheur et fut arrêté au Kasaï suite à ses innombrables forfaits. Il fut ensuite mis sur un tas des brindilles et des foins afin d'être brûlé à l'essence, il s'en libéra sain et sauf. Parfois les véhicules peuvent passer par-dessus son corps sans qu'il ne meure. Je ne sais pas s'il s'agit de la magie ou de la sorcellerie. La sorcellerie peut être un problème de croyances dans notre culture. Parfois certains enfants s'autoproclament sorciers et s'en glorifient en brandissant leurs exploits. C'est le cas d'un jeune qui se dit sorcier pour une nuit passée dans la rue. Quelques-uns deviennent sorciers car ils sont dans la rue et peuvent aller chercher des fétiches pour bloquer la vie des membres de leurs familles. Ils n'ont pas peur des fétiches. Ils l'expriment même lors des activités théâtrales en adoptant un certain comportement face aux filles, aux familles et aux autorités pour traduire la réalité. Quand un enfant quitte la maison, certaines familles disent qu'il faut l'éviter. Ces jeunes n'ont pas peur de la mort, certains se placent même sur la chaussée pour se faire tamponner afin d'être indemnisés (dédommagés). Et lorsqu'ils acquièrent de l'argent suite à cette mésaventure, 5000Fc (+/- 8$) par exemple, ils viennent se faire soigner gratuitement à Bakanja, car leurs soins sont gratuits.
>
> Le témoignage du jeune B. est le deuxième. Il fait état d'une sorcellerie acquise depuis l'enfance. Voici ce qu'il m'a déclaré : « J'ai acquis la sorcellerie depuis l'allaitement maternel. Ma mère est une sirène et moi son garde du corps. C'est moi qui ai lié la vie de mon papa dans le monde invisible, c'est pourquoi il est toujours malade et ne bouge pas. Je suis dans la rue car papa ne sait pas subvenir à mes besoins, ma mère ne veut pas que je le délie. Mon papa avait des moyens, cependant pour le moment il n'a plus rien, j'ai dilapidé mystérieusement sa richesse. Comme je ne veux pas le voir souffrir, j'ai jugé utile de vivre dans la rue ».

Le troisième témoignage est celui du jeune G. C'est un garçon d'une douzaine d'années qui nous a raconté ce qui suit : « J'ai un demi-frère dans la rue, d'une même mère et de pères différents. Il a contracté sa sorcellerie par l'entremise de sa tante maternelle qui l'avait allaité lorsqu'il était bébé, car sa mère était souffrante et incapable de l'allaiter. A environ huit ans d'âge, cette tante lui avait proposé de boire une bouteille de sang pour livrer sa maman à la sorcellerie. Peu avant sa mort, la mère rêva de son fils avec un couteau à la main et un bidon plein d'huile. Elle lui demanda pourquoi il voulait l'envoûter ! G. lui répondit que sa tête (de la mère donc) était désirée dans le monde invisible, qu'elle était déjà livrée et était sur le point de non-retour et que dans deux jours elle mourrait. Ce qui arriva peu après, puis son papa se remaria avec une femme.

Il explique qu'un sort lui a été jeté, alors tout petit, par sa tante sorcière dont les effets sont une maladie de genou qui gonflait souvent à chaque fois que son papa avait de l'argent. Ce qui nécessitait toujours des soins. Et dès que l'argent était dépensé, la situation redevenait ''normale''. Alors un jour, pendant que son papa était en voyage, sa belle-mère (marâtre) l'amena chez une « intercesseuse » qui lui révéla tout, en précisant que G. avait déjà bu beaucoup de litres du sang humain et qu'en cas de maladie, il ne fallait pas l'amener à l'hôpital car l'argent y serait dilapidé inutilement. Il fallait donc l'amener à la prière pour la délivrance. Au retour de son mari, elle lui rapporta cette ''révélation''. Pris de panique, il l'amena tour à tour chez d'autres intercesseurs, sans succès, puis il l'amena à *Luena* chez un guérisseur d'où il s'évada dès l'arrivée. Il prit clandestinement le train et retourna à Lubumbashi pour vivre dans la rue. Depuis ce temps il n'est plus jamais rentré en famille. Son papa vit à la commune Kenya et ne veut pas le voir, il est indigné contre sa belle-famille présumée sorcière. G. parle plutôt en bien de sa belle-mère qui ne cesse de lui donner un peu d'argent si elle le rencontre sur son chemin. Ce jeune est maintenant négligé au sein de l'institution, car chaque fois qu'il est amené au centre fermé (cité des jeunes), il s'évade toujours. Cependant il a été sélectionné par la congrégation salésienne parmi les meilleurs footballeurs. Peut-être ira-t-il demander pardon à sa famille, étant donné qu'avant d'aller dans une école de foot ou dans n'importe quelle formation, chaque jeune est tenu de rentrer en famille à partir de laquelle il doit organiser son départ.

Le dernier témoignage est le cas qui m'a été rapporté par le papa d'un jeune de la rue. Un jour, il prodiguait des conseils à son fils K. pour qu'il ne devienne pas sorcier comme lui, malgré le pouvoir redoutable qu'il possédait. Pendant qu'il lui parlait, son fils s'était transformé en poisson maquereau que d'aucuns appellent « thomson » de la tête aux pieds jusqu'à bouger même la queue. Pris de frayeur, son père ne savait plus quoi faire et son fils était redevenu une personne. Selon l'éducateur, cet enfant de la rue donne l'apparence d'avoir 8 ans d'âge alors qu'il a réellement 18 ans.

Par rapport à ce qui précède, nous avons alors demandé à cet éducateur sa propre lecture du phénomène et il nous a répondu que c'est un problème

culturel, car la sorcellerie est manifeste dans les comportements. L'automutilation et la mutilation parmi les enfants de la rue sont considérées comme de la sorcellerie dans notre culture. Selon lui, les enfants sorciers existent. Le thème de la sorcellerie semble être central dans la considération des jeunes de la rue à Lubumbashi. C'est ce que laisse apparaître le contenu de ces extraits d'entretiens avec ces deux religieux. Bien qu'ils soient sceptiques dans les effets de la sorcellerie, le fait qu'ils en parlent témoigne de son existence du moins dans son essence. C'est vrai qu'ils nous rapportent les points de vue, soit des jeunes, soit de leurs parents, mais ils manifestent une prudence dans leur prise de position.

Revenant à notre préoccupation concernant la considération de l'éducateur pour ces jeunes, car c'est cela le nœud du problème, nous lui avons redemandé : « Quelle considération avez-vous d'eux ? ». Sa réponse a fait allusion à son identité professionnelle :

> En tant que frère, je n'ai jamais eu peur de la sorcellerie, car Dieu lui-même en qui je crois est le grand sorcier du monde. Chez Dieu il n'y a rien de pire. Dans chaque enfant il y a un ressort sur lequel il faut s'appuyer. Eux-mêmes se considèrent vagabonds du fait qu'ils quittent leurs familles avec un pantalon usé et crasseux, ils s'enivrent pour vaincre la honte, mais aussi pour se défendre contre les attaques, mais après l'état d'ivresse, ils savent demander pardon.
> Quand un vagabond n'est pas ivre, il ne fait pas de violence.

Le caractère résilient des jeunes apparaît dans la réponse du religieux lorsqu'il parle d'un ressort sur lequel il faut s'appuyer. Le travail accompli avec lui, canalise l'énergie aussi bien physique que psychique vers des valeurs sociales positives. Parmi les jeunes de la rue, KN a recours aux assuétudes pour vaincre la honte et la timidité. Il arrive à bien tenir son poste lorsqu'il est sous l'effet de la drogue ou de l'alcool, mais les efforts fournis par les éducateurs pourraient lui permettre de comprendre qu'il y a lieu de reconstruire consciemment son image positive. Ceux qui participent à la propreté de la ville, mais qui ne font pas partie de notre échantillon, ont compris, selon ce religieux, que le travail anoblit l'homme. L'argent qu'ils gagnent leur permet de subvenir à leurs besoins sans recourir à la violence et le conflit intrapsychique déclenché par le manque disparait car la sublimation de la tendance agressive a produit des effets favorables.

Le deuxième entretien avec cet éducateur n'a duré que trente minutes et s'est orienté sur la thématique de la sorcellerie de JB. Cette sorcellerie est auto révélée par le jeune au sein de l'institution. Il semble que son papa est menacé par sa bailleresse de devoir libérer la maison, car elle craint les effets néfastes et la contagion de ladite sorcellerie, non seulement sur elle-même, mais aussi sur sa progéniture. Elle arrive à justifier cette crainte par une opinion qui laisse entendre que la sorcellerie a évolué et ne concerne plus que la fratrie et/ou la parenté, mais attaque tout le monde, parce qu'un véritable sorcier peut maintenant envoûter n'importe qui.

Pour ce religieux les rapports venant des familles des jeunes qui vivent dans la rue sont partagés en deux catégories. Les premiers rapports se résument en inquiétudes des parents. Il existe des familles qui ont des moyens, mais dont les enfants fuguent. La plupart de ces familles sont prêtes à accueillir leurs enfants, mais se plaignent du fait que ces derniers sont incités par leurs amis qui renforcent leur attitude vagabonde. Les seconds rapports concernent les parents qui ne veulent pas revoir leurs enfants. Malgré les efforts fournis, les enfants de Lubumbashi, même s'ils sont réintégrés en familles, reviennent dans la rue. Chacun a déjà été réinséré au moins trois fois, dit ce religieux. Ceux du Kasaï reviennent aussi, soit suite à un décès en famille qui leur fait perdre des repères, soit parce qu'ils n'ont aucune part à l'héritage, soit parce qu'un conflit familial a éclaté, soit enfin parce qu'ils sont simplement rejetés.

Si certains jeunes comme JB sont rejetés par leurs familles, d'autres comme KL et NL se présentent comme responsables de leur errance. Ces derniers sont incités par leurs amis à vivre dans la rue. L'accent étant mis sur le lucre et la liberté. Les motifs avancés par les membres des familles des jeunes rencontrés (JB et NL) ne semblent pas être en adéquation avec les déclarations des jeunes eux-mêmes. Il existerait des contre-vérités quant aux motifs réels de leur vagabondage. La confrontation des parties pourrait bien nous permettre d'avoir une certaine lumière à ce sujet, mais nous n'avons pas pu avoir cette opportunité. Un autre témoignage nous a été donné par l'ouvrier de la *Maison Bakanja*.

8.3.3. Témoignage de l'ouvrier de la Maison Bakanja

Agé d'une cinquantaine d'années, l'ouvrier de la *Maison Bakanja* est d'une corpulence malabare, il a des muscles qui font parfois peur aux jeunes de

la rue pris individuellement. Il s'occupe de la propreté de l'enceinte et surveille les jeunes durant la journée lors des activités, pour le maintien de la discipline. Tous les jeunes de la rue ainsi que les religieux l'appellent « papa ». C'est culturel d'appeler papa, un adulte plus âgé que soi comme signe de respect. Profitant un jour de l'absence de la plupart des jeunes aux environs de 10h, nous l'avons interrogé sur son lieu de travail. Lui demandant de nous parler des enfants de la rue pour lesquels il travaille, il nous a répondu :

> Ce sont nos enfants (au sens global du terme), la plupart d'entre eux sont dans la rue suite à la pauvreté dans laquelle sont plongées leurs familles. Certaines familles, pour se dédouaner d'eux, car devenus une charge suite à la précarité de leur situation, les taxent de sorciers. Ils les rejettent sous prétexte de se protéger contre un éventuel envoûtement ou ensorcellement. C'est le cas du petit JB qui est arrivé récemment et qui n'a nulle part où aller. Issu d'une famille recomposée, sa belle-mère se présente en bourreau et son papa a pris le courage de se débarrasser de lui. En rencontrant les jeunes de la rue les plus âgés que lui, il pourra acquérir certaines manières qu'il n'avait pas avant de vivre dans la rue.

Le point de vue de l'ouvrier déculpabilise le jeune, c'est pourquoi nous avons ensuite voulu savoir comment il trouve que JB est considéré à la maison d'accueil et en famille.

> Ici JB ainsi que les autres jeunes sont considérés comme des êtres humains, chacun avec son bagage psychique acquis en famille. Mais il m'est parfois difficile de me mettre au niveau de chacun, mais avec un peu de volonté et d'amour, j'y arrive. JB a des potentialités qu'il faut simplement canaliser. Jamais au début je ne pouvais manger la nourriture qu'un jeune de la rue prépare, je la trouvais sale, et je craignais moi-même d'attraper la sorcellerie qui se transmet aussi à travers la nourriture. Cependant, aujourd'hui je peux manger avec eux sans crainte, comme le fait depuis longtemps, le père responsable qui est européen.

Si, dans la rue, il est reproché aux jeunes la bagarre, le vol, les insultes, le racket, l'extorsion et la taquinerie, en famille ils sont reprochés de leur mauvaise conduite, notamment l'indiscipline, la désobéissance et le vol. Les autres, c'est-à-dire l'entourage, les considèrent vagabonds, sans famille, mal encadrés et sans cœur. Faisant part du ressentiment familial, en tant que parent d'abord avant d'être ouvrier à la *Maison Bakanja*, il est indigné par cette situation qui n'arrange aucun parent. Il s'ensuit d'ailleurs un sentiment de honte, une frustration et une humiliation.

> Tu sais, la *Maison Bakanja* est ouverte même aux anciens enfants de la rue dont certains sont déjà mariés et pères des familles. Ils ont le privilège de bénéficier gratuitement, ainsi que leurs familles des soins de santé et des moments de communion les jours de fête. Cependant ils ne veulent pas venir. S'ils viennent c'est surtout aux heures vespérales, loin du regard de la société globale. Jamais nous ne voyons, ni leurs enfants, moins encore leurs épouses venir. Une seule était venue dans le cas d'extrême nécessité, bravant ainsi les regards de la société pour sauver la vie de son fils qui était sérieusement malade.

8.3.4. Témoignage de l'éducatrice responsable de la Maison Magone filles

N'ayant pas trouvé les filles de la rue, nous avons recueilli les informations concernant les filles qui sont en institution. Nous avons réalisé deux entretiens avec la responsable de la *Maison Magone filles*, institution déjà présentée au quatrième chapitre et fonctionnant sous le régime d'un centre ouvert faisant partie de l'OMM et implantée au quartier *Kasungami* que d'aucuns appellent *Vinamo* dans la Commune Annexe. L'éducatrice prend en charge les filles dites en rupture familiale depuis 1996, alors enseignante au *Lycée Tshondo*. Aujourd'hui, elle est secrétaire au provincialat de l'église catholique de Lubumbashi. Trois cas de figures de filles se sont dégagés : les unes sont carrément ramassées dans la rue car abandonnées ou rejetées par leurs familles, d'autres sont en difficulté de survie et s'adonnent à quelques activités dans la rue tout en vivant en famille, d'autres enfin sont orphelines. La première question que nous lui avons posée est celle de nous raconter la vie des jeunes filles qu'elle encadre. Elle a répondu à travers le récit suivant :

> La crise multiforme des années 1990 a donné lieu à beaucoup de pauvres dans la société congolaise. Elle était caractérisée par le chômage, les conflits inter-ethniques entre les Katangais et les Kasaïens et la chute de la Gécamines. Lors des moments festifs, les jeunes garçons errants qui venaient à la *Maison Magone* pour manger et jouer pouvaient être retenus, mais les filles ne le pouvaient pas, car cette maison était destinée seulement aux garçons. Ce qui motiva la création de deux institutions : *Laura Vicuña* (1995) et *Magone filles* (1996). L'accent était mis sur l'idée d'une maison famille où le nombre d'enfants ne doit pas dépasser 12, mais aussi sur l'esprit, car dire « maman » revient à considérer les qualités à développer avec les filles. Il s'agit non seulement de les prendre en charge et de les accompagner, mais d'être aussi leur maman qui leur donne de la chaleur (humaine), de l'amour et leur montrer la ligne de conduite à adopter. Appeler ces enfants sorciers déclenche un comportement d'évitement et de rejet. Cependant, il m'a fallu bannir les racontars et tout dépasser. Je pouvais ainsi embrasser la fille à son arrivée, la laver si elle est toute petite, la vêtir, bref lui donner de la chaleur humaine.

> C'est cette affection qui attire beaucoup d'enfants et qui aboutit d'ailleurs à leur réinsertion, mais certains éducateurs disent qu'elles sont sorcières. Même si quelques signes de sorcellerie sont manifestes, je mets l'accent sur leurs qualités ; j'y focalise toute mon attention, minimise leurs défauts et vois comment les corriger en douceur, mais parfois avec le fouet. C'est beaucoup plus la réinsertion sociale qui est visée par l'OMM si la réinsertion familiale échoue. La réinsertion familiale ne se fait pas dans un laps de temps, c'est-à-dire dès l'arrivée de la fille. Il faut vraiment du temps, une prise en charge durable, pendant plus ou moins trois ans, mais elle est variable selon les problèmes de chaque fille. D'ailleurs la fille « G » qui a été accueillie depuis 1998 a terminé ses études, a eu son diplôme en coupe et couture. L'heure est à l'attente de sa réinsertion sociale, elle aura son travail qui ensuite l'aidera petit à petit à avoir un logement. Cette fille a été accusée d'avoir tué sa mère, alors son grand frère l'a brûlée au visage au moyen d'une huile chaude.

Nous reviendrons sur ce cas au deuxième entretien de l'éducatrice. Ce cas étant très intéressant, nous avons demandé s'il y avait moyen de nous entretenir avec cette fille. La réponse n'a pas été très satisfaisante. Sa réponse fut : *« demander de parler de son passé ou de sa famille ne donnera pas grand-chose, mais lui poser des questions sur ses perspectives d'avenir, sur ce qu'elle compte faire aujourd'hui ou dans un avenir proche, donnera beaucoup d'éléments »*. Nous n'avons pas osé évoluer dans ce sens, mais nous avons voulu savoir s'il y avait des filles qui venaient fraichement de la rue. La réponse a été affirmative : elles sont deux dont l'une, WN, est en sixième coupe et couture. Accueillie en 1997, sa scolarité a été assurée depuis l'école primaire, elle termine ses études secondaires cette année. La deuxième, EL, est à l'école primaire, elle a été récemment accueillie. Après ce témoignage, nous avons voulu savoir s'il existe des cas réels de sorcellerie parmi les jeunes en rupture familiale, l'éducatrice répond :

> Je ne dirai pas oui ou non, la sorcellerie existe, elle peut être transmise à la fille même à travers la nourriture qui lui est donnée. Depuis que je suis avec les filles, je vois que la plupart sont stigmatisées. Certaines réactions sont considérées comme des signes de la sorcellerie : une fille peut quitter sa chambre et venir faire caca au salon par exemple. Dans une famille et dans d'autres maisons, elle sera considérée sorcière. C'est la stigmatisation qui les enfonce dans la sorcellerie.

La croyance en la sorcellerie fait partie intégrante de la culture africaine, elle ne concerne plus seulement les milieux reculés comme jadis, car même en ville presque tout le monde en parle : enfants, jeunes et vieux, intellectuels et analphabètes, chrétiens (croyants) et athées. Il y a une tendance à tout

interpréter, que ce soit concernant l'échec ou la réussite. Quand un jeune devient très brillant à l'école, plus que ses pairs, il est traité d'avoir touché aux fétiches ; lorsque quelqu'un devient riche, il est accusé d'avoir fait des sacrifices humains pour s'enrichir ; quand quelqu'un échoue dans la vie, on dit qu'il est féticheur et que ses fétiches se sont retournés contre lui. C'est une sorte de délire social qui semble avoir atteint le niveau de l'inconscience collective et développe une angoisse sociale où chacun est suspecté par tout le monde. Il arrive même que certains pasteurs soit accusés d'être dans l'occultisme afin d'attirer des adeptes. Point n'est besoin de nier l'existence de la sorcellerie, elle est réelle dans ses conséquences (théorème de Thomas), mais le problème est : « comment la prouver ? ».

Des cas complexes poussent l'éducatrice à recourir à l'exorcisme du Père *Munsense*[94] de *Kiswishi*[95] et de papa *Mukinai*, responsable du groupe charismatique de l'église catholique à Lubumbashi, chez qui elle a d'ailleurs accompagné dernièrement quelques filles. Généralement il y a amélioration après cette démarche, mais celles chez qui la situation persiste finissent par prendre fuite d'elles-mêmes et ne veulent plus revenir. Bien souvent les filles vont dans leurs *karema*, et c'est là que les responsables hiérarchiques de la maison, les salésiens, vont les récupérer. Dans pareil cas, c'est la maison *Katimel* (à Kipushi) qui prend le relais ; elle était ouverte à ses débuts, mais depuis un temps, elle fonctionne sous un régime fermé.

En comparant mutatis mutandis la situation urbaine à celle des villages concernant les enfants dits sorciers, nous avons demandé à l'éducatrice sa lecture du phénomène dans les milieux ruraux où il n'existe presque pas d'enfants de la rue alors que les pratiques sorcières y sont réputées, suite à l'existence des femmes dites sorcières, le plus souvent avancées en âge. En réponse à notre question, elle a développé les idées suivantes :

> Au village c'est rare de trouver des enfants qui passent la nuit dehors. D'ailleurs cela peut même être le motif de leur stigmatisation. Quand je demande à certains parents comment ils identifient un enfant sorcier, ils évoquent son vol ou son mensonge. Une maman disait, quand je conserve la farine dans le fût, elle s'épuise facilement, elle

[94] Père Munsense : ce prêtre est mort dernièrement en 2010, bien après notre entrevue avec la responsable de la prise en charge institutionnelle des filles.
[95] Kiswishi : Monastère situé à environ 7 km de Lubumbashi sur la route Likasi, non loin de la caserne militaire de Kimbembe.

> veut insinuer le caractère mystérieux de cette perte en soupçonnant son enfant d'en être à la base suite à la sorcellerie. Reste à savoir si elle-même achète un sac de farine. La plupart des familles n'achètent que de *sipa*[96] ou de *meka*[97]. En ville, la lecture est différente : un enfant qui passe la nuit dehors devient incrédule et immunisé comme un sorcier. Au village l'enfant ne passe pas la nuit dehors. Il convient de souligner que la sorcellerie infantile est plus fréquente chez les kasaïens que dans d'autres tribus. C'est peut-être la polygamie qui est à la base de la sorcellerie chez eux, car elle donnerait lieu dans certains cas, aux familles nombreuses difficiles à prendre en charge. Mais chez les *Kambelembele*, une tribu de la province du Maniema, un homme peut avoir 5 femmes et plusieurs enfants qu'il prend bien en charge.

Le statut des filles que l'éducatrice accueille s'est précisé au fur et à mesure qu'avançait notre entretien. Nous avons été éclairé grâce à la réponse à la question suivante : « Avez-vous des filles déplacées de guerre ? » :

> Oui, entre 1999 et 2000, j'ai accueilli les filles déplacées de guerre qui sont venues de Manono[98]. Ensuite elles sont parties en famille chez les proches parents vivant à Lubumbashi (oncles, tantes). Elles sont considérées comme externes, elles viennent passer la journée chez nous pour participer à différentes activités, mais elles rentrent passer la nuit dans leurs familles. En général ce sont les filles de la rue que j'accueille, mais aussi les filles en difficultés surtout scolaires, par manque de moyens. Ces dernières sont accueillies avec l'accord des parents à qui nous proposons un délai d'un an pour la prise en charge. Cet accueil est une mesure préventive pour éviter la dérive et la récidive.

Certaines filles prises en charge sont classées par les Salésiens parmi les « pauvres », même si elles ont été ramassées dans la rue. Nous sommes reçu pour le deuxième entretien par l'éducatrice des filles dans son bureau au provincialat. Elle déclare avoir trouvé un partenaire qui, comme elle s'intéresse aux enfants en difficultés. Elle ouvre son tiroir et nous tend un ouvrage en nous demandant si nous l'avons déjà lu. En le feuilletant nous nous rendons compte que c'est le rapport de recherche de l'Observatoire du changement urbain sur les enfants de la rue au Katanga. Rapport déjà évoqué au deuxième chapitre. Nous le feuilletons et lui montrons l'endroit où est repris notre nom, elle est très enchantée et rassurée. Le document nous est offert et la parole nous est donnée pour l'entretien de ce jour.

---

[96] Sipa : Un seau de deux litres servant de mesure pour la vente de la farine ou des céréales.
[97] Meka : Un seau de +/- 5 litres servant de mesure à la vente des céréales, de la farine de maïs, de manioc ou de froment.
[98] Manono : Chef-lieu du territoire du même nom dans le district de Tanganyika.

En rebondissant sur le contenu du premier entretien, nous avons posé la question suivante : « Vous aviez parlé de la crise multiforme qui était à la base des enfants errants, vers les années 1990. N'y avait-il pas parmi eux, ceux issus des bonnes familles qui, suite au dysfonctionnement important, ont été jetés à la rue ? ». En guise de réponse elle nous a raconté l'histoire de la fille accusée de sorcellerie par sa famille que nous avons évoquée dans le premier entretien :

> G. est une fille qualifiée de sorcière au moment où sa maman est malade. Sa mère avait un mari qui est déjà décédé avec lequel elle a eu cinq garçons. Elle a ensuite trouvé un concubin déjà marié chez qui elle a voulu conquérir la première place moyennant les gris-gris (fétiches). De cette union sont nés deux enfants dont un garçon et la fille G. Dans ses pratiques fétichistes et/ou sorcières, il parait que la femme était toujours accompagnée d'une fillette qui serait G. A l'âge de sept ans, cette fillette a été brûlée au moyen de l'huile chaude par l'un de ses grands frères, fils du premier mari de sa mère pour avoir précipité mystérieusement la mort de sa mère. Le motif de cette violence est, selon le garçon, la mort mystérieuse de la mère causée par sa fille. Elle fut alors chassée de la maison peu après la mort de sa maman et se refugia chez son oncle. Elle fut internée à l'hôpital Sendwe pour y bénéficier des soins. C'est pendant cette hospitalisation qu'un prêtre Salésen 'européen) la rencontra, il intervint dans ses soins pendant six mois, et après la guérison la fille fut accueillie par la responsable de Balou. Il m'est déjà arrivé de tomber sur les cas de filles issues des bonnes familles, mais pas beaucoup. La plupart des filles que je rencontre sont issues du concubinage, du divorce et du décès parental. Par exemple J. est une orpheline de mère dont la situation familiale était chaotique et V. est une fille dont les deux parents sourds furent pris en charge par les sœurs de la charité à *Kasenga (*territoire et une localité de la province du Katanga). Sa maman est déjà morte, elle a été récupérée par sa tante.

Il ressort de ce témoignage que c'est surtout dans les familles instables, déstructurées et recomposées que se rencontrent beaucoup de maux, particulièrement les cas de sorcellerie, de conflits, de maltraitance et de violence. G. est accusée d'avoir mangé sa maman et cela lui a coûté l'expulsion de la famille après des sévices atroces, des brûlures à l'huile chauffée. Ce raisonnement est fondé sur les croyances dont le résultat est la stigmatisation. Etant fille unique de la famille et du fait qu'elle n'a pas le même père que son bourreau et que leur commune mère n'est plus en vie, la sympathie n'est plus au rendez-vous. Cette fille a échappé à la vie de la rue grâce à l'intervention du prêtre. Un nouveau cas de figure mis en évidence est celui de cette fille dont les parents sont sourds. C'est une véritable fille en difficultés éducationnelles étant donné que toutes les connaissances entrent par les sens dont l'ouïe, alors que ses parents en sont dépourvus pour communiquer et aider l'enfant à se développer.

De ce qui précède nous avons voulu savoir s'il y a des manifestations de la sorcellerie chez les filles soupçonnées quand elles arrivent en institution. La réponse de l'éducatrice est ainsi libellée :

> Certaines filles présentent des comportements inhumains. C'est le cas d'une fille qui peut facilement quitter son lit pendant la nuit et venir déféquer au salon. La société taxe ce comportement de sorcier. Ce sont des attitudes animales acquises dehors qu'il faut éradiquer à travers l'éducation. Mais jamais je n'ai eu de cas d'étranglement durant le sommeil comme le dit la croyance. Quand les disputes éclatent entre les filles, la solution c'est la prière, puis petit à petit les mauvaises habitudes disparaissent. Il arrive aussi que les prêtres leur imposent les mains. En interne, je leur interdis formellement de parler de la sorcellerie.

Les filles arrivent quand même à observer les recommandations de l'éducatrice qui représentent le surmoi et évitent de parler de la sorcellerie. « Quels sont selon vous les signes de la sorcellerie, en reconnaissez-vous l'existence ? », telle a été notre question suscitée par son argumentation. Sa réponse est partie de la situation vécue dans une autre institution, elle nous a dit : *« A Kasungami, ma collègue éducatrice d'une autre institution s'est retrouvée une fois en dessous du lit. Je ne sais pas ce qui s'est passé, mais en donnant l'occasion aux filles de parler elles ont même exagéré dans leurs déclarations, elles lui ont dit : ''ici nous te voyons petite'' ».* Le pouvoir sorcier des filles aurait entraîné la responsable en dessous du lit.

A l'origine, la *Maison Magone* organisait des jeux en vue de l'écoute des enfants en rupture familiale. Nous avons voulu savoir les thèmes récurrents développés lors de cette écoute. Il a alors été porté à notre connaissance par l'éducatrice ce qui suit :

> Les thèmes concernaient surtout la morale, l'éducation à la vie et le bien-fondé de la famille. Il était ainsi plus facile d'en approfondir les avantages et les inconvénients. Dans cette ambiance, la plupart des filles parvenaient à parler de leur provenance, bien que d'autres refusaient catégoriquement. Dans bien des cas les jeunes viennent d'eux-mêmes pour les jeux que les salésiens ont l'habitude d'organiser et ils savent que la cité des jeunes accueille tout le monde, mais quelques-uns sont informés par les anciens enfants de la rue. L'écoute était organisée pour stimuler les filles à parler afin de voir si elles peuvent accepter de quitter la rue. Les premières informations étaient recueillies pour raison d'enquête sur les filles, car aucune d'elles ne pouvait être accueillie si son origine n'était pas connue. Les filles qui se répétaient dans leurs dires

> étaient orientées au dispensaire pour voir si elles n'étaient pas malades. Il y avait plutôt beaucoup de cas de maladies vénériennes. N'étaient accueillies que les filles qui acceptaient de quitter la rue et dont les origines étaient connues. Elles étaient ensuite soumises à une ligne de conduite sans laquelle elles étaient renvoyées. Certaines d'entre elles revenaient un mois plus tard après le renvoi et allaient se plaindre chez le prêtre responsable hiérarchique qui autorisait de les reprendre. D'autres s'évadaient d'elles-mêmes et elles étaient recherchées dans leurs *karema* déjà connus : *Kitumaini*, *Cadastre* et *Kenya*, mais leurs copines arrivaient à les cacher pour qu'elles ne soient pas récupérées. Les plus faibles étaient ramenées en institution par leurs amies. Quand une fille est dans la rue, elle s'attache beaucoup aux garçons et cela est la base des infections sexuellement transmissibles, étant donné que les rapports ne sont pas protégés.

Le diagnostic des maladies vénériennes était la preuve du recours aux rapports sexuels non protégés. Selon la responsable, les filles accueillies n'étaient pas de la rue, mais bien pauvres. Nous avons demandé qu'elle explicite, car tantôt elle parle des filles ramassées dans la rue, tantôt elle va rechercher dans la rue celles qui s'évadaient. L'explication qu'elle nous a donnée est :

> Je fais partie de l'œuvre salésienne qui s'occupe des jeunes pauvres et abandonnés dans le monde entier, car c'est cela le charisme des Salésiens. L'enfant de la rue est donc parmi les plus pauvres. Dans la rue, l'enfant est abandonné par les parents et par la société. Parfois une orpheline qui a des proches parents ne sera pas tout de suite admise, il faut bien analyser la situation de chacune pour n'accueillir que celle qui est rejetée par tout le monde. Les institutions salésiennes sont prêtes à accueillir les enfants qui sont dans la rue et non ceux qui sont en familles, car certains parents veulent profiter de la gratuité de la scolarité octroyée aux enfants par les Salésiens.

C'est ce qui amène les jeunes à la fabulation. Ils construisent leurs histoires pour être admis en institution. Quant à la réinsertion sociale, nous avons voulu savoir si elle a déjà pu être réalisée et quels en sont les résultats. Mais la réponse a fait d'abord allusion à la réinsertion familiale pour laquelle les résultats s'avèrent positifs. Certaines filles se sentent acceptées par la société et par la famille après avoir passé un séjour en institution allant d'une année à trois ans, mais elles ont parfois honte de retourner en famille. Celles qui arrivent à trouver une solution dans le mariage amènent leurs enfants à la responsable comme fruits de la prise en charge bénéficiée. Actuellement celles qui fuguent à partir de l'institution finissent par errer et ne sont plus recherchées.

En guise de conclusion de l'entretien, l'éducatrice a souligné un fait important selon lequel ce sont souvent les problèmes parentaux qui sont stigmatisés par les filles, mais celles-ci peuvent aussi offenser les parents. La réinsertion familiale est beaucoup plus facile si le problème se situe du côté de la fille, mais elle devient de plus en plus difficile si le problème se trouve du côté des parents. C'est le cas d'EL qui a quitté la maison pour un problème du côté des parents.

8.4. Quel rapport établir entre le point de vue des jeunes et celui des adultes témoins ?

Après avoir interrogé séparément les garçons de la rue et les adultes témoins, nous avons jugé utile d'établir un rapport entre les déclarations des uns et des autres. En demandant aux garçons de la rue la place qu'ils occupent au sein de la société ou la manière dont ils se sentent perçus par l'environnement, leurs avis penchent du côté de leur mésestime par l'entourage. Quand bien même quelques-uns auraient un sentiment de considération de la part de la société, nous retenons que les jeunes de la rue sentent une exclusion sociale plaider en leur défaveur. Cependant en interviewant les adultes témoins, différentes tendances se dégagent comme suit :

- Le proche parent culpabilise son neveu et l'accuse d'avoir fugué, mais le garçon justifie sa présence dans la rue par la pauvreté qu'il fuit à la maison ;
- La belle-mère stigmatise le fils de son époux d'être sorcier et l'accuse aussi d'avoir fugué alors que le garçon déclare avoir été chassé par son père sous l'instigation de sa belle-mère ;
- Les éducateurs donnent le profil presque général des jeunes pris en charge ou de ceux qui ne sont plus dans la rue. Ils précisent certains cas selon l'importance qu'ils leur accordent.
- Il est bon de mettre l'accent sur les droits des enfants, car ils sont vulnérables. Cependant il est souhaitable de leur rappeler aussi leurs devoirs.

La confrontation de ces deux tendances montre l'accusation mutuelle entre parents et garçons de la rue. Les déclarations des adultes recouvrent celles des jeunes de la rue en ce sens qu'il y a lieu de remarquer que les responsabilités sont partagées quant au vagabondage des garçons. Le constat que nous avons fait est que tous les adultes interrogés ne parlent que des garçons de la rue, c'est

comme si les filles ne sont pas concernées par les comportements déviants ou par des faits qualifiés d'infractions. Outre l'accusation portée sur les garçons, il y aurait une sorte de sentiment de culpabilité que développent les parents qui semble-t-il n'auraient pas su garder les enfants dans la sphère familiale.

Conclusion

Si dans les chapitres précédents de cette partie empirique, nous avons donné la parole aux garçons de la rue pour saisir leurs représentations de soi et la conception qu'ils ont sur les représentations que la société se fait d'eux, dans ce chapitre par contre nous avons voulu recueillir les avis et considérations d'autres acteurs sociaux, les adultes faisant partie de la société globale, mais qui sont en interaction directe avec le phénomène d'enfants de la rue. L'opinion de Philippe Kinoo, ce belge en mission à Lubumbashi, qui a accepté de donner son avis à ce sujet, considère les enfants de la rue comme étant vulnérables, mais qui veulent se faire passer pour détenteurs de la toute-puissance issue du pouvoir sorcier que la société leur octroie à tort. Il traite cette attitude comme un mécanisme de défense par lequel les garçons s'identifient à l'agresseur.

Ce que nous pouvons retenir est que les parents qui ont pris part à la journée de conscientisation organisée par les salésiens, manifestent un sentiment d'ambivalence entre amour et culpabilité vis-à-vis de leurs enfants dont la réinsertion familiale n'aurait pas été effective étant donné qu'une récidive de rupture familiale refait surface. Cet amour manifeste à travers la sensibilité avec laquelle ils ont répondu à l'appel des éducateurs en vue de faire un état des lieux et se trouve confronté au sentiment de culpabilité du fait qu'ils n'ont pas su maintenir ces enfants dans le cercle familial. Ils se montrent résilients par cette attitude qui tend à chercher des voies et moyens susceptibles de récupérer les enfants partis dans la rue. Ainsi, à la résilience des garçons dits de la rue viendrait s'ajouter à la possible résilience familiale. C'est ce que l'oratrice principale de la division provinciale '' genre, famille et enfants'' a évoqué en vue de conscientiser les parents qu'elle interpelle au sujet du rejet de leurs enfants.

Certes les familles ne sont pas prêtes à accepter qu'elles rejettent leurs enfants, mais les propos des représentants des pouvoirs publics nous ont permis d'apprendre que la plupart des familles seraient à la base de ce rejet, sans quoi l'accusation des parents par leurs enfants serait considérée comme fortuite. Aucun enfant présent à la dite rencontre n'a osé témoigner comme le

souhaitaient certains parents, mais l'échange a été fécond entre adultes si bien que quelques parents ont révélé l'existence des conflits avec certains membres de leurs familles suite aux efforts de récupération des enfants rejetés. Un constat réalisé durant cette rencontre est que tous les parents, papas comme mamans, aucun n'a parlé de filles de la rue, hormis la responsable du provincialat catholique qui a frôlé le cas de prise en charge institutionnelle des filles abandonnées. Ce constat nous a alors conduit à considérer le phénomène comme majoritairement masculin du moins dans le contexte *lushois*. Et la plupart des jeunes pour lesquels les parents ont pris tour à tour la parole sont dans la tranche d'âge de l'adolescence. Le passage à l'acte décrié par les familles s'avèrerait tributaire du fonctionnement du comportement de l'adolescent qui réclame une autonomie non seulement d'actes, mais aussi de pensées. De l'incompréhension du fonctionnement de l'adolescent va naître ce sentiment de révolte qui tend à se libérer de l'emprise parentale.

Les deux parents que nous avons rencontrés au sujet de garçons qui vivent aujourd'hui dans la rue ont adopté une attitude déculpabilisante en culpabilisant les jeunes en question. L'oncle paternel de TL dit avoir été choqué en apprenant que son neveu est dans la rue, mais aucune de ses propositions n'a apporté une solution concrète étant donné que le jeune, dans son autonomie de pensée, aurait fait prévaloir son point de vue de continuer à mener sa vie de la rue. Quant à la belle-mère de JB, elle dit que ce jeune fugue suite à sa sorcellerie. Nous aurions pu avoir l'occasion de procéder à la confrontation entre parents et enfants pour croiser les regards, mais aucune opportunité n'était propice. D'ailleurs les éducateurs nous ont fait savoir que c'est une pratique qui amplifierait les conflits entre parties, car le jeune garçon ne pourra pas tolérer ce que la famille pourrait dire à son encontre en présence des éducateurs. Ce qui pourrait avoir pour conséquence la persistance de la fugue. En outre, le jeune ne pourrait peut-être pas avoir le courage et l'occasion de dire tout ce qu'il aurait à cœur tant le surmoi est rigide et envahissant. Le jeune éviterait donc de s'attirer la malédiction en affrontant directement les parents. C'est cette crainte qui présiderait à la fugue si les parents n'arrivaient pas à exprimer explicitement le projet de rejet qu'ils veulent mettre en exécution. Quoi que cette souffrance s'avère atroce vu l'âge et la phase du développement du jeune, celui-ci mobiliserait les ressources encore disponibles pour orienter sa vie selon les circonstances du moment.

Les avis des éducateurs étant généraux, ils n'ont pas fait spécifiquement allusion aux cas que nous avons abordés, mais bien à la situation globale des jeunes pris en charge en se penchant sur les anciens cas et sur les nouveaux qui ne rentrent pas dans notre échantillon. Ces avis nous ont alors permis la transposition des faits globaux sur les cas étudiés, non sans danger de globalisation abusive, mais bien comme repère pour orienter notre démarche en fonction du vécu des sujets étudiés. Les avis des salésiens n'étant pas favorables aux jeunes de la rue, il convient de retenir qu'ils ont reconnu quand même l'existence des potentialités et des ressources des jeunes. C'est sur celles-ci qu'ils mettent l'accent pour les aider à aller de l'avant. D'ailleurs le cas de sorcellerie relèverait plus des racontars des jeunes que des faits réels. Mais quelques jeunes dans leurs déclarations disent avoir appris auprès des éducateurs les cas de sorcellerie évoqués. Nous avons-nous-même fait le constat dans un entretien qu'un éducateur nous a accordé. Il reconnaît l'existence de la sorcellerie chez certains jeunes en fonction de ce que leurs parents viennent lui raconter, mais il n'en a pas peur. Le théorème de Thomas trouve son importance dans les représentations sociales des jeunes de la rue en ce que les situations décrites semblent réelles dans leurs conséquences. Enfin, l'éducatrice des filles prises en charge a mis l'accent sur deux aspects paradoxaux : la pauvreté et le manque d'amour. Pour elle, le comportement des jeunes serait motivé par la recherche de l'affection. En mettant en rapport les avis des jeunes et des adultes témoins, nous remarquons que les avis des adultes débordent ceux des jeunes si bien que la position mitigée des parents engendre chez eux un sentiment de honte.

CHAPITRE IX
ETUDES DE CAS

Introduction

L'objectif de ce chapitre est d'approfondir l'analyse de trois cas contrastés choisis parmi les onze jeunes abordés en vue d'étayer les aspects de leurs autoreprésentations notamment la résilience, la déviance, la sexualité, le parcours et les projets de vie. Un quatrième cas, celui de la fille, nous a permis de mettre en contraste la situation des garçons de la rue et celle des filles qui bénéficient de la prise en charge institutionnelle. Quatre raisons déterminent le choix de ces quatre jeunes : la première raison est qu'ils représentent chacun un profil typique qu'il convient d'approfondir. La deuxième raison tient au nombre d'entretiens réalisés avec chacun d'eux. Dans l'ensemble, le nombre d'entretiens effectués avec les jeunes était de deux au minimum et cinq au maximum. KL et JB nous ont accordé cinq entretiens, tandis que BL et WN nous ont permis de les rencontrer respectivement trois fois et deux fois. La troisième raison concerne la provenance sociogéographique. Deux viennent d'ailleurs et deux autres ont de la famille à Lubumbashi. Parmi ceux qui viennent de loin, l'un vient de la province du Kasaï et l'autre de l'intérieur du Katanga. La quatrième raison met l'accent sur le genre en ce sens que nous avons pris trois garçons et une fille. Certains auteurs à l'instar de Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer et Pires (1997, p.135) parlent de l'échantillon d'acteur dans lequel le corpus empirique est essentiellement constitué autour d'une personne ou d'une famille. En règle générale, ce qui est obtenu, c'est un récit oral ou écrit de la personne en question ou des membres d'une famille. Inscrit souvent dans le cadre des recherches dites biographiques, il débouche sur une histoire de vie complète ou à l'histoire de vie segmentée. Cependant selon Huber cité par Pedinielli (2005, p.64), « traditionnellement, l'étude des cas vise non seulement à donner la description d'une personne, de sa situation et de ses problèmes, mais elle cherche aussi à en éclairer l'origine et le développement, l'anamnèse ayant pour objet de repérer les causes et la genèse de ces problèmes ». Les quatre cas concernés par l'analyse approfondie sont : KL, BL, WN et JB.

Quatre sections nous ont permis de procéder à l'analyse approfondie. La première section analyse la grande mobilité de KL, que nous avons considéré comme jeune lambda, et son langage atypique comme facteurs de résilience et d'identification complexe. La deuxième section analyse chez BL sa trajectoire de sortie de la rue grâce à une recherche acharnée d'autonomie à travers la débrouille. Ce jeune a fait preuve de créativité et de dynamisme. D'abord il a réussi à louer une maison grâce à sa débrouille, ensuite il a trouvé une activité rémunératrice en termes d'emploi. La troisième section analyse chez JB la sorcellerie infantile comme facteur de rejet familial et d'exclusion sociale. Rejeté par sa famille, ce jeune a trouvé asile en institution. La mise en place de son projet pédagogique lui a permis de reprendre le chemin de l'école et de rétablir les relations familiales à la grande satisfaction de ses parents. Enfin la quatrième section analyse l'expérience institutionnelle salutaire de WN. Sa prise en charge institutionnelle lui a permis de terminer ses études, de se marier et de donner naissance à des jumeaux grâce à sa rigueur et à sa discipline en matière de sexualité. Partant de notre grille d'analyse énoncée au cinquième chapitre, nous avons relevé surtout chez les garçons l'intervention des facteurs psychosociaux dans leur autoreprésentation.

9.1. Fugue, mobilité de KL et langage atypique comme facteurs de résilience et d'identification complexe

KL que nous avons proposé d'appeler jeune lambda présente le statut d'un *phaseur* selon l'organisation des jeunes de la rue à Lubumbashi, car il ne mendie, ni ne ramasse mais il vit grâce à sa débrouille. Né à Kolwezi en 1992 où vivent ses parents, il est 7^{e} d'une famille de 11 enfants et totalise 17 ans au moment de notre enquête. Il signale avoir abandonné les études en 3^{e} primaire, son papa travaille aux ateliers centraux (ATC) de la Gécamines Kolwezi et sa maman jadis vendeuse d'huile est devenue aujourd'hui fournisseuse de braseros, de fenêtres et de portes métalliques. Cinq entretiens nous ont permis de réaliser l'analyse longitudinale de ce cas à travers les six sous-sections suivantes : représentation de soi et représentation sociale du jeune, ses réactions à la représentation sociale, quelques comportements déviants dont il serait auteur, le recours au *kindubile* comme stratégie de résilience et d'identification dans la rue, le parcours du jeune et ses perspectives d'avenir.

9.1.1. Représentation de soi et représentation sociale de KL

Rencontré pour la première fois lors de notre pré-enquête, ce jeune s'était présenté sous un autre nom au lieu de son nom propre. Quand nous avons eu accès à son véritable nom, nous lui avons demandé pourquoi il avait décliné une fausse identité, il a réagi en disant : *« Pour que vous ne puissiez pas tout suite connaître mon nom et m'identifier en tant que tel, car je ne connais pas vos objectifs et vos intentions en vous entretenant avec moi ».* Cette réponse du jeune nous a fait penser au recours à la contre-vérité affective et émotionnelle qui lui aurait permis de couvrir son angoisse et défendre son moi contre une éventuelle agression extérieure. Cette angoisse pourrait également justifier son recours aux surnoms et aux pseudonymes dont l'objectif est de dissimuler l'identité de base. Le recours aux pseudonymes semble être une habitude permanente de la rue accentuée durant cette période par la répression issue de l'opération *shege zéro*. D'où, la propension d'une tendance mythomane chez KL qui arrive à soupçonner ceux qui s'intéressent à lui en adoptant un comportement d'évitement en vue de se mettre à l'abri.

Ce jeune passe les nuits à la belle étoile avec les sentinelles dans le *karema* situé sous la véranda du bâtiment Mulongo au centre-ville sur l'avenue Mwepu. Une année auparavant il était dans le *karema* situé sous la véranda de Trust Merchant Bank (TMB) sur l'avenue Moëro. Ce qui nous a étonné chez ce jeune contrairement à certains de ses pairs est qu'il se reconnaît et se présente comme vagabond: *« Je suis vagabond, car je vis parmi les vagabonds. En plus, le samedi j'effectue beaucoup de tours pour choquer et je vais me coucher à 4h du matin ».* Nous avons été impressionné par cette manière de se présenter de KL et par son adhésion au statut de vagabond, car bien des jeunes de la rue n'adhèrent pas facilement à cette identification que nous avons considéré d'aliénante. Il arrive quand même à s'identifier à son groupe d'appartenance. N'est-ce pas pour lui une manière de s'exposer à des situations de risques suite à des traumas anciens qu'il veut dépasser ?

Ce jeune arrive à se spécialiser dans les activités illicites pour gagner de l'argent, lesquelles le conduisent à l'addiction : il sniffe de la colle qu'il appelle « borasse » et consomme du chanvre pour avoir le courage et vaincre la peur quand il veut par exemple commettre un vol. Malgré sa présence dans la rue, il reconnaît la valeur de la vie familiale qui selon lui semble meilleure. L'image qu'il présente est celle d'un enfant prodigue qui s'en va loin de ses parents, mais

qui finit par revenir un jour bénéficiant ainsi de l'accueil paternel chaleureux. Sa fugue a fini dans le vagabondage, lequel a créée à son tour une suite de fugues pour donner lieu au statut de fugue d'habitude.

Selon KL, le regard de la société à égard est négatif. Considéré vagabond, mendiant, amateur de sexe et sorcier, il sent son exclusion sociale à travers les propos des gens qui souhaitent qu'il soit mis hors d'état de nuire par arrestation. Il dit quand même être conscient du peu de personnes qui s'apitoient de sa condition de vie. Le récit de KL laisse apparaitre deux sentiments ambivalents : Tout en reconnaissant son statut de vagabond, il ne s'approprie pas tous les faits qualifiés d'infractions qu'il décrit. Les quelques faits qu'il reconnait dans son histoire, il les place beaucoup plus dans le passé. Les faits présents sont quant à eux attribués à ses pairs. C'est le rejet des tendances hostiles en vue de protéger le moi, « un recours à la projection comme processus d'expulsion hors de soi, comme n'étant pas soi-même, […] une opération largement inconsciente qui se déroule à l'insu de l'intéressé lui-même, et c'est là un des mécanismes de défense du sujet parmi les plus archaïques qui soit » (Kinable, 2003, pp.84-85).

9.1.2. Réactions de KL à sa représentation sociale

Quand KL quitte sa famille en 2002, il est hanté par une angoisse qui le montre incapable d'affronter son père, du fait de la rigidité du surmoi représenté par son père. Il préfère errer au lieu de s'attirer la malédiction paternelle si bien qu'il a jugé bon de recourir à une réaction de fuite pour défendre son moi. Le surmoi lui paraît envahissant et la réaction projetée lui semble non proportionnelle à ses petites transgressions et déviances commises jusqu'alors. Cette incapacité de liquider le danger extérieur par une réaction adéquate l'amène à se retrouver dans les rangs des errants : il va passer d'une maison d'accueil à une autre, d'une ville à l'autre, de la province du Katanga à celle du Kasaï et vice versa. Cet élan du vagabondage l'incite à partir, vraisemblablement sans savoir où il va et pourquoi il s'en va. Et par un effort de rationalisation, il place son grand frère, lui aussi jeune de la rue, sur le banc des accusés. Il dit avoir quitté Kolwezi pour ne pas permettre à ce grand frère d'imiter tout ce qu'il fait. C'est ce qui, selon lui, a déclenché ce besoin de partir loin des réalités familiales.

Bien que se reconnaissant vagabond, KL n'accepte pas être appelé sorcier, allusion faite au pasteur de Kolwezi qui l'avait traité en tant que tel. Il n'a plus

de considération envers les pasteurs étant donné la manipulation qu'ils utiliseraient. Membre de l'Eglise « Colonne de feu » à Kolwezi, il ne fréquente aucune Eglise à Lubumbashi, même pas l'Eglise catholique. Il dit avoir été victime de plusieurs « fausses » prophéties, d'où dérive sa stigmatisation négative. Le dépistage de la sorcellerie à travers les prophéties serait une spécialité de certaines Eglises dites de réveil qui mettraient trop d'accent sur la possession démoniaque même là où il y aurait, soit désadaptation, soit une difficulté juvénile.

KL serait en proie aux résistances. Lorsque la question de la religion est abordée, il ne la développe pas avec enthousiasme. Ce sujet réveille en lui la représentation mentale de sa stigmatisation Il se montre cependant réceptif aux conseils et à l'amour parentaux dont il continue de bénéficier et n'a jamais été rejeté par sa famille malgré la situation socio-économique familiale précaire et son vagabondage. Outre la recherche précoce d'autonomie, le mécanisme psychique à l'œuvre serait l'intériorisation de l'image parentale. Le surmoi sous-tendrait la formation de sa personnalité en dépit des souffrances qu'il endure dans la rue, ce qui montre alors son côté résilient. Les parents seraient pour lui le seul modèle de référence. Il convient d'ailleurs de remarquer que lors de son deuxième entretien, le jeune change son attitude envers son père. Il voit en ce dernier un papa bienveillant, d'où la mise en confiance. Pour s'accommoder au standard familial, il souligne même avoir abandonné son comportement déviant en le remplaçant par les activités licites : mendicité, transport des fagots et nettoyage des véhicules. Il justifie ces activités en s'appuyant sur un passage biblique qu'il interprète comme une recommandation laissée par Jésus : *« demande il te sera donné, cherche tu trouveras et frappe, on t'ouvrira »*. C'est pour lui un désir de reconnaissance sociale. En outre, KL serait en proie à l'égocentrisme psychique du fait qu'il n'aime pas la domination, aime taquiner les filles mais ne veut pas voir ses pairs le faire.

9.1.3. Quelques comportements déviants rencontrés chez KL

Ce jeune se reconnait auteur de certains faits qualifiés d'infractions, notamment le vol de denrées alimentaires, d'argent et de pompes à vélos. Vol commis le plus souvent dans les marchés. Il en garde d'ailleurs de mauvais souvenirs de son lynchage par les mamans vendeuses au marché de Kolwezi. Il accuse, par recours à la projection, ses pairs d'étrangler et frapper les passants la nuit tombante et violer les filles en groupe. En proie à l'angoisse du départ de sa

famille, cette angoisse serait également à l'œuvre lors de ses rencontres avec des personnes non identifiées dans la rue. C'est à ce moment qu'intervient la dissimulation dont l'objectif est aussi la défense du moi par recours à l'instinct de conservation. Cette dissimulation n'a porté ses fruits que grâce à ce que nous avons considéré peut-être à tort comme de la mythomanie, une des premières déviances manifestes parmi les jeunes de la rue se présentant ainsi comme une stratégie d'autoprotection en vue de ne pas s'exposer devant un inconnu. La qualité dissimulatrice de cette contre-vérité est confirmée par les déclarations en vogue qui affirment que pour vivre à l'aise, il faut vivre caché. L'une des manières de se cacher devant un éventuel danger est le recours aux pseudonymes. Certaines de ses déclarations semblent moins authentiques et peu fiables. Ainsi, KL a abandonné son prénom et son nom au profit des surnoms utilisés indistinctement selon les milieux qu'il fréquente.

L'analyse de l'entretien réalisé en pré-enquête laisse apparaître la fabulation chez ce jeune. Cette découverte a joui de l'avantage de notre immersion dans l'univers de la rue durant l'enquête proprement-dite. KL a construit son histoire de vie à travers la réalité vécue modifiée pour ne pas donner les détails réels de sa fugue : *« J'ai commencé à errer à Kolwezi, puis je suis allé grandir au Kasaï. Ce sont mes parents qui m'y ont amené. Je suis ensuite revenu à Kolwezi avant de m'orienter à la vie de la rue à Lubumbashi »*. Dans cette fabulation, ce jeune met ses parents au centre de son changement de milieu, et le motif pour lequel il a été amené de sa famille vers un autre milieu, n'a pas été évoqué. Les parents constituent pour lui une référence incontournable. Il existerait chez lui la reconnaissance du pouvoir parental qui modèlerait sa personnalité malgré sa vie dans la rue. Son idéal du moi serait calqué sur le modèle parental qu'il idéalise en intériorisant leurs interdits. Il déculpabilise sa famille à laquelle il manifeste son attachement : *« Je ne peux pas incriminer ma famille. A la maison j'étais bien nourri, j'avais des habits et les parents me donnaient tout ce dont j'avais besoin. Mon papa est non seulement très sévère, mais aussi sympathique envers moi, il s'irrite quand je refuse de manger suite à un conflit fraternel par exemple. Et lorsque ma sœur ou ma mère me menace de me priver la nourriture, dès que je le dis à papa il me donne à manger »*.

Cet extrait nous révèle deux tendances qui aux yeux du jeune sont quand même conciliables : l'image d'un père aimant et rigoureux. Nous avons

remarqué une tendance régressive et un fonctionnement selon le principe de plaisir qui consiste à lui procurer la satisfaction immédiate des besoins, d'où le recours au vol. Les traces mnésiques de l'amour paternel et la rigueur étant présents dans sa conscience, il s'efforce d'observer les règles familiales. Mais le retour en famille n'est pas imminent, car dit-il : *« Je ne rentrerai en famille que lorsque j'aurai beaucoup d'argent qui peut me suffire »*. Cette idée montre la tendance résiliente du jeune.

Outre ses rapports sexuels avec les partenaires consentants, KL réalise sa sexualité sous un mode déviant, car avec ses pairs il recourt au viol avec violence. Se présentant comme celui qui donne des conseils, il se méfierait de ceux qui ne les mettent pas en pratique. Or dans la représentation de soi sociale, il serait perçu comme amateur du sexe, il semble s'étonner que certains parents interdisent à leurs filles d'être en contact avec les jeunes de la rue pour éviter la contagion des comportements asociaux. Vu son âge (17 ans), KL serait dans un processus de séparation-individuation, car son récit ne laisse pas apparaître un dysfonctionnement familial important. Hanté par la crise d'adolescence, le jeune est à la recherche de son identité personnelle et lutte contre la dépendance avec les objets infantiles, notamment les parents, auxquels il était identifié. Il serait en train de rompre avec l'autorité parentale pour se frayer une vie autonome qui s'avère pourtant précoce, car il n'a pas encore acquis la maturité nécessaire pour y parvenir. Sa turbulente sexualité serait la conséquence de la fin de la période de latence loin du contrôle parental et aurait ainsi favorisé l'identification aux pairs rencontrés dans la rue. Le désir d'autonomisation précoce est le mécanisme psychique à l'œuvre chez KL dont la fugue compulsive est le symptôme majeur. En voulant rompre avec la discipline paternelle, KL aurait espéré trouver liberté et indépendance dans la rue, néanmoins, il est tout de suite confronté avec à une organisation où la reconnaissance de la hiérarchie s'avère incontournable. Son angoisse s'exacerbe. Il prend alors pour stratégie la prise de risques en vue de dépasser un ancien traumatisme.

9.1.4. Kindubile, stratégie de résilience et d'identification de KL comme jeune de la rue

L'une des stratégies identitaires de KL est la créativité lexicale. Les *shege* se reconnaissent entre eux à travers les codes inventés dans la rue dont « *le kindubile* » est le prototype. Ils sont unanimes d'appeler ainsi leur argot qu'ils considèrent comme leur langue. C'est pourquoi, observe Mulumbwa, un non

shege qui se permettrait d'en faire usage leur est assimilé ou est traité comme quelqu'un qui leur est proche. Tout locuteur dudit langage est considéré comme l'un d'eux. Dans le cadre de cette étude, grâce à notre immersion nous avons appris à manier certains termes. Ce qui a renforcé la tolérance de notre présence parmi eux.

Nous avons trouvé impressionnant l'entretien réalisé avec KL lors de notre pré-enquête. Nous avons essayé de comprendre son contenu en fonction du contexte général dont la langue source est le swahili. Plus tard lors de notre enquête, nous avons eu la chance de le retrouver. En échangeant avec lui, nous lui avons demandé le sens de certains mots qui nous semblaient difficiles à interpréter. Nous donnerons plus loin le lexique des mots utilisés en *kindubile* pour permettre au lecteur d'en saisir le sens. C'est d'ailleurs l'unique jeune qui a participé tant à notre pré-enquête qu'à l'enquête proprement-dite. Nous présentons ci-dessous son récit en *kindubile* accompagné de la traduction française pour permettre au lecteur de saisir le message donné.

Récit de KL en pré-enquête

Version de Kindubile	*Version française*
PhK : Banakwitaka nani ?	*PhK :* Comment t'appelles-tu?
KL : Niko *KL*, miripika mavema que niko *JM*, juu mu shi savez kombo. Ile kombo ba muntu yangu bana nitaka ni « Simba » juu minabafurahishaka. Mishitangake juu shina na sponsor wakuniripia masomo. Kama minapata sponsor mi ta tanga, tatoka na mu bu « goda ».	*KL* : Je m'appelle *KL*, j'ai trompé pour que vous ne connaissiez pas mon nom *JM*. Le nom que mes pairs connaissent c'est « Simba » parce que je les égaie. Je n'étudie pas, car je n'ai aucun sponsor qui puisse prendre ma scolarité en charge. Si j'en trouve un, je reprendrai le chemin de l'école et j'abandonnerai la vie de la rue.
PhK : Utaweza kunionesha vile urifika ku hii maisha ya bu moribo.	*PhK :* Peux-tu me raconter comment tu es arrivé à mener cette vie de la rue.
KL : Mirizarikiyaka mu Kolwezi, minenda kukomeleya ku Kasaï, minafika mu âge ya hivi (anaonesha kipimo yake na mukono) minarudia ku Kolwezi njoo minakuya sasa humu. Pale mirikuyaka ku Kolwezi ba demoul barinipelekaka ku Keseye (Kasaï), minatoka ku keseye minariver sasa ku tshipa, ku tshipa kule (Kolwezi) minafwanyako une année njoo minariver sasa humu. Ce que Tshinkasa wangu, mwenye arimubotaka demoul wangu njoo kule mirianza kwikala.	*KL* : Je suis né à Kolwezi, puis je suis allé grandir au Kasaï jusqu'à tel âge (il montre la taille par un geste de la main). Je suis rentré à Kolwezi avant de venir ici à Lubumbashi. Ce sont mes parents qui m'ont amené au Kasaï où j'ai mis une année avant d'élire domicile dans la rue. J'habitais chez ma grand-mère maternelle.

PhK : Unaikalaka wapi ?
KL : Tshipa yangu ni paka ma inje, shi unona mabaraza (prononcé en scandant) njoo mule minabandaka, na kitanda kyangu shi unona-tu bien ni ma kerete. Karema yangu ni pa sasa, pale pa banque TMB. Ka chanz minapika lwangu madrego ya 200 Fc mu redege.

Demoul na Depoul wangu beko ku Kolwezi. Depoul wangu ni soudeur tena ana vayaka na ku Gécamines. Demoul wangu arianzaka kugongaka biftek, anabarer kugonga biftek, hapa arisha kuwa njoo trafiquant. Mu famille yetu tuko 11 personnes, baba moya mama moya, miye niko wa six. Banamuke ni ba six, banaume cinq. Tuko na mukubwa yangu naye eko mu bu goda, hapa eko na phaser mu Likasi, ni moribo, mais minashikiya aseme arisha kuzonga ku tshipa. Nami hapa niko natafuta mwa ma mupo moya ya danzer, njoo sasa nami nizonge ku tshipa.

PhK : Ni nini irikusukuma kuïshi hii maïsha ?
KL : Ile irinisukuma mu maisha hii ya bu moribo, mirianzaka kutanga chink, minakuwa mu 6e, mu 6e mule temps ya sélectif dep ashinifutiye tena, njoo mina sorer minakuya mu bu moribo. Dep arianza kufutiya paka ba mwait yetu na ba kiserunta yangu, enabafutiya, mi minangariya ashinifutiye. Niko nafwanya kama mina sorer ku chink shina na ya kuripa, mina sorer mu Gécamines, minenda kubebako byuma minakuya minaujisha, minaripia ku masomo, temps moya kama papa anapokea njoo ananiripia ku masomo, mala moya moya. Mais minakuya kwangaria, esprit moya inaningiya ya bu moribo, mina sundoka ku tshipa minariver humu. Birianza ni mi mwenye-tu njoo … Mirikuwa na muntu yangu moya hivi, arianza kufwanya ata sorer mu bu moribo anazonga, ana sorer anazonga ku tshipa. Mina mufwatiriya paka, mais hapa sasa ule muntu yangu, tulikuwaka nabo avenue moya, mais banasunduka na depoul wake, mule mwetu, hapa nikonasema beko déjà pa Fungurume beko nekariya pale. Donc mirifwatirisha ule muntu yangu (mwanaume wa kipimo yangu).

PhK : Où habites-tu ?
KL : J'habite dehors où je passe la nuit sous une véranda, tu vois bien que mon lit ce sont des cartons. Mon *karema* se trouve au niveau de la banque TMB, celle qui vient d'être retapée. Avec 200 Fc, j'achète un plat de haricot au restaurant.

Mon père et ma mère vivent à Kolwezi. Mon père est soudeur à la Gécamines. Ma mère fut vendeuse d'huile, elle ne le fait plus, elle est maintenant trafiquante. En famille nous sommes 11 enfants, même père et même mère, j'occupe le sixième rang. Les filles son six et les garçons cinq. J'ai un grand frère qui est aussi dans la rue à Likasi. J'ai appris qu'il est déjà rentré en famille. Je me débrouille aussi pour avoir une bonne somme d'argent afin de rentrer en famille.

PhK : Qu'est-ce qui t'as poussé à mener cette vie ?
KL : Ce qui m'a poussé à vivre dans la rue, c'est le manque de prise en charge scolaire familiale. J'ai été élève en 6e primaire, mais au moment de l'examen sélectif, mon papa n'a plus été capable de me payer les frais scolaires. C'est à ce moment-là que j'ai fugué pour embrasser la vie de moribonds. Mon père s'occupe seulement des petites sœurs à ce sujet. Comme je chômais, j'allais prendre des métaux dans les installations de la Gécamines que je revendais, pour avoir l'argent à payer à l'école. Quelquefois lorsqu'il touche son salaire, il paie aussi pour moi les frais scolaires. Mais un jour l'esprit de vagabondage m'a hanté, j'ai quitté la famille de moi-même pour vivre dans la rue. J'ai imité un copain du quartier (sur la même avenue) qui faisait des allers retours entre la rue. Actuellement, il est à Fungurume avec son père. Donc j'ai été influencé par ce copain là.

PhK : Utaweza kunionesha vile urikuwa naïshi ku nyumba?
KL : Ku tshipa mirianza ku casser bien, nikonalata vrai, mais ni mi mwenye-tu, na hapa penye mi nakuya humu mu ki moribo, dep wangu ku tshipa eko na ria. Miriacha masomo mu 6e primaire na 14 ans.

PhK : Peux-tu me raconter une journée type pour toi quand tu vivais en famille?
KL : En famille, je mangeais et m'habillais bien mais c'est par ma propre volonté, mais mon père est entrain de regretter à propos de mon cas. J'ai abandonné les études en 6e primaire à l'âge de 14 ans.

PhK : Unapenda ni kwite je ?
KL : Bananitaka *KL*., mais ba muntu yangu bengine baku tshipa bananitaka « Simba ». Minataka unite *« ba mbrokoto ba yaya »*, njoo sa vile kombo ya kunitapa tu nayo aseme que aka ni ka petit moribo ka vrai. Hata je, hata je, hata kama banataka kukapopa mita intervenir ile dossier ya haka ka petit. Sa vile ni mweye minezi kukutanga kombo aseme mu mperse, hata prezo, hata ki pelur.

PhK : Comment as-tu envies que je t'appelle ?
KL : On m'appelle *KL*., mais mes pairs du quartier en famille m'appellent « Simba ». Cependant, je veux que vous m'appeliez *« ba mbrokoto ba yaya »*, c'est un surnom pour m'apprécier en tant qu'un bon petit ami. Même si je suis menacé vous pouvez intervenir en ma faveur. Mais moi je vous appelle quelqu'un, une personne ou même prezo (pour dire président), ou bien père un tel.

PhK : Utaweza kunielezeya bwanaume bwako mu hii maisha na mateso yako?
KL : Mi mina shokaka hivi, hapa minanza njoo kupika mbao, leo ka chanz. Mirianzaka kufanyaka minasenga, kupopa ma bord ya ba muntu, temps moya hivi sa ma butu ku ma mariages, nakupopa sa hivi, shi unona ile partie ya ma Twendelee akwikalake ba muntu, minakupika kiseshi mina kupopa tu ba mupo tote mi na sorer. Boulot yangu tu ya vrai inanzaka njoo ma butu.

PhK : Sais-tu expliquer tes prouesses et toutes tes souffrances ?
KL : Voici comment je *choque*, c'est-à-dire comment je procède dans ma débrouille, maintenant je suis cireur et je gagne un peu d'argent. Auparavant je mendiais et je volais les biens des passants, par exemple certaines nuits aux cérémonies de mariage, avec mes pairs nous les attaquons à des endroits sombres et isolés comme aux alentours du Lycée Twendelee, nous les étranglons et les extorquons tout ce qu'ils ont, puis nous nous évadons. Mon réel travail commence la nuit.

PhK : Utaweza kunitaiya mambo mubaya biyana banafwanyaka ? Halafu yako weye ?
KL : Hata mi naiba hapa, autaniwaziya aseme minaiba. Unona sa vile niko na mwait, anapata bord anabundjika. Kama minamuvumbula tutakosana. Shi onake mumperse wa kunitetemesha. Shina na kya kusema kya ova. Hapa hivi shiyapata tu ba mupo niko na vrai méchant. Hapa nikikote-tu mu town, mina choquer, minenda kuuza tu ma borasse mi anza ku bayer, kisha bi na ni diriger cerveau, njoo kama mina popa ba kupopa minabawezeya.

PhK : Il arrive aux jeunes de commettre des faits qualifiés d'infractions, lesquels ? Et toi en as-tu commis certains ?
KL : Si je vole, quelqu'un ne peut pas me soupçonner. Mon ami cache ce qu'il gagne, et cela nous met en conflit si je le découvre. Je ne vois personne qui peut me faire peur. Je n'ai rien à dire d'important. Maintenant comme je n'ai encore gagné aucun sou, j'ai une véritable colère. Si j'entre en ville, après avoir choqué, je veux acheter de l'alcool que je consomme, puis mon cerveau va me diriger à la violence.

PhK : Vile ukonaona, unawaza bantu bote banakuonaka jee ? banakupa fwashi kani ?
KL : Mu vile minekalaka, shipendake hata muntu kunita aseme moribo. Minashikiya vrai méchant, minezi hata kumupika. Kama niko hata na bord ya faux mina kupanza. Sa vile span, ma jowa, minakupika hata tule tu ba muyomba pierre tuko pale. Kisha minazambalala, kama nikunipopa bananipopa. Shi kalake bubaya na muntu. Kama muntu anakuya kunichokoza, mina muwezeya.

PhK : Ni nini ukonaona muzuri mu hii maisha ? Ni nini ya lazima ?
KL : Shioneye-mo kintu mu bintu bya faux, mirikuya niko na bayer ma mivala, mina barrer, mirianza ku bayer best, mi na barer, hapa mina bakiya mu bonki, borasse minanza kwacha ko pole pole. Shi mirisha kumisata, mishikusaabu hata kamoya. Hakuna kizuri hata kimoya, byote ni bibaya. Bizuri ni ku faser ku tshipa ku ba mu mperse. Ba kampopa banatubotolaka ka bord. Ba mposo shi ba bangake.

Niko na rafiki yangu utona anakuya: Muntu yangu tu sorer, anabobola ka bord, miripika ka mupraza tu aller tukagonge. Nami minamufwatiriya anangonga ananipikamo ka mupo, mwait tuta sorer tena kesho. Muna sorer, njoo ile mirionaka que muko muzuri, muko mwa vrai.

Mu hii maisha ya bu goda, shiyaona kya vrai. Hapa vile niko na pika mbao, njoo minanza kuonako vérité. Kama minazonga ku tshipa, pa mi kuniona mu bu moribo mitakuwa rare sana. Mi hata kama unanisataka que ka we ka mwait uko ka ndoki, mi shi shitukake, minasemaka jamais mi unitaye bu ndoki, we mwenye uriyuwiye, bwako unabufichikiya mu richo, bwa mwenzako njo wanze ku busema, kubusata sata sata.

PhK : Mu mawazo yako, bantu bote banakuonaka je ?
KL : Bananioka sa moribo, sa goba washipo valeur. Sa miye mu hii mi-temps, mirishaka

PhK : Quelle place as-tu l'impression d'avoir dans la société ?
KL : Je n'aime jamais quelqu'un m'appeler « enfant de la rue », car cela active ma méchanceté. Je peux même l'agresser. Si j'ai un objet, je peux même lui faire du mal, par exemple une span, une lame de rasoir ou le lapider carrément, puis je m'évade. S'il est fort il peut aussi me frapper. Je n'ai de problèmes avec personne, si quelqu'un me provoque, je le violente.

***P**hK :* Que trouves-tu de positif à vivre dans la rue ? qu'est-ce qui est important ?
KL : Je ne vois rien d'important dans cette vie de la rue, je consommais du valium que j'ai abandonné, même du chanvre je n'en consomme plus. Maintenant je ne recours qu'à la cigarette. Quant à l'alcool je l'abandonne aussi progressivement. Je vous ai déjà tout dit, je n'ai rien oublié. Il n'y a rien de bon, tout est moche. Ce qui est bon c'est de vivre en famille. Les souverains nous extorquent nos biens, je n'ai pas peur de la police.

J'ai un ami qui me demande souvent de l'accompagner vendre les objets qu'il a volés, comme les gsm, puis il me donne une bonne part d'argent en me promettant de faire de même prochainement. C'est pourquoi je vois que la vie de la rue est bonne.

Je ne vois rien d'important dans cette vie. Comme je suis cireur, je commence à voir clair. Si je rentre en famille, ce sera difficile de me voir encore dans la rue, j'y serai rare. Même si tu me dis : « petit, tu es sorcier », je ne me plains pas. Je dis : « jamais je ne peux être taxé de sorcier, toi qui me qualifies ainsi, tu caches ta sorcellerie pour exalter celle des autres ».

PhK : Comment trouves-tu que les autres te voient ?
KL : Les gens me considèrent enfant de la rue, quelqu'un sans valeur. Pour moi, j'ai déjà

kwacha bu nkaka (bwiji), ndisha kubu baraka. Sa vile ba mwait banapopa ka mu serunta mu nzela, banakabamba ka sœur mu njia bushiku, banakapika mpaya, banasundoka. Hata ka ku tshipa hata ka mu riboko, bo ni kupopa ku kapika mpaya, bana sorer. Mi lwangu minaleta paka vraie idée, ba muntu yangu ibi muko na fanya ni bya faux. Kama ashi bloquer, mi na mu barrer minariya tu paka kipe ya yo. Ou bien kupopa ka mumperse, sa vile kale kamuverba keko pale, kukapopa kukanyanganya kamutolo, banakabamba ka vieux mu njia, banakapika kiseshi, banakapika mupraza banakanyanganya ka appareil, banakanyanganya tumamupo, bana sorer. Mposo, kya butu atakuya ku intervenir nini ? Akikuye batamufanya bya faux. Kama naye eko na faux idée anapika kale ka bord kake.

abandonné le vol, mais mes pairs violent les filles de la rue ou celles qui sont sous contrôle parental pendant la nuit. Ceux qui ne suivent pas mes conseils, je les laisse tomber en disant : « chacun pour soi ». D'autres agressent les passants, comme ce vieux papa là (en le doigtant), ils l'étranglent et lui extorquent le téléphone portable et l'argent, puis ils s'évadent. La police pendant la nuit ne vient pas intervenir. Si elle vient, nous lui faisons du mal, et si elle a des mauvaises idées, elle tire.

PhK : Ni nini inasukumaka biyana kufanya mambo mubaya? Ni nini banawazaka mu bichwa yabo?

PhK : D'après toi qu'est-ce qui amène les jeunes à la déviance ? Qu'est-ce qui se passe dans leurs pensées autour d'eux ?

KL : Ile inasukumaka ba mwait kufanya mambo ya faux, shi saveler, kila muntu anekalaka na ma njia yake. Mi mirisha ku bi barer. Mu hivi niko na aba ba muntu yangu, shiyaonaka ule eko nafwanya kya faux. Ah miye, mirianza kufanya kama minengiya mu wenze hii ya "merci Mzee", minakuta hata pa, shi uonona pa nani … ma bord ya demoul arisha kuweka pale eko nagonga, sa vile musunya ya nani, hata ya mbuji, ule musunya waku cuisse ule, minabobola minenda kugonga, ma biftek ya salata, minenda minagonga. Temps moya hivi minezi minakupopeya ma bord mi na sorer nayo. Unafwanya saa unabundama, mi na sorer nayo. Mateso yangu, miriangaria vile barianza kunipopa bananichapa, bananipopa bananichapa, ku bale bengine kama unanivunduka, unanichapa. Ata peko nani hatasata, utona bana beba ma bord bananipakala mu macho, ba demoul ba mu wenze.

KL : Je ne sais pas ce qui pousse les jeunes à la déviance, chacun a sa situation. Moi j'ai abandonné tout ça. Je ne vois plus parmi mes pairs ici présents celui qui commet des faits qualifiés d'infractions. Quant à moi, jadis quand j'entrais au marché Mzee, je volais de la viande de chèvre sur les étalages des vendeuses et je ciblais juste la chair de la cuisse. Je volais aussi de l'huile de table et je revendais tout. Il m'arrivait aussi de m'évader avec les fagots que je transporte pour les clients lorsqu'ils sont distraits. Ma souffrance est caractérisée par le lynchage que j'ai subi de la part des vendeuses qui m'avaient rattrapé après avoir volé et m'ont mis du piment dans les yeux.

L'objectif de ce parler est de cloisonner les *non shege* sur des aspects du vécu touchant un des domaines réservés. Il peut s'agir du mode opératoire d'un comportement déviant commis ou à commettre : une calomnie, une médisance, les prouesses ou une alerte contre un éventuel danger. Au début de cette créativité, les termes étaient prononcés à l'envers avec une grande volubilité, mais au fil du temps il y a eu recours à la combinaison de plusieurs langues dans un même discours, ce qui a donné lieu à l'actuel parler qui confère au jeune la considération et le prestige du fait qu'il se voit capable, dans sa conversation avec ses pairs, de mettre à l'écart les membres de la société globale

Profitant ainsi de la disponibilité de KL au soir du 7 janvier 2009 après notre entretien du 6, nous avons orienté cette rencontre sur le lexique en nous basant sur le contenu de cet entretien qui contenait beaucoup de mots du *kindubile.* Les mots ayant été préalablement inventoriés, notre tâche a consisté alors à demander leurs significations à notre interlocuteur qui les avait produites lors de notre première rencontre. En outre, durant nos échanges il a fait également recours à d'autres mots dont nous lui avons directement demandé la signification. Quelques éléments de son lexique sont présentés dans la liste suivante :

Lexique des mots kindubile utilisés

- Best : du chanvre
- Biftek : de l'huile
- Bonki : cigarette
- Borasse : colle ou alcool
- Bord : quelque chose, un objet, quelquefois le Gsm
- Bunkaka : vol
- Bunyuku (kanyuku) : vagin (petit vagin)
- Casser : manger
- Cherna : du riz
- Choquer : se débrouiller
- Chink : école, classe
- Danzer : danger, important
- Demoul ou dem : maman
- Depela, depoul ou dep : papa
- Dibanga : la pierre
- John cena ou mivala : Valium
- Ka chaz : matin
- Kamutolo : téléphone mobile, gsm
- Kereté (makereté) : carton(s)
- Ki pelur : père un tel
- Kirimbi, kyanga,: foufou, bukari (aliment de base)
- Kombo : nom
- Ku barer : arrêter, laisser, abandonner
- Ku bayer : consommer
- Kubander : dormir, rester ou habiter
- Kubota : enfanter
- Kubotola : ravir, extorquer
- Kubanga : craindre
- Kubayer mivala : consommer le valium
- Kubobola : ravir, voler, extorquer, escroquer
- Kubundama : se cacher
- Kubundjika : cacher
- Kuchapa : se bagarrer
- Kufutiya, kufuta : payer, prendre en charge
- Kugonga : vendre
- Kukota : entrer

- Kulata : s'habiller
- Kupanza : partager, lancer, lapider
- Kupika kiseshi : étrangler
- Kupika mpanya : coucher avec une fille, faire l'amour, forniquer
- Kupopa : attraper, extorquer, ravir
- Kusata : parler, dire
- Kusenga : mendier, demander, déclarer
- Kusundoka : fuguer, quitter, fuir, sortir
- Kutanga : étudier ou nommer
- Kuvayer : travailler
- Kuvunduka : découvrir, dénicher
- Kuzinda : faire l'amour, forniquer
- Kuzonga : rentrer, retourner
- Kya kusema kya ova : trop parler sans rien dire.
- Lodri : de l'eau
- Luvema (mavema) : mensonge(s)
- Ma elamba : vêtements
- Ma jowa : lame de rasoir
- Madrego : haricot
- Mafeka : faim
- Makanza : poissons salés
- Malonga : fille, copine
- Mbisi (mambisi) : poisson(s)
- Mbunya : copine ou concubine
- Misebele : lèvres
- Mivala : valium
- Mutempese (kitempese) : foufou, bukari (aliment de base)
- Mposo (bamposo) : policier(s)
- Mu mperse : une personne, quelqu'un
- Mufra (parfois transformé en *kifra*) : frère
- Mupo : argent
- Mupoka (kashipoka) : pénis (petit pénis)
- Mupraza ou kapraza : téléphone mobile, gsm
- Muverba : vieux, grand
- Muyomba : oncle
- Mwait : enfant, petit, ami
- N'tsul : chaussure
- Ndrambala : habits
- Ndekewe : fretins
- Ndoki : sorcier
- Nzela : route, artère
- Ova : importance, valeur
- Païna' : pain
- Pakubuïya : lit
- Phaser ou faser : habiter
- Prezo : président, boss, patron, bienfaiteur
- Redege : restaurant
- Riboko : rue
- Sarkozy : tout aliment prêt à être consommer (boîtes de conserve, œufs durs cuits)
- Saveler : savoir, connaître
- Serunta (kiserunta) : sœur
- Sorer, sondoka : quitter, sortir
- Thius : farine
- Town : centre-ville
- Tropico : babouches
- Tshinkasa : grand-parent
- Tshipa : maison, famille, ménage
- Vieux : grand frère
- Wenzé : marché
- Ziki : drogue
- Zouzou ou mboki : drogue

Il ressort de ce lexique la combinaison de termes de quatre langues: le swahili, le lingala, le français et l'anglais, la première étant la plus importante. En analysant en profondeur ce discours et comme l'a souligné Mulumbwa, les domaines concernés par ce parler sont : l'alimentation, la débrouille, la famille, la sexualité et la violence. Nous donnons à titre illustratif quelques termes de ces registres utilisés par les garçons de la rue durant nos échanges.

Tableau 9: Quelques registres utilisés en Kindubile et termes créés

Langues / Registres	Kindubile	Swahili	Français	Langue source
a. Alimentation	Biftek Madrego	Mafuta Malaki	Huile (de table) Haricot	Anglais Lingala
b. Débrouille	Kugonga Kubundjika	Kuujisha Kufuchika	Vendre Cacher	Swahili Swahili
c. Famille	Tshipa Dep ou depoul Tshinkasa Serunta	Jamaa (nyumba) Baba Nkambo Dada, binti	Maison, ménage Père Grand-parent Soeur	Français Français Swahili Français
d. Sexualité	Kupika mpanya Mupoka Bunyuku	Kutomba Mbolo Nkuma	Forniquer Pénis Vagin	Swahili - -
e. Violence	Best Bunkaka Kubobola Kupika kiseshi Kupopa	Diamba Kuiba Bwiji Kupika kakono ➢ Kubamba ➢ Kupika	Chanvre Voler Du vol Etrangler Attraper Frapper	Anglais Swahili Swahili Swahili Swahili Swahili

Le récit de KL fait ressortir, outre le *kindubile*, une gamme des comportements déviants des jeunes dont lui-même est auteur. Certains de ces comportements seraient favorisés par la consommation du chanvre, du valium et de l'alcool que ce jeune déclare abandonner progressivement. Le recours à ces substances est l'expression d'une souffrance psychique que l'individu cherche à dissimuler ou neutraliser. Elles induisent la confusion mentale et poussent les jeunes à la violence. Et comme l'analyse Varescon (2005, p.143) : « Le recours à la drogue a permis au sujet de masquer une souffrance et a été utilisé comme moyen de gérer des états émotionnels négatifs ». Ils en sont eux-mêmes conscients comme le souligne ce jeune : *« […] quand je consomme de l'alcool, mon cerveau me dirige à la violence »*. La recherche de la satisfaction des besoins primaires étant manifeste, ce jeune déclare qu'il vole pour avoir de quoi manger. Lorsqu'il n'arrive pas à avoir de l'argent pour garantir son repas du jour, il recourt à l'extorsion pour survivre. Si ce vol n'est pas l'expression d'une demande d'amour, d'affection, il serait alors une manière de se mettre en danger pour dépasser l'ancien trauma connu à Kolwezi et à Mbuji-Mayi.

Dénonçant la précarité des conditions de vie dans la rue et exposé aux intempéries, KL endure des souffrances atroces. Il travaille durement pour satisfaire ses besoins. Son attitude nous semble paradoxale, car il raconte d'une

part les bienfaits familiaux et la souffrance dans la rue, mais d'autre part c'est à la rue qu'il s'accroche pour ne pas retourner en famille. Ne serait-il pas attiré dans la rue par cette forme de liberté dite conquise qui lui permet d'orienter sa vie comme bon lui semble. Il a pu se mettre à distance de la fréquentation scolaire au détriment de la débrouille et du vagabondage en pointant du doigt les parents qui ne s'occupent que de la scolarité des filles. Il veut mener sa vie de la rue de façon anonyme. Pour y parvenir il va loin de sa famille et se présente sous des pseudonymes. Son identité se recompose et se repositionne par rapport au milieu d'origine. Bien qu'il ait opté pour la vie de famille, il continue à vivre dans la rue pour bénéficier d'une certaine liberté.

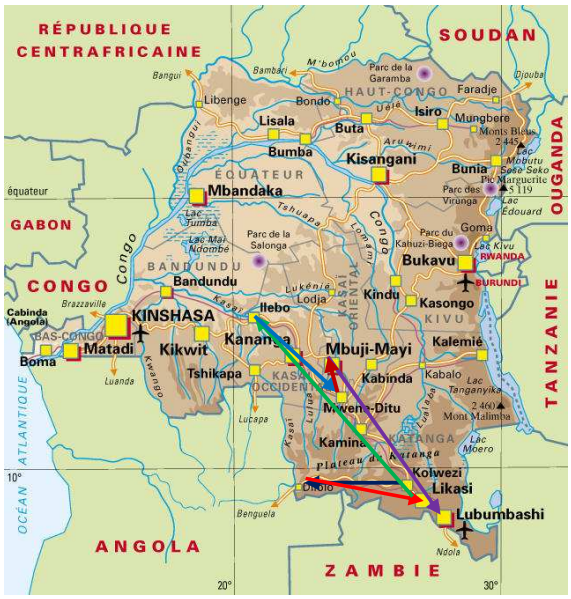
Nous avons été très intrigué par l'origine de ce parler, c'est pourquoi nous avons ensuite demandé au jeune d'où vient ce langage. La réponse qu'il nous a donné est la suivante : *« C'est le ''kindubile'', la langue des vagabonds que je parle avec mes pairs si je suis avec quelqu'un qui ne l'est pas pour le dérouter, car je ne veux pas qu'il accède au message. Mais il y a dans la société globale des gens qui savent certains mots ».* Cette déclaration montre que les shege ont le respect de leur confidentialité. Néanmoins comme dit au troisième chapitre, l'étude de Mulumbwa (2009) consacrée au *kindubile* nous renseigne que ce terme renvoyait, il y a 5 décennies, au parler des jeunes désœuvrés de Kinshasa : *indoubill [indubil]*. Sa transposition à Lubumbashi lui a octroyé le préfixe k- et il est devenu *''kindubile''*. C'est un langage qui confère à son locuteur de l'ascendance, de l'arrogance et de la célébrité à l'égard de la société, car il se voit supérieur par cette mise en place d'un système de communication que les membres de ladite société ne sont pas capables d'utiliser et de décoder. Il procède par amoindrissement en désignant les *non shege* de *mbumbu* (vauriens) contre lesquels ils arrivent d'ailleurs à conspirer en leur présence sans qu'ils ne s'en rendent compte. Cette rationalisation procure de la fierté aux jeunes de la rue qui s'auto-valorisent.

L'adolescence étant l'âge du « tout possible », ce jeune se croirait tout permis. Il se sentirait capable de tout faire et prendrait des risques pour montrer ou prouver de quoi il est capable. Ne serait-il pas pour lui une manière de surmonter son angoisse : *« Je ne vois personne qui peut m'effrayer, même pas les policiers, je n'aime jamais la domination de mes pairs ».* Les changements qui s'opèrent dans son organisme lui procureraient une instabilité psychique qui se répercuterait sur le plan physique. Très errant, il ne laisse rien échapper au

hasard. Sa première fugue a duré 2 ans (2002-2004) sans retour en famille et cela lui a procuré une certaine fierté du fait qu'il a survécu de ses propres moyens sans avoir recours à sa famille. Cultivé par les découvertes faites durant ses déplacements, il serait détenteur de l'information sur les différents milieux parcourus. Ne serait-il pas compté parmi les informateurs des agents de l'ordre ? Ces derniers ont souvent recours aux shege comme agents de renseignement de première ligne, du fait qu'ils voient tout ce qui se passe dans la rue de nuit comme de jour.

9.1.5. Parcours de KL

KL est un jeune plus errant qui a effectué de longs voyages en dehors de son milieu familial. Son parcours est caractérisé par des fugues compulsives et une vie institutionnelle répétitive, car aucune maison d'accueil n'est parvenue à le retenir. Nous avons essayé de retracer sur la carte ci-dessous son cheminement à travers les divers milieux qu'il a visités.



KL quitte Kolwezi et déclare fuir son grand-frère, actuellement jeune de la rue à Likasi. Il s'embarque dans le train en partance pour Dilolo où il n'a même pas pu se poser un peu et comme c'était le terminus, il a repris le même train à son retour pour s'arrêter à Likasi. Ce jeune est animé par le projet de vouloir quitter l'endroit où il est aujourd'hui pour aller vers d'autres milieux. Il est parti de Kolwezi à Dilolo, puis de Dilolo à Ilebo en passant par Likasi, Mwene-Ditu, Mbuji-Mayi pour finir sa course à Lubumbashi.

<u>Figure 9</u>: Parcours de KL

Il a vécu tour à tour dans différentes institutions, notamment *Wenge* à Kolwezi, *le sentier* à Likasi, *chez Kapy* à Mwene-Ditu, *chez père André* à Mbuji-Mayi et *Bakanja –Ville* à Lubumbashi. Impressionné par cette mobilité criante, nous lui avons demandé ce qui l'avait poussé d'aller à Ilebo, un milieu qu'il ne connaissait pas auparavant et très loin de sa famille. Il nous a répondu : *« Niripenda kuyuwa ma mikini »* ce qui veut dire : *« J'étais curieux de découvrir d'autres contrées »*. Il continue en disant : *« Je voulais aussi*

découvrir le choque (la débrouille) de chaque milieu visité et les gens ». Il souhaitait avoir un maximum de connaissances et la maîtrise de ces milieux.

KL vagabonde sans définir au préalable sa destination, c'est un véritable fugueur. Animé d'un désir de vouloir découvrir de nouveaux mondes, il est à la recherche des opportunités pour gagner de l'argent, c'est pourquoi ses fugues sont surtout orientées vers les centres urbains selon la traçabilité évoquée ci-dessus. Malgré son passage dans différentes institutions, aucune d'elles n'a pu le maitriser. Il lie sa fugue à son décrochage scolaire suite à l'insolvabilité. Quoique paradoxal que cela paraisse, KL fait preuve d'une négligence en ce qui concerne la prise en charge scolaire des garçons au sein de sa famille. Ce qui expliquerait aussi la présence de son frère dans la rue. Cette vision semble être en incohérence avec le modèle culturel congolais qui encourage la scolarité masculine pour permettre au garçon, une fois devenu adulte, de prendre sa famille en charge après son mariage. Tandis que la fille serait prise en charge Par son époux dans son mariage.

9.1.6. Perspectives d'avenir de KL

KL envisage d'abandonner la vie de la rue à la seule condition de suivre les conseils de ses bienfaiteurs. Il veut gagner beaucoup d'argent avant son retour en famille, car il ne veut manquer de rien après. Il ne veut pas non plus manipuler beaucoup d'argent une fois en famille pour ne pas être tenté de reprendre cette vie. Cette opposition d'idées dans une même réflexion nous incite à nous demander ce qu'il cherche vraiment. La rue a offert à ce jeune la capacité d'autonomie de pensée et de jugement. C'est un jeune qui nous paraît lucide dans ses réflexions, mais influencé par ses pairs-compagnons pour s'accrocher à la vie de la rue. Il y aurait à la base la convoitise qui l'a amené à imiter son ami. KL l'enviait lorsqu'il le voyait sortir le matin et revenir le soir avec des biens et de l'argent et pour finir il s'est laissé influencer.

En somme KL nous semble sous l'emprise de la crise d'adolescence et présente la figure d'un véritable errant, car sa vie se caractérise par des allers retours, non seulement entre la famille et la rue, mais aussi entre les institutions. Un voyageur permanent d'un milieu à un autre, sa recherche d'autonomie précoce ne serait pas couronnée de succès puisqu'il n'arrive pas à s'installer à un même endroit. Animé d'un sentiment d'évitement et de confidentialité, il a recours au *kindubile* pour dissimuler le contenu de son message destiné

uniquement à ses pairs. Ce langage se présenterait d'une part comme élément d'identification, et d'autre part comme stratégie de résilience. En effet, dans des circonstances où il a besoin de se faire passer en tant que vagabond, il utilise le *kindubile* et par ricochet, il exclut les non shege de sa conversation. Une autre stratégie de sa résilience est la débrouille qui émane en partie des comportements déviants.

9.2. Processus d'autonomisation et trajectoire de sortie de la rue de BL

BL est orphelin de père (ancien mécanicien de Ngandajika), il déclare avoir 16 ans au moment de notre première rencontre, mais sa demande d'emploi en annexe 4 et son CV consigné en annexe 5 laisse, apparaître 21 ans. Vu son âge et son intégration dans la catégorie des grands garçons de la rue qui traquent souvent les plus jeunes, il présente le statut de *kampopa.* Issu d'une famille très nombreuse, ce jeune nous signale lors de la première rencontre que son papa fut marié avec 4 femmes avec lesquelles il a eu 21 enfants dont il est le 3^{e} chez sa mère où ils sont 9 (2 garçons et 6 filles). Originaire de la province du Kasaï, il n'a aucune famille à Lubumbashi, il vient de Ngandajika, via Kinshasa, Mbuji-Mayi et Mwene Ditu. Sur le plan scolaire, il a atteint le niveau de 6^{e} primaire, car il nous dit avoir arrêté ses études en 1ère année secondaire. Il précise qu'il est dans la rue depuis le 25 mai 2003. Trois entretiens nous ont permis de saisir le processus d'autonomisation dans lequel il est engagé.

9.2.1. Représentation de soi de BL

BL laisse apparaître dans son langage le rejet familial dont il se sent victime de la part de toutes ses familles d'accueil et se réfugie dans une estime de soi compensatoire avant et pendant la vie de la rue :

> A la mort de mon père à Ngandajika, j'ai été récupéré par mon grand frère, puis par ma grande sœur, respectivement à Kinshasa et à Mbuji-Mayi. Je suis très intelligent et quand j'ai commencé à travailler dans la pharmacie de mon grand-frère à Kinshasa, j'ai maîtrisé la posologie de plusieurs produits que je vendais. Il m'est arrivé plus d'une fois de donner des conseils aux clients sur certains médicaments, il ne me restait plus qu'à administrer les soins.
> Ici à la *Maison Bakanja*, du temps du frère Patrick, j'ai été choisi par les frères comme leader des enfants de la rue pour maintenir l'ordre aussi bien en leur absence qu'en celle de la sentinelle, car je leur paraissais intelligent. Je travaillais et j'avais beaucoup d'argent, ce qui m'a permis de trouver une maison à louer au quartier Bel-air.

La représentation individuelle de BL est positive. Dans notre premier contact avec lui, nous avons constaté qu'il a la parole facile, presque de la logorrhée. Dès que la parole lui est donnée, il la monopolise pendant plus de 20 minutes sans relâche. C'est ce qu'il a fait lorsque nous lui avons demandé de nous raconter sa vie. Notre entretien a duré autour de 2 heures. Nous avons remarqué que c'est pour lui une manière de se mettre en évidence et une manifestation du désir de reconnaissance sociale. Dans son récit, la famille apparaît à l'avant-plan, ensuite lui-même et enfin ses pairs. Il met beaucoup d'accent sur la part de la sorcellerie dans sa famille et dans sa vie personnelle.

BL se présente comme étant fort, intelligent, propre, plein d'initiatives surtout s'il s'agit de la recherche d'argent. Il n'accepte pas le qualificatif « vagabond », car dit-il : *« Je suis propre et personne ne peut savoir que je suis vagabond »*. Accepter est une chose, reconnaître en est une autre. Cet extrait montre qu'il se reconnait *shege,* identité qu'il ne brandit que dans des situations spécifiques comme il l'a fait devant les policiers en milieu carcéral. Lorsqu'il lui a été demandé de se présenter, il a réagi en ces termes : *« Je suis vagabond, chez moi c'est à Ngandajika, je n'ai pas de famille ici. En tout cas je n'ai personne pour me secourir, je n'ai rien à mettre sous la dent et je passe des jours entiers sans manger »*.

Lors du deuxième entretien, BL nous a fait savoir que sa maman est la 3^{e} de 4 épouses de son père. Il a ensuite déclaré qu'ils sont 27 enfants chez son père et non 21 comme il l'a dit au premier entretien, tandis que chez sa mère le chiffre de 9 enfants reste maintenu. Dans sa narration il revient sur la sorcellerie à grande échelle qui régnait dans la cour de son père et émanant de ses épouses dont la 2^{e} était très redoutable. La mort de son père était voulue et c'était une conspiration de la 2^{e} et la 4^{e} épouse. Comme il prie beaucoup, il aurait bénéficié de la protection divine, mais son papa qui était moins pratiquant a sombré, victime du non-respect des conseils de son propre père selon lesquels lui signalant qu'il ne pouvait pas hériter de la femme de son petit et demi-frère.

Les idées d'interprétation seraient manifestes dans le langage de ce jeune. Il convient de souligner d'abord que lorsqu'il a été proposé de vendre à la pharmacie de son grand-frère, il jouait en même temps le rôle de sentinelle et y passait la nuit. Mais l'éclatement du conflit qui l'a opposé à sa belle-sœur, a abouti à l'interdiction de continuer à y monter la garde. Une chambre aurait été

aménagée pour lui à cet effet dans la maison et un drap rouge faisait partie de la literie que le jeune l'a trouvé suspect. Il a interprété la couleur rouge comme un danger de mort. L'interdiction se serait également étendue à la liberté de ses mouvements. L'ordre lui avait alors été intimé de ne pas se promener. Cette privation de la liberté a été comme la goutte d'eau qui a fait déborder le vase.

La fugue de BL se présente comme signe (ou un symptôme ?) de la recherche d'autonomie, un mécanisme très récurrent à l'adolescence. Après trois rejets successifs par les familles d'accueil, BL a procédé par l'éloignement du milieu familial et a mis en place un système de prise en charge autonome de soi grâce à sa débrouille, laquelle lui a permis de trouver une maison à louer. Cela semble l'ébauche de réussite du dépassement de la crise d'adolescence, car à 21 ans il se trouve dans une phase transitoire entre l'adolescence et l'âge adulte. Il semble arriver à prendre conscience et à construire son projet vers une resocialisation non pas marginalisée, mais bien positive. La défense de son moi se manifeste par une tendance narcissique dans laquelle l'estime de soi se réalise avec acuité. Saisissant des opportunités offertes par l'institution, il a développé la capacité d'autonomie de pensée. C'est une aptitude à s'auto-observer en réfléchissant sur ses propres actions et pensées. Lorsqu'il a trouvé du travail, il a nourri l'espoir de quitter la rue pour fonder sa famille.

9.2.2. Représentation de soi sociale de BL

La représentation sociale de BL se présente comme négative. Il donne l'impression de vivre ses fantasmes qui s'appuieraient sur la maltraitance dont il aurait été victime. Lorsque le jeune est arrivé à Kinshasa chez son grand frère il est très tôt entré en conflit avec sa belle-sœur qu'il accuse de le piéger à travers la nourriture pour le faire mourir :

> Un jour quand elle m'a invité à table, la 1ère, la 2e et la 3e boule de bukari[99] sont tombées de ma main, cela m'a fait tiquer. J'ai alors demandé à ma belle-sœur si je pouvais partager ce repas avec l'un de ses enfants, elle m'a répondu que tous les enfants ont déjà mangé. J'ai alors donné deux boules au chat qui en est mort quelques temps après. J'ai été par la suite sujet d'accusations multiples : vol, impolitesse et sorcellerie.

[99] Bukari : aliment de base au Katanga et au Kasaï cuit à base de farine de maïs et/ou de manioc dans l'eau bouillante.

BL pense à une conspiration contre lui entre son grand frère et son épouse pour le renvoyer d'où il est venu. Son emploi à la pharmacie en serait l'une de causes. Finalement il a été renvoyé à Mbuji-Mayi chez un autre grand frère où il aurait vécu le même climat avec sa belle-sœur. Pour échapper à cette deuxième maltraitance, il aurait jugé utile de retourner à Ngandajika, mais en se réfugiant d'abord chez sa grande sœur vivant aussi à Mbuji-Mayi. Enfin, après un moment de guerre froide avec sa propre sœur, il a opté pour Lubumbashi via Mwene-Ditu où un policier l'aurait accueilli en lui facilitant la tâche moyennant un bakchich. Au deuxième entretien, BL a brandi son identité d'origine et le regard social qui en découle de la manière suivante :

> Les gens disent que nous les Kasaïens, nous aimons avoir beaucoup d'enfants que nous ne savons pas prendre en charge surtout en ce qui concerne la nourriture, mais chez nous, il y a beaucoup à manger. Les kinois ne mettent pas beaucoup au monde. Même s'ils ont beaucoup de richesses, ils ne dépassent pas 3 ou 4 enfants. Au Kasaï par contre, il y a lieu de trouver un ménage avec 20 enfants issus d'un même père et une même mère.

Ces propos ont rejoint ceux de la responsable de la *Maison Magone filles* qui, dans son travail social avec les jeunes, aurait constaté une faiblesse de prise en charge des enfants dans les familles d'origine kasaïenne lorsqu'elle les compare à celles des ressortissants de la province du Maniema chez qui la prise en charge familiale viendrait en premier lieu.

Le rebondissement du thème de la sorcellerie dans la narration du jeune lors de cette rencontre, nous a permis de saisir le climat familial qui régnait à Ngandajika : *« La 4e épouse de mon père, nous taxe de sorciers, nous tous enfants de la 3e épouse. Je trouve que c'est plutôt elle la sorcière »*. Cette croyance superstitieuse n'a pas permis aux grands frères du jeune d'annoncer son voyage pour ne pas l'exposer à des conséquences néfastes, car une prescription culturelle implicite prônerait la confidentialité de ses projets. Oser par exemple annoncer son voyage à un membre de la famille, ce serait s'exposer à des conséquences d'envoûtement, d'ensorcellement ou des circonstances susceptibles de compromettre sa réalisation. Certains peuvent arriver même à trouver la mort, soit avant le voyage, soit pendant le voyage et quelquefois même après le voyage. Ainsi, 7 jours après la mort de son père à *Ngandajika*, alors qu'il était déjà en route avec ses grands frères pour l'aéroport de Mbuji-Mayi, BL a été informé qu'ils l'amenaient non pas à Mbuji-Mayi mais bien à

Kinshasa, information qu'ils ont gardée pour lui éviter des ennuis liés à la sorcellerie.

Lorsque nous avons réagi que la sorcellerie serait être très courante partout, et pas seulement dans la province du Kasaï, le jeune a précisé qu'elle serait fréquente dans la contrée de *Sona (kwa Sona = chez Sona)* d'où est originaire sa belle-mère, 4e épouse de son père qui le traite de sorcier. Il recourt alors au processus de retournement en son contraire. Il expulse hors de son moi les qualifications stigmatisantes qu'il projette sur sa belle-mère. Pour le jeune, chez lui à *Ngandajika* et à *Mbuji-Mayi* et, il y aurait prédominance des *mifumu* (au singulier *mufumu*, du swahili qui veut dire féticheur et/ou devin, aussi appelé charlatan dans le contexte congolais du fait de son imposture) qui prétendent prédire l'avenir des gens et leur donnent des fétiches pour, soit la protection, soit la prospérité, soit la force de la bagarre, mais à une condition : le respect des interdits.

Nous avons ensuite été amené à lui demander s'il a déjà eu l'occasion de se rendre chez un *mufumu* et pour quel motif ? Le jeune nous dit qu'actuellement, en dépit de sa fréquentation de l'Eglise Béthanie de la commune Katuba. Il s'est rendu une fois déjà une fois rendu chez un *mufumu* à Lubumbashi pour solliciter sa protection et la chance de gagner de l'argent. Cependant le but primordial était d'avoir ce pouvoir de disparaître mystérieusement en cas de forfaits. Il nous relate comment il a procédé :

> Je lui ai amené 6 petites bougies, la lotion, un savon, 3 boîtes d'allumettes et 6 000Fc (+/- 10$). Alors il a amené devant moi une statuette couverte, et au son de la clochette, il l'a agitée, puis il a sorti une brique de dollars emballés qu'il m'a montrée. Du coup j'ai eu peur. Il me dit qu'avant de prendre cet argent, il me faut aller à un carrefour (bifurcation) lui ramener du sable, chercher en plus 15 000Fc enveloppés dans un pagne blanc et les lui apporter. Puis il m'a donné quelques interdits : pas de fornication pendant la journée ni d'ivresse, utiliser sagement cet argent comme un grand, dans les affaires par exemple, et ne pas le partager avec les gens. Enfin, ne rien dire à quiconque sur l'origine de cet argent. Les 15 000 FC étant difficiles à trouver pour moi, je suis parti pour ne plus y retourner. Chemin faisant quelques questions me sont venues en esprit : « Pourquoi ne pas partager cet argent ? Et si mes frères et sœurs venaient pourquoi ne pas en leur donner? ». D'où j'ai même rejeté ladite protection.

Pour commenter ce qui précède, le jeune a été amené à nous expliquer comment fonctionne sa culture lors du décès d'un membre de la famille en

dehors de son terroir. Il a comparé l'argent emballé du féticheur avec celui qu'il devait emballer dans un pagne blanc aux « *ngoba* ». Ces derniers désignent pour lui les reliques du cadavre tels les ongles, les cheveux et une partie de chaque vêtement qu'il porte. Ils sont généralement emballés dans un pagne (blanc) entendu comme linceul blanc et sont amenés en famille comme preuve de son décès loin des siens. Le deuil est alors organisé autour des « *ngoba* » qui sont ensuite enterrés. S'ils ne sont pas enterrés, les membres de la famille du défunt devront chaque fois rêver de lui. Il faut aussi qu'un jour la famille arrive à visiter le *majambo*[100] pour mettre fin au deuil. Nous avions admiré la maîtrise avec laquelle ce jeune nous a narré ce rituel qu'il aurait appris au village lors du décès de sa grand-mère maternelle.

La figure sorcière est récurrente dans le récit de ce jeune en ce qui concerne la vie menée aussi bien en famille que dans la rue. Il existe en quelque sorte un transfert des conditions psychiques de la vie familiale à celle de la rue. Ce qui peut- être l'a poussé à rechercher la protection à travers les fétiches en vue de se mettre à l'abri contre ses pairs présumés sorciers, mais aussi à savoir se tirer d'affaires en cas de son implication dans les faits qualifiés d'infractions. Nous estimons que cette attitude a été renforcée par la fréquentation de certaines églises qui stigmatiseraient la sorcellerie infantile.

9.2.3. Réactions de BL à sa représentation sociale

En considérant sorcières ses belles-mères et belles-sœurs, BL serait en proie aux sentiments de persécution, d'interprétation et de mégalomanie d'une part et d'une tendance pessimisme de sa vie familiale d'autre part. C'est ainsi qu'en parlant de son père, il dit : *« De son vivant, mon papa aimait beaucoup les femmes. Suite à ce constat, son père lui avait demandé, peu avant sa mort, de ne jamais abandonner la famille de son petit frère. Mais après le décès de mon grand-père, mon père n'a pas respecté les conseils de son père, il a hérité l'épouse de son petit frère. Il a alors été envoûté, ensorcelé jusqu'à trouver la mort ».* Il existe un sentiment d'insécurité qui se manifeste chez ce jeune par une forte tendance superstitieuse. Non seulement il aurait des fantasmes de persécution, mais aussi ceux d'interprétation. Bien que vivant dans la rue, BL n'accepte pas le qualificatif « vagabond ».

[100] Majambo : tombe où le cadavre a été inhumé loin des siens.

9.2.4. Quelques comportements déviants rencontrés chez BL

La contre-vérité mêlée à la mythomanie constitue une pratique courante de la rue. Elle serait pour les jeunes, un puissant moyen d'autodéfense du moi. Conscient de ce qu'il n'a aucun membre de famille à Lubumbashi. Aux questions des Co-voyageurs curieux qui lui demandaient son adresse une fois arrivés à destination, BL répondait : « *C'est ma première fois d'arriver à Lubumbashi, ma mère viendra me prendre à la gare »*, puis il nous confie : « *J'ai menti car réellement ma mère se trouve à Ngandajika. En y arrivant le 25 mai 2003, je ne suis même pas arrivé en gare, je suis descendu à l'entrée de la ville au niveau du cimetière nommé « sapins », et c'est plutôt à la Radio-Télévision-Nationale-Congolaises (RTNC) que j'ai été conduit pour un faux avis de recherche ».*

En plus ce jeune a une expérience carcérale de 8 mois allant d'avril à novembre 2008. C'est juste après sa libération que nous l'avons rencontré. Selon lui, il a été arrêté suite à son implication dans un car-jacking (cambriolage dans les véhicules) qui a coûté à la victime la perte de 3000 dollars. Mais le jeune ne reconnaît pas les faits qui lui sont imputés. Lors de son arrestation, il n'a pas déclaré son âge physiologique réel. Il a prétendu qu'il était âgé de 16 ans alors que réellement il en avait 21. Mais la mise en confiance lui a permis de nous révéler cet âge réel. C'était pour lui une circonstance atténuante, a-t-il pensé, mais après comparution, il a directement été déféré à la prison centrale de la Kasapa pour y purger sa peine. Ce qu'il tire de cette expérience c'est de l'endurance d'autant plus qu'il ne pouvait pas manger à sa faim du fait qu'aucun de ses amis n'est passé, ni lui rendre visite, ni lui apporter la nourriture. Et s'il pouvait manger, c'est juste une portion de *bukari* surnommée « gilette » du fait de sa minime épaisseur telle une lame de rasoir de cette marque. Cette incarcération a eu pour conséquence la rupture du processus de son autonomisation, c'est-à-dire la perte de son logement et de sa permanente activité de survie qu'est la manutention qu'il réalisait par l'entremise d'un magasin situé en face du marché « Mzee » et à côté de l'arrêt des bus qui relie la ville au quartier Bongonga.

C'est une stratégie de résilience qu'il aurait utilisée pour paraître mineur en vue d'espérer la libération. Une autre dimension psychique proche de la contre-vérité est la fabulation. En ce qui concerne la réputation des enfants dits sorciers dans la rue, n'importe quel jeune que nous abordons à ce sujet relate

l'histoire des surnommés *Kamasoshi et Kasanda* déjà évoqués précédemment. BL y a ajouté deux cas : *Jamaïque* et *Tshibudibudi*. L'un est envoûté pour voler et l'autre défèque du feu et des maquereaux (poissons surnommés thomsons à Lubumbashi).

Le deuxième entretien fait remarquer que le recours à la contre-vérité constitue un moyen fréquemment utilisé par les jeunes de la rue. Elle est pour eux un facteur de résilience. Dans bien des cas, la police, elle-même à la recherche des moyens de survie favoriserait certains comportements connus comme faits infractionnels. C'est à *Mwene Ditu* que la première contre-vérité est utilisée par BL. Prétextant rejoindre sa mère à Lubumbashi, il a obtenu d'un policier une feuille de route destinée aux enfants des policiers lors d'un voyage en train, et ce moyennant 1000Fc au lieu 1500 FC, somme habituellement demandée par les policiers et/ou les soldats dans ce genre de pratique illicite.

9.2.5. Quelle capacité de résilience existerait-elle chez BL ?

Le processus de résilience à l'œuvre chez ce jeune est inhérent au trauma vécu lors de son passage en milieu carcéral. Malgré les difficultés qu'il dit y avoir rencontrées, il a pu rebondir. Maintenant, qu'il s'est battu pour trouver une autre occupation de survie, il a été convoqué au service de gardiennage NCGS Security où il avait sollicité un travail avec l'aide des éducateurs. Son entretien s'étant réalisé avec succès, il lui a été demandé de déposer 4 photos passeport qui ont été pris en charge par les religieux, une demande d'emploi rédigée par les mêmes religieux et reproduite par le jeune telle qu'elle se trouve en annexe 4, ainsi qu'un CV que nous lui avons rédigé et imprimé (voir annexe 5).

Ce jeune aurait franchi les trois étapes de la résilience sans lâcher prise (avec des traumatismes à répétition) de la manière suivante : premier traumatisme lors du conflit avec sa belle-sœur à Kinshasa, deuxième traumatisme avec sa deuxième belle-sœur à Mbuji-Mayi où il aurait été également traumatisé par sa propre sœur. Les traumatismes se sont poursuivis lors de son arrivée à Lubumbashi où il a amorcé la vie de la rue en passant ses nuits à côté des policiers qui assurent la sécurité de la RTNC, ensuite sous le tunnel qui sépare le centre-ville du quartier Bel-air. Il passe par la phase d'accalmie lorsqu'il découvre la *Maison Bakanja*, mais là aussi il est confronté à d'autres traumatismes liés à son arrestation. A ce jour, après ces traumas, il

estime trouver l'ébauche des réponses positives par l'opportunité d'emploi qui s'offre à lui.

Il convient de noter que son dynamisme dans la débrouille a commencé depuis le toit paternel. Il coupait de la paille à vendre pour acheter des bidons de pétrole à revendre. Sa famille bénéficiait de sa débrouille si bien que même son papa recourait parfois à lui en temps de crise. A Kinshasa il a officié à la pharmacie de son grand-frère et à Mbuji-Mayi, il a été vendeur de beignets. Concernant sa force musculaire qu'il prône, il a appris le karaté pour défendre la cause des faibles et des plus petits parmi les *shege.* A cet effet, il se déclare serviable et ennemi de la solitude. Membre de l' « Eglise Corps du Christ » (ECC) à Mbuji-Mayi, à son arrivée à Lubumbashi il a fréquenté l'Eglise des « Rachetés ».

Le peuple congolais en général et lushois en particulier étant chrétien monothéiste, au troisième entretien, BL évoque l'intervention divine dans sa libération. Nous lui avons alors demandé quelle Eglise il fréquente actuellement. Il nous a dit : *« Je suis déjà allé une fois à l'Eglise Evangélique Libre d'Afrique (ELDA) au quartier Bel-air, mais j'ai toujours un penchant pour l'Eglise des « Rachetés » qui se trouve à la commune Katuba »*.Cette réponse nous a révélé aussi son vagabondage religieux du fait qu'il passe facilement d'une église à une autre.

Il existerait chez BL une forte intériorisation aussi bien de l'image parentale, en particulier paternelle, que des interdits. A un des précédents entretiens, il a déclaré qu'il ne pouvait se marier qu'avec une femme de sa tribu (ethnie). La raison invoquée renvoie à la promesse paternelle de ne jamais épouser les femmes d'ailleurs, mais seulement celles de Ngandajika pour conserver la culture et perpétuer la tradition. Celui qui oserait aller à l'encontre de cette prescription n'aura qu'à s'en prendre à lui-même.

9.2.6. Comment BL vit-il sa sexualité ?

Quant à la sexualité, elle ne semble pas avoir de place dans la vie de BL parce qu'il évite les maladies sexuellement transmissibles : *« Le viol bat son plein dans la rue, il favorise la propagation des infections sexuellement transmissibles et le VIH Sida. Il y a d'ailleurs beaucoup de risques de contamination »*. Il est plutôt intéressé par la recherche de moyens pouvant lui

permettre de se marier : *« Depuis que je suis à Lubumbashi, il y a six ans, j'ai déjà couché avec deux filles seulement. Il faut m'équiper, m'installer avant d'avoir une femme chez moi. Sinon, c'est la souffrance. Je dois me préparer avant de me marier. Et si je courtise une fille maintenant où irai-je coucher avec elle?».*

BL se proclame partisan d'une sexualité responsable, c'est-à-dire il a besoin de se marier et fonder une famille avec une fille de son village en vue de préserver la tradition. D'ailleurs il désapprouverait le fait de vouloir lui chercher une femme tant pour le plaisir sexuel que pour le mariage. Il préfère opérer lui-même un choix en fonction de ses critères et souhaite se préparer avant de se décider. Cependant, il exprime sa désolation en ces termes : *« Je ne sais pas avoir une fiancée comme je suis sale. Je sais que je suis sale par ma manière de me comporter. C'est comme une bête amenée de la brousse vers la ville ».* Cette réflexion nous a paru être incohérente avec celle de la propreté donnée lors de la représentation de soi. Faisant partie des caractéristiques de la vie de la rue, la saleté n'est pas admise par les *shege* même si elle est remarquable. En revanche ils rationalisent en évoquant le manque de moyens et l'extorsion dont ils seraient victimes de la part *des kampopa*, une manière de sauver la face.

9.2.7. Parcours de BL

La plupart des jeunes de la rue viennent de loin, c'est le cas de BL. Au troisième entretien, nous avons voulu savoir s'il avait des proches parents ou des membres de la famille même élargie à Lubumbashi. Il nous répond que la famille étendue de sa mère y serait arrivée depuis 1989, mais il n'a aucune coordonnée pour la retrouver.

Il ressort de nos entretiens que le parcours de BL se présente de la manière suivante : Il a quitté son village *Ngandajika* vers *Kinshasa*. De *Kinshasa* il s'est retrouvé à *Mbuji-Mayi* où il n'est pas resté longtemps. Enfin il quitte incognito *Mbuji-Mayi* pour *Lubumbashi* via *Mwene-Ditu*. A son arrivée à *Lubumbash*i il s'est retrouvé à la RTNC, puis sous le tunnel pour finir son parcours à *Bakanja*.

9.2.8. Perspectives d'avenir

BL n'envisage pas d'abandonner la rue maintenant, car dit-il : *« Je suis l'unique grand garçon de ma mère. Je dois travailler dur, épargner de l'argent*

afin d'aller épauler ma mère dans sa charge familiale ». L'image parentale est présente chez lui et il semble être animé d'empathie pour sa mère veuve. Il nous dit que depuis son arrivée dans la rue, il n'est jamais rentré en famille. Il déclare avoir égaré les numéros de téléphone de tous les membres de sa famille. Son projet de vie est de fonder une famille. Il souhaite être père des enfants. Il trouve sa vie en danger en continuant à vivre dans la rue, car la convoitise et la jalousie y foisonnent. Son mot de la fin a été : *« J'ai besoin d'enregistrer tous ces entretiens pour qu'ils me servent de témoignages un jour lorsqu'aura pris fin cette vie ».*

Il y aurait une fuite en avant chez ce jeune qui espère un jour mettre fin à sa vie d'errance. Il ne serait pas mentalement préparé à y rester longtemps, d'où ses efforts pour pouvoir sortir de la rue. Nous avons constaté que malgré son souhait d'abandonner cette vie en s'autonomisant, il reste cependant accro à la rue, comme la plupart des plus anciens enfants de la rue le font. Ils viennent durant la journée à la maison Bakanja qui est ouverte à tous les *shege*, anciens et nouveaux, passer du temps et résoudre les problèmes inhérents à leur vie : soins médicaux, prise d'une douche, pansement des plaies et cuisson de nourriture durant la pause lors de la débrouille.

En définitive, BL présente une facette négative et une facette positive dans la représentation de soi avec une forte récurrence du sentiment de culpabilité. Bien qu'il se reconnaisse auteur de certains comportements déviants comme la colère et les disputes avec les pairs, il clame son innocence au sujet du cambriolage qui avait entraîné son arrestation. Par ailleurs, il considère la contre-vérité comme étant « la vie des hommes » pour dire qu'un homme ne peut mener toute une vie sans une vérité cachée. Les conflits familiaux dans lesquels il est engagé renvoient aux représentations de soi sociales au sein de la famille et de la société en dépit desquels il s'identifie toujours en référence à sa famille.

L'analyse de contenu nous a permis de détecter cinq incohérences dans le récit de BL. Nous avons constaté qu'il se présente sous des jours différents selon le contexte. Il a recours à la prudence et se montre réservé dans certaines circonstances susceptibles de porter atteinte à son intimité. La première incohérence concerne son âge. Il dit être âgé de seize ans, déclaration faite aussi devant la justice pour éviter d'être écroué, alors qu'il a réellement vingt cinq ans. La deuxième incohérence concerne son niveau d'études. Dans l'entretien il

nous a dit avoir fini la sixième primaire et a décroché quand il devait amorcer la première année secondaire. Mais dans son CV, il a présenté le niveau de deuxième secondaire. La troisième incohérence traite des langues connues par le jeune. Il estime ne pas connaitre le swahili, car venant de Kinshasa où c'est le lingala qui est parlé, alors que dans son CV le swahili figure aussi parmi les langues qu'il connait. La quatrième incohérence concerne le nombre d'enfants au sein de sa famille. Lors du premier entretien, il nous a dit qu'ils sont vingt et un enfants dont neuf chez sa mère, mais au troisième entretien, il est passé à vingt-sept enfants. Enfin la cinquième incohérence porte sur le nombre d'enfants chez sa mère. S'ils y sont neuf comme il a déclaré dans le premier entretien, en principe ils seraient trois garçons et six filles, mais il nous dit qu'ils ne sont que deux garçons. Cette incohérence a été corrigée par le fait qu'il n'a compté que ceux qui sont en vie (un garçon étant déjà décédé) chez sa mère. C'est le mérite de notre immersion et de l'inter-analyse qui nous a permis, grâce à la mise en confiance, de relever toutes ces incohérences.

9.3. Sorcellerie infantile comme facteur de rejet familial et d'exclusion sociale de JB

JB est originaire de la province du Maniema. Sa famille vit à Lubumbashi, il est âgé d'environ 8 ans selon les estimations des Salésiens qui l'ont accueilli à la *Maison Bakanja*. Il présente le profil d'un vagabond selon les trois catégories des jeunes de la rue à Lubumbashi. Orphelin de mère dès le bas âge, il est issu d'une famille recomposée suite au décès de sa mère suivi du remariage de son père. Il vit actuellement à la *Maison Bakanja*. Il aurait grandi chez son oncle paternel à *Luena* où ce dernier avec son épouse l'auraient abandonné pendant un bon moment lorsqu'ils sont allés en voyage d'affaires au *lac Upemba*. Sa prise en charge aurait été relayée par les voisins dudit oncle auxquels il aurait laissé la responsabilité de veiller sur son neveu. Ce serait pendant ce moment que la sorcellerie lui aurait été transmise par voie alimentaire.

Notre première rencontre avec ce jeune a eu lieu le samedi 3 janvier 2009 dans l'enceinte de la *Maison Bakanja*. L'ambiance y est festive pour les jeunes de la rue rassemblés pour savourer le repas de nouvel que leur a offert une dame, responsable du projet d'une ONG « Tuungane Wote. Elle vient de l'Afrique du Sud et s'intéresse aux enfants en rupture familiale et marginalisés. Notre rencontre avec cette dame a eu en décembre 2008 dans le bureau des frères

salésiens à la *Maison Bakanja*. Et lors de nos échanges de vœux, elle avait dit : *« Au moins pour une fois cette année qui commence, ces enfants vont manger la nourriture cuite de la main d'une mère »*.

La patience des jeunes est mise à rude épreuve, les *kampopa* sèment le désordre et tout le monde a faim. Les frères éducateurs tentent de maintenir de l'ordre et orientent les grands vers la salle de cinéma pour éviter les débordements. Les petits sillonnent la cour et regardent avec envie les grosses casseroles acheminées vers le lieu de partage. Impatiemment, ils attendent leur tour, ça traîne, ils déclarent être trop affamés. C'est dans ce climat que l'un des frères nous trouve en compagnie de deux de ses confrères et des plus jeunes enfants de la rue. Il nous propose d'examiner le cas de JB considéré par sa famille comme enfant sorcier. C'est son 2e jour à la *Maison Bakanja*, il est arrivé hier le 2 janvier 2009 et la première tentative de réinsertion aurait été faite le jour même par l'un des frères mais sans succès. Le frère économe nous ouvre la salle des cours où il nous installe et va à la recherche du jeune qu'il retrouve dans la salle de cinéma. Il nous l'amène et nous présente à lui comme « professeur et chercheur » venu de l'Université de Lubumbashi s'entretenir avec les jeunes dont lui, puis il nous laisse dans la salle. C'est à travers cinq entretiens avec JB que nous avons pu reconstruire son histoire et saisir aussi bien sa représentation que son parcours eu égard à notre grille d'analyse. Nous avons procédé à l'analyse du cas à travers les six sous-sections suivantes : représentation de soi, représentation sociale, réactions à ladite représentation sociale, le comportement sexuel et quelques comportements déviants de JB, sa capacité résiliente, son parcours et ses projets de vie.

9.3.1. Représentation de soi

Nous avons lancé l'entretien avec ce jeune par une salutation. Il a répondu en nous demandant si nous sommes aussi frère. Notre réponse est : *« Nous sommes enseignant à l'Université de Lubumbashi »*, réponse qu'il rejette et nous impose l'identité « frère » en disant : *« Vous êtes frère car vous portez aussi des lunettes. Ce sont les frères qui mettent des lunettes »*. Sans tarder nous lui avons demandé de nous raconter son histoire en nous disant comment il en est arrivé à la vie de la rue. Il nous relate :

> Je suis né suite à la prostitution de ma mère qui fut fusillée vers Kimbembe (une caserne militaire située sur l'axe Lubumbashi-Likasi) alors qu'elle était en voyage durant la période de la guerre. Peu avant sa mort, elle avait demandé à l'une de mes

tantes de bien veiller sur moi. Ainsi mon grand-frère (cousin ici) et mon grand-père paternel m'avaient amené à *Luena* chez mon oncle paternel (le grand frère à mon papa). Peu après, cet oncle et son épouse sont allés au lac pour pêcher, ils y ont mis longtemps. Avant leur départ, ils m'ont laissé seul à la maison, mais ils ont sollicités leurs voisins de veiller sur moi. J'avais la provision nécessaire et ces voisins n'étaient pas autorisés de me donner leur nourriture sous peine de me transmettre la sorcellerie. Mais un jour, ils m'ont donné la nourriture en me disant qu'elle venait de chez ma grand-mère (mère à la femme de mon oncle paternel) vivant au camp de la Gécamines. Après avoir mangé, je suis allé me renseigner auprès de ladite grand-mère si elle m'avait envoyé la nourriture, elle m'a dit que c'était faux. De son retour du lac, mon oncle m'a amené à Likasi chez une autre tante. Celle-ci m'a amené à son tour à Mbola (une carrière située non loin de Likasi). C'est là que vivaient mes parents avant d'être au quartier Bongonga, non loin du camp vangu. Mon papa est négociant des pierres précieuses et tenait une boutique à Mbola. A mon arrivée il a connu la faillite dans ses affaires. Cette faillite a engendré en eux une suspicion, ils m'ont demandé l'origine de cette situation. Je leur ai dit que c'est la sorcellerie que les voisins de *Luena* m'ont transmise qui m'a permis d'ensorceller vos activités commerciales. D'où nous avons quitté Mbola pour Lubumbashi et nous nous sommes installés au quartier Bongonga. Alors, ils ont appelé un pasteur pour procéder à ma délivrance. Ce pasteur ne m'a pas délivré, c'est un faux pasteur. Il a coupé les feuilles du manguier et il les a mis dans la maison, c'est dans ces feuilles que se trouvent ses dragons. Il a trompé qu'il m'a délivré, or il ne m'a rien fait de tout cela. Pendant la nuit, les voisins (de Luena) atterrissent sur le toit de notre maison et attisent le feu qui engendre de la chaleur à l'intérieur de notre maison. Ils viennent me chercher pour aller au monde (invisible). Ils m'ont demandé de sacrifier mon papa et ma demi-sœur (la fille de ma marâtre) en les leur offrant, mais j'ai refusé. Cependant depuis que ma famille s'adonne à la prière, la sensation de la chaleur dans notre maison a disparu.

Ce pasteur est aussi l'un de ces sorciers qui viennent me chercher la nuit. Mon papa ayant remarqué que les pasteurs sont des faux et qu'ils ont échoué de me délivrer, il m'a chassé vers la rue. Alors un matin avant d'aller à son boulot, il m'a demandé d'emballer mes effets et de partir, c'est-à-dire quitter la maison. Quand je suis sorti avec mon sac, il m'a dit de le laisser. J'ai alors laissé mon sac pour venir vagabonder en ville (au centre-ville). Chemin faisant, j'ai été arrêté par les policiers qui m'ont amené au parquet, puis le soir ils m'ont ramené à la maison où nous n'avons trouvé que ma tantine à qui ils ont demandé de me donner la nourriture, mais elle a refusé. Les policiers voulaient s'entretenir avec mes parents, mais comme ils étaient absents, j'étais rentré avec les policiers au camp *Vangu* où ils m'ont donné à manger. Cette nuit-là j'ai beaucoup vomi jusqu'à salir la tenue d'un policier qui l'a nettoyée. Le lendemain matin, nous sommes repartis à la maison et nous avons trouvé maman (belle-mère) couchée sur la natte, mais la tantine a dit aux policiers qu'elle est allée me chercher. Si elle était partie me chercher elle devait me trouver au camp Vangu n'est-ce pas ? Car c'est de là que nous venions. J'ai alors dit qu'elle n'est pas partie

me chercher. Les policiers l'ont vu d'ailleurs couchée sur la natte, ils ont voulu l'arrêter pour m'avoir rejeté, mais comme elle dormait, ils sont rentrés.

Le thème central du récit de ce jeune tourne autour de la sorcellerie qu'il aurait contractée à travers la nourriture suite à son abandon par ses tuteurs. Il se tient donc pour non responsable de sa situation et éprouverait des difficultés à s'en débarrasser. Durant l'entretien il se tordait et a déclaré avoir des douleurs ventrales : *« Aïe ! J'ai mal au ventre. Si je vais à la toilette je ne fais pas caca, je fais juste pipi et la matière fécale est pareille à la morve »*. Nous l'avons autorisé à aller se soulager, quelques dix minutes il est revenu dans la salle. Vu son âge (8ans) nous avons été impressionné par la cohérence de son récit et l'implication de différents personnages dont ses initiateurs.

« Combien de fois as-tu été chassé de la maison ? » telle est notre question qui a fait suite à la réponse suivante : *« Je n'ai pas passé les deux fêtes en famille, celle de Noël et de Nouvel an »*. Les parents du jeune rejettent cette interprétation et parlent plutôt de ses fugues à répétition et non du rejet familial. Il ressort donc de sa narration que c'est la deuxième fois qu'il aurait été chassé. La première fois, il a été ramené en famille par les policiers. Ne voulant pas rester en famille, il aurait fugué et serait resté 4 jours dans la rue en train de *choquer* pour manger. Mais les témoignages de la famille et des éducateurs évoquent 4 mois de présence dans la rue lors de sa première fugue. Il passait la nuit dans le *karema cosmopolite* où prédomineraient les jeunes originaires du Kasaï. C'est là qu'il aurait découvert CL qui lui a montré la *Maison Bakanja* lors de sa dernière fugue.

Ramené à la maison par l'un des éducateurs pour une médiation, le papa a était absent, seules sa belle-sœur et sa belle-mère étaient présentes, et cette dernière de dire : *« Sans effets au nom de Jésus, cet enfant est sorcier. Il ne peut pas rentrer dans ma maison»*. La sorcellerie du jeune serait confirmée par lui-même à travers ses dires : *« Mes voisins de Luena, mes initiateurs, viennent souvent me forcer à les accompagner au monde (invisible). Ils me terrorisent en en disant qu'ils vont tuer mon père et ma demi-sœur si je refuse d'aller avec eux. Je leur dis à mon tour qu'ils ne parviendront à tuer ni mon père, ni ma demi-sœur, ni moi-même »*. Ce garçon nous confie que la bailleresse est aussi sorcière. C'est ce pouvoir qui a permis à celle-ci de reconnaître la sorcellerie du jeune, mais son fil de sorcellerie aurait déjà été coupé à l'issue des prières des

vrais pasteurs. Il convient de souligner que si la sorcellerie n'est pas auto révélée, seul un sorcier peut reconnaître un autre sorcier.

JB a enrichi son auto représentation à travers le troisième entretien. Sa confiance ayant été gagnée lors des deux précédents entretiens, le jeune est maintenant motivé à raconter. Il prend la parole avant même qu'elle ne lui soit donnée. De lui-même il nous renseigne qu'il est de la tribu *Kambelembele (Maniema)* et qu'il a abandonné ses études en première année primaire à l'école *Mutundu* au quartier Bongonga, mais il ne connaît pas le niveau d'études de son père. Son arrivée à Bakanja a eu lieu sous l'incitation d'un de ses pairs qui ne savait plus lui rembourser sa dette. Nous avons pensé à CL qu'il cite dans son premier entretien comme celui qui lui a montré ladite maison. Sa présence dans la rue serait occasionnée par le rejet dont il serait victime de la part de sa belle-mère qui le taxerait de sorcier, mais celle-ci parle plutôt des fugues du jeune.

La sorcellerie du jeune aurait été révélée à sa belle-mère à l'Eglise « Gloire à Dieu » par le pasteur. Selon le jeune, au sein du bâtiment de cette Eglise, les enfants se mettent toujours devant, cependant il s'est fait qu'un jour JB a souhaité s'asseoir derrière alors qu'il était déjà installé à l'emplacement destiné aux enfants. Le fait de quitter pour aller derrière a été lu par le pasteur comme un moyen d'échapper au feu divin qui aurait pu le frapper devant et il a fait savoir cet état de chose à la belle-mère du jeune qui à son tour l'a rapporté à son mari. Le constat de la belle-mère est que quand JB est grondé, ses yeux brillent et les muscles de la tête se contractent, une preuve de plus pour confirmer ladite sorcellerie.

Le récit sur la sorcellerie de JB a fait ressortir le mode opératoire du voyage spatial vers le monde invisible. Celui-ci s'effectue en montant sur un balai. Il y voit les gens nus qui selon lui portent les peaux humaines des victimes capturées et tuées. Il aurait lui-même déjà été envoyé capturer deux petites victimes : un garçon et une fille qui étaient hospitalisés. Ensuite le chef sorcier leur aurait jeté un mauvais sort pour qu'ils ne guérissent pas, enfin ils ont trouvé la mort cette même nuit. Il souligne que ceux qui prient réellement sont difficiles à capturer, mais parfois le chef peut y parvenir. S'il envoie les émissaires, ils prendront la fuite et lui diront d'y aller lui-même. D'ailleurs lui-même a le pouvoir de le constater avant de recevoir le rapport. Ils fuient la lumière et le feu divins, mais JB n'aurait jamais été envoyé dans une telle mission. Il aurait

accédé à ces connaissances en les voyant revenir en trombe après avoir tenté de se poser sur le toit d'un hôpital. Non seulement les sorciers vont dans les hôpitaux, mais aussi aux domiciles des personnes ciblées, mais JB refuse souvent d'y aller. C'est en rêve qu'il vit ce qu'il raconte et en cas de refus d'aller en mission, il est tellement surpris qu'il se réveille subitement.

9.3.2. Représentation sociale

« Comment trouves-tu que les autres te voient ? », telle est la question posée à JB en vue d'appréhender la représentation de soi sociale. Sa laconique réponse a été claire : *« Même les voisins ne m'aiment pas, ils savent que je suis sorcier. Hier quand je suis allé à la maison avec l'éducateur de Bakanja, l'un de mes amis m'a demandé ce que je suis allé y faire ».* Et ma mère (pour désigner sa belle-mère) de dire : *« we kaloji utakayamba »* qui veut dire : *« tu vas avoir dur, toi petit sorcier»*. Actuellement la demi-sœur de JB, la fille de sa belle-mère étant malade, le jeune clame son innocence par rapport à cette maladie et se déculpabilise. Il dit ne pas être responsable de cette maladie étant donné qu'il ne va plus dans le monde invisible, car les maîtres sorciers ne viennent plus les chercher. Il accuse aussi sa tante d'être sorcière, qui selon sa belle-mère, est aussi destinée à devenir vagabonde. JB est indigné par le fait que les jeunes qui vivent à Bakanja sont identifiés comme vagabonds. Au grand marché de Lubumbashi, il est souvent réprimandé avec méchanceté par les mamans vendeuses d'être vagabond à très bas âge, comme s'il y avait un âge pour le devenir : *« Toi petit vagabond, pourquoi à cet âge tu es dans la rue ? ».* Une des raisons pour lui de vouloir aller dans un autre centre afin de reprendre les études sous la prise en charge salésienne.

9.3.3. Réaction de JB à sa représentation sociale

JB estime ne pas avoir de place dans la société : *« Je ne trouve rien de positif dans la vie de la rue où je me sens d'ailleurs isolé. Je souhaite aller en centre fermé (qu'il appelle internat) où la prise en charge s'avère complète. Personne ne veut de moi à cause de ma sorcellerie, même pas ma tante. Mon papa m'a dit que je resterai vagabond jusqu'à ma mort. Plus jamais je ne pourrai retourner en famille ».* Il nous est arrivé lors du quatrième entretien de demander à JB s'il était conscient de tout ce qu'il raconte au sujet de sa présumée sorcellerie. Il nous dit que c'est souvent quand il dort que ses chefs viennent et il réalise tous ces actes quand il est en sommeil, il explique : *« Je ne suis jamais monté sur le balai, on me suspend dans l'espace en me tenant à la*

main, puis on s'envole ». Bien que le contenu du récit soit onirique, nous avons été impressionné par sa cohérence et sa constance. Sans y adhérer nous l'avons considéré tel quel. Vu l'âge du jeune, nous nous sommes demandé s'il s'agissait d'une simple imagination qui lui permet de construire tout ce récit et de l'extérioriser. Sans l'idée d'émettre un jugement, nous avons plutôt pensé à une construction sociale qui confère au jeune ce statut. Mais tous les jeunes présumés sorciers n'ont pas de discours similaire. D'où vient que seul ce jeune donne un récit avec un contenu aussi superstitieux et cohérent ? Jamais le sorcier n'agit au grand jour, ses pratiques se réalisent toujours de façon clandestine et pendant la nuit que Hebga appelle *« sui generis »*. Très indiscret, ce jeune aurait dévoilé tout son parcours sorcier. Ne serait-ce pas pour cette raison que ses maîtres sorciers ne viennent plus le chercher ? Car sorcellerie et indiscrétion ne marchent pas ensemble. *« Les sorciers visent à faire souffrir leurs victimes pour qu'ils n'aient pas d'argent. Quand ils arrivent à l'hôpital, les chefs choisissent les victimes à capturer sans distinction, mais ils ne s'emprennent pas aux médecins du fait qu'ils n'y passent pas la nuit »,* précise JB.

Eu égard à ce qui précède, notre réaction est dubitative quant à la sorcellerie de ce jeune. Ne serait-il pas plutôt victime d'une stigmatisation et d'un chantage de la part de sa belle-mère qui aurait réussi à influencer son mari pour que JB soit jeté dehors. Selon certains témoignages du fonctionnement de la sorcellerie africaine, si ce jeune était réellement sorcier, il serait on ne peut plus discret et personne ne le saurait. En plus son accueil en institution aurait permis aux Salésiens d'avoir recours à l'exorcisme, mais aucun signe de sorcellerie n'a été trouvé chez lui. Ne serait-il pas une construction sociale à son sujet qu'il aurait intériorisé et qu'il brandit à quiconque veut l'entendre pour susciter de l'aide et terroriser son entourage ? Ce jeune se croit enfant sorcier et adhère presque complètement à cette identité qui nous parait socialement construite alors qu'un enfant de son âge devrait en principe s'y opposer. Il y aurait intériorisation de cette qualification grâce à l'imprégnation psychologique. De ce recours à l'identification susceptible d'être considérée d'aliénante, nous devons nous demander si c'est le mécanisme psychique qui sous-tend cette manière de se comporter jusqu'à entrainer sa rupture d'avec la famille. Etant donné que JB vient d'une situation déstabilisante du fait de l'absence de la figure maternelle, nous pensons que cette rupture familiale serait un symptôme qui exprimerait sa recherche de compensation de l'absence maternelle. Cette recherche d'autonomie précoce se trouve cependant

contrecarrée par l'appartenance à la bande de la rue où se constitue un effet de rapport de dépendance vis-à-vis de l'autorité.

9.3.4. Capacité résiliente de JB

Pour saisir la capacité résiliente, de JB nous lui avons demandé ce qui l'avait poussé à la sorcellerie. Il nous a répondu qu'il veut l'abandonner. Puis, il en a profité pour nous poser aussi la question suivante : *« Il parait qu'ici à Bakanja quelqu'un s'est déjà transformé en maquereau (poisson ''thomson'') de la tête aux pieds ? »*, question à laquelle nous avons répondu que nous ne savons pas, mais que lui pourrait nous en donner l'explication. Il ajoute alors qu'il a eu ouï-dire dès son arrivée en institution. Cette histoire a fait le tour parmi les jeunes de la rue, tout le monde en parle. Dérangé par son statut de sorcier, JB fonde son espoir sur sa délivrance grâce à l'intervention des véritables pasteurs. En cas de leur échec, il compte sur l'exorcisme des prêtres catholiques.

Durant l'entretien, une nouvelle idée a traversé l'esprit du jeune qui nous a posé la question suivante : « A l'hôpital Sendwe y enterre-t-on les cadavres ? ».Nous lui avons répondu que nous ne savons pas. Puis il nous a dit : *« J'ai vu un jour beaucoup de cercueils à côté de la morgue de l'hôpital Sendwe quand je faisais le katako (portefaix) au profit d'un papa qui vivait dans les parages »*. Certes, il existe un funérarium (une morgue) à l'hôpital, mais nous lui avons laissé la liberté de construire son histoire sans y interférer. Cette réflexion nous a amené à lui demander le travail qu'effectuent les enfants de la rue. Il a énuméré les activités suivantes : le ramassage lors du marché pirate de tout ce qui se présente, surtout de la farine et de l'argent, le cirage des chaussures des clients, le transport des colis des passants, le nettoyage des véhicules et des artères.

Dans sa narration il fait du coq-à-l'âne en passant d'un sujet à un autre sans transition. En tant qu'enfant, il regarde avec pitié le groupe de *kampopa*. Ses yeux brillent tellement qu'il semble avoir un air bien dépassé. Physiquement parlant il semble faible voire malade. A l'issue de notre entretien, JB s'est attaché à nous et n'a pas voulu nous quitter tout de suite, nous avons senti qu'il avait besoin d'affection suite à la carence affective dont il serait victime. Il est en quête non seulement d'une identité, mais aussi d'amour. Il nous aurait identifié à son père par voie de transfert. Il aurait senti que le contre-transfert est

positif, ce qui l'a amené à s'accrocher à nous. Il nous a demandé de l'accompagner au centre de santé intégré à la maison d'accueil pour voir si le médecin est là, afin d'y bénéficier de soins : nous avons satisfait à sa demande. Il a manifesté un sentiment de soulagement grâce à notre geste et c'est en entrant chez le médecin que nous nous sommes séparés.

Le deuxième entretien a été réalisé à la demande de JB lui-même et n'a pris que 45 minutes car l'ambiance n'a pas été propice pour l'échange. Dès notre entrée dans l'enceinte de la maison d'accueil, le jeune surveille nos mouvements alors qu'il est en train de se laver dans une baignoire placée dans un coin de la cour de l'institution. C'est immédiatement après son bain qu'il est venu à notre rencontre et c'est sous un arbre que nous nous sommes entretenus. Il est en sous-vêtement étant donné qu'il vient de nettoyer tous ses habits qui n'ont pas encore séchés. Sa santé semble s'améliorer après les soins administrés par le médecin des *shege*. Durant cette entretien, nous avons observé que pendant que nous sommes en entretien avec JB, assis sur une banquette, trois jeunes ont fait irruption vers 11h30' dans l'enclos, le premier a 10 ans, le deuxième 11 ans et le troisième 12 ans, avec des morceaux de cartons et des sachets contenant des denrées alimentaires. Ils déclarent avoir *choqué* et ont ramené des patates douces qu'ils veulent bientôt cuire. Quand ils se sont approchés de nous, JB s'est tu et nous a signalé d'un geste de l'index posé sur ses lèvres. Il nous invite à nous taire, car il ne veut pas que les autres entendent ce qu'il raconte.

Ce geste nous a rappelé l'importance de l'entretien individuel qui donne la latitude au sujet de s'exprimer en toute confiance. Le jeune a voulu éviter l'interférence que ces trois auraient sur notre entretien. Il a plutôt préféré garder le silence au lieu de continuer à parler de son expérience en présence d'autres jeunes, car ce serait pour lui une intrusion dans sa vie intime. C'est là une attitude qui concerne aussi l'identité qu'ont les jeunes et ainsi que la nôtre. L'échange avec nous déclenche chez eux le pouvoir libérateur de la parole, mais pas dans n'importe quel contexte. D'où l'importance du cadre d'entretien. JB s'est senti offensé par la présence de ses pairs.

Lors d'un autre entretien avec JB, il nous a accueilli dès notre entrée au portail de la *Maison Bakanja.* Nous avons l'impression d'avoir gagné sa confiance, mais il vient aussi vers nous pour retirer les colis qu'il nous a demandés lors de la précédente séance et nous informer de son départ dans une

maison d'accueil. Avant même notre installation dans la salle où se déroulent les entretiens, il nous signale : *« sais-tu que demain j'irai à l'internat ? »*. C'est dans ce climat détendu suite à son immense joie que se déroule notre quatrième entretien. Revenant à la question du voyage vers le monde invisible, nous lui avons demandé si ses chefs sorciers étaient encore venus le récupérer la nuit dernière pour y aller. Il a réagi par la négative en ces termes : *« Non, ils ne viennent plus depuis ma présence dans la rue avec les sentinelles, car je les ai rejetés »*. JB revient sur le besoin de la délivrance et condamne le comportement de ses chefs sorciers selon lequel ils agissent mal en tuant les gens avec un couteau. Comment tuent-ils au moyen du couteau? Lui avons-nous demandé. Et le jeune nous a parlé du film *Karashika de Paul* dont nous avons déjà parlé précédemment. Cette réponse a été un élément clé pour comprendre l'origine du récit du jeune, car ces films d'origine nigériane (De Boeck, 2005) mettent l'enfant au centre de la possession du pouvoir sorcier. Ils auraient un impact sur le comportement des jeunes et auraient induit une imprégnation psychologique sur ce jeune. D'où une appropriation des images suivies à la télévision qui remonteraient dans la conscience du jeune par déguisement durant le sommeil. Au réveil il prend pour du vrai les images du rêve. Ces films qu'il avait eu l'occasion de suivre à *Likasi* et à *Mbola* ont bénéficié de la stigmatisation émanant de la belle-mère pour se manifester de manière inconsciente dans la vie du jeune. Il se serait alors identifié à l'acteur principal du film « Paul ».

9.3.5. Comportement sexuel et déviance chez JB

Selon les dires de JB, la sexualité n'a pas de place dans sa vie, il n'aime pas la vie de débauche. Il souligne être encore trop enfant pour y avoir recours. Il estime qu'il faut être grand pour la pratiquer. JB est dans une période de latence durant laquelle les tendances sexuelles entrent en veilleuse pour resurgir avec force durant l'adolescence, probablement entre 12 et 18 ans. Les comportements déviants de JB sont inhérents à la sorcellerie. Comme le jeune se révèle lui-même sorcier, nous lui avons demandé les actes qu'il a déjà posés et s'il lui est déjà arrivé de tuer. Il nous répond : *« Les maîtres sorciers me disent d'aller prendre les malades à l'hôpital pour les tuer et porter leurs peaux à la place de vêtements »*. Il affirme voir pour du vrai, dans le rêve quand il dort. Il fait des rêves où il entend les voix des gens qui lui demandent quelqu'un à sacrifier. Ce qui l'amène parfois à se réveiller en sursaut pour nettoyer son visage, mais il sait avoir contracté la sorcellerie à *Luena*. Le contenu du récit du

jeune émanerait de ses rêves. Etant donné la difficulté de vérifier la réalité de ses dires, nous avons été amené à penser aux fantasmes élaborés à partir de ce qu'il entend et vit dans son environnement ainsi que ce que les autres lui racontent. Ces idées profitent de la faiblesse de la censure interne quand il dort pour remonter dans ses rêves où ils trouvent satisfaction par voie détournée. Le rêve devient ainsi une voie royale pour résoudre sa frustration

Pour comprendre le fonctionnement de sa sorcellerie, avons-nous demandé à JB comment s'effectue le voyage vers le monde invisible. Pour se mettre en évidence, il raconte les exploits du rêve comme s'ils s'étaient déroulés en réalité. Il a introduit sa réponse en utilisant la troisième personne du pluriel et donc en n'assumant pas directement cette pratique: *« Ils se tiennent deux à deux durant la nuit, l'un monte sur le balai et l'autre reste suspendu dans l'espace, puis ils s'envolent vers l'hôpital où ils prennent les malades qu'ils amènent chez le chef qui les tue. Le matin ces malades sont trouvés mort sur le lit d'hôpital ». « Qu'ont-ils fait pour le tuer ? »* se demande le jeune sans y répondre, puis se couche sur la banquette en se tordant suite aux maux de ventre : *« aïe mon ventre… »*. Il arrive au chef sorcier, nous confie JB, de se rendre sur la tombe de la victime, prendre son nom afin qu'il ne revienne plus jamais à la vie. *« Combien de fois as-tu déjà été au monde invisible ? »*, avons-nous reformulé la question pour en saisir sa part de responsabilité. Il nous dit :

> Je ne sais pas, car ça fait longtemps. Je me souviens seulement que mes maîtres me faisaient monter sur un stick de balai, là je ne voyais pas bien, je voyais quand même les gens vêtus de peaux humaines, d'autres étaient nus. Je voyais aussi d'autres qui étaient ligotés la tête tournée vers le bas. Ceux qui vont dans ce monde pour capturer les gens sont nombreux. Un enfant sorcier envoûte son père et le soumet à la souffrance. J'ai n'ai pas voulu agir ainsi. J'ai refusé, car je ne veux pas faire souffrir ma famille. Pour atteindre nos victimes nous atterrissons sur les toits de leurs maisons et le moyen de déplacement que nous utilisons est le balai. A Luena les chefs sorciers visaient mon oncle. Ils voulaient le voir tomber pour le ramasser et s'emparer de lui, le tuer et le manger. Lorsqu'ils capturent quelqu'un à travers le maléfice, ils se partagent sa chair et si tout le monde n'est pas servi ils en tuent un autre. C'est de cette chair humaine que j'aurais été nourri à *Luena* sans le savoir, puis la nuit d'après ils sont venus me récupérer, car j'avais mangé de leur butin, je devais d'office faire partie de leur réseau et y contribuer par ma participation active et par les sacrifices. Ils ont lié la vie de mon père et ont saboté ses activités commerciales jusqu'à ce que la faillite se soit manifestée, car ils ne veulent pas qu'il gagne de l'argent.

Bien que son récit soit cohérent, certaines de ses idées sont pourtant fugaces et d'autres réponses imprécises. Pour savoir combien de temps ils mettent durant leur voyage au monde invisible, JB nous dit :

> Nous partons au plus tôt vers 22h et nous en revenons vers 5h du matin au son de la cloche. Nous nous empressons pour revenir au monde visible. Le genre de personnes que nous attrapons sont souvent ceux qui sont malades. Ceux qui sont en bonne santé sont capturables si et seulement si ils ne prient pas sincèrement, mais il est souvent difficile de dompter ceux qui sont ancrés dans la vie de prière, car les sorciers ont peur d'être consumés par le feu divin. Néanmoins le sang des bébés a une force qui permet de capturer même ceux qui sont assidus à la prière. J'ai déjà donné la mort à 5 enfants et un adulte bien qu'au début je ne voulais pas. L'équipe était partie les capturer dans leurs domiciles et me les avaient amenés pour les exécuter. Après les avoir tués, le chef a pris le cœur et il a laissé le corps à la disposition de l'équipe pour le partage.

Nous sommes à notre cinquième entretien, c'est le jour du départ de JB, non pas à l'internat ou en centre fermé comme il le prétendait, mais bien chez une éducatrice volontaire, qui s'occupe de l'accompagnement des filles agées de moins de 18 ans et des garçons de moins de 12 ans. C'est dans ce cadre que JB et un de ses pairs y ont été orientés. C'est plus tard que nous nous sommes rendu compte que c'est chez l'éducatrice de la *Maison Magone filles* que ces deux garçons sont amenés. Nous avons demandé à JB : « Comment est la chair humaine quand tu la consommes ? ». Sa réponse a été : *« je ne sais pas »,* puis il continue : *« Quand nous tuons quelqu'un, nous brisons les bras au niveau des articulations et à partir de là nous enlevons la peau de la victime qui est ensuite confectionnée comme costume pour le chef ainsi que pour chaque membre de l'équipe* ». Ces explications nous ont poussé à lui poser la question suivante *: « Quand tu vas au monde (invisible), te vois-tu petit ou grand ? »*. Il nous répond :

> Là tout le monde se voit grand y compris moi-même malgré mes 8 ans. Les maîtres sorciers venaient souvent me prendre la nuit quand je dors, mais maintenant je n'y vais plus depuis que j'ai été délivré par un pasteur dont le nom m'échappe. Voici comment il avait procédé pour me délivrer : il m'a été demandé de m'asseoir sur une bâche, il m'a couvert d'un drap blanc, puis un récipient contenant de l'eau chaude a été placé entre mes jambes. Ensuite il m'a suggéré de procéder à l'inspiration – expiration de la vapeur qui se dégageait de cette eau comme lors de l'inhalation. Après un bon moment, le drap m'a été ôté et il m'a été demandé de me coucher sur mon dos. Le pasteur a alors retiré de mon nombril les cheveux et le fil noir ayant des nœuds qu'il a su dénouer, symbole du déliage de ma belle-mère, de mon père, de mes cousins et

cousines, demi-frères et sœurs. Il s'en est suivi plus tard le constat de la prospérité dans les affaires de chacun.

Plus hyperkinétique que d'habitude, JB est content vu le caractère imminent de son départ vers la maison d'accueil où il ira reprendre le chemin de l'école. Il nous presse de vite arrêter l'entretien sous peine de rater le départ. Pour ce faire il a placé un banc à côté du mur sur lequel il est monté pour atteindre l'interrupteur de courant qui se trouve en hauteur, puis il a éteint la lumière. En venant vers nous, il s'est heurté contre un autre banc au niveau de la hanche. Il a mal, nous sommes venu à son secours en caressant la partie touchée, puis nous avons pris congé de lui, du coup il est sorti en courant et est allé récupérer son sachet d'habits.

9.3.6. Parcours de JB

Le parcours de JB se présente de la manière suivante : Amené d'abord à *Luena*, puis à *Mbola* via *Likasi*, il s'est enfin retrouvé à Lubumbashi où il a amorcé son vagabondage en se réfugiant au centre des déplacés de guerre. Ramené en famille par la police, il a fugué et s'est retrouvé dans la rue à travers le *karema cosmopolite*. C'est là qu'il a rencontré un pair qui lui a indiqué la *Maison Bakanja*. Son projet pédagogique ayant été approuvé par les salésiens, JB a repris le chemin de l'école sous l'accompagnement d'une éducatrice et étudie actuellement à l'école primaire Salongo au quartier *Kasungami*. C'est une école classique où étudient les enfants qui jouissent de la prise en charge et du contrôle parental. En l'y inscrivant, l'éducatrice vise déjà l'ébauche de la réinsertion sociale du jeune du fait qu'il est en contact avec les enfants issus de la société globale.

9.3.7. Projets de vie de JB

Comme c'est le jour de son départ dans une autre institution, JB a un air désintéressé et en même temps jovial. Il est plutôt préoccupé par les dessins et les œuvres d'art réalisés par d'autres enfants de la rue et collés au mur dans la salle qui nous abrite pour les échanges. Puis il nous dit avec un air très joyeux : *« Aujourd'hui j'irai à l'internat, le père Eric m'y amène avec mon ami. Nous y allons pour étudier ».* Pour cette occasion, il leur a été demandé de se laver, de bien s'habiller et bien ranger leurs biens et c'est dans un sachet chacun qu'ils ont pu les ranger. Il nous informe qu'il aura un jeton qui lui permettra d'être identifié.

9.4. Expérience institutionnelle salutaire de WN

WN n'est pas fille de la rue, mais bien une fille en difficulté suite au décès de son père. Ce qui serait à la base de la précarité familiale. Nous l'avons interrogée pour mettre en contraste la situation des filles jouissant de la prise en charge institutionnelle avec celle des garçons dits de la rue. Orpheline de père dès l'âge de huit ans et âgée de dix-neuf ans au moment de notre rencontre, WN est issue d'une famille de neuf enfants (quatre garçons et cinq filles) dont elle est la cinquième. Sa famille vit dans la commune Katuba. Elle étudie en 6^{e} coupe et couture au Lycée Twendelee et vit à la *Maison Magone filles* où nous l'avons rencontrée. Ayant mis un pied dans la vie de la rue, WN n'a pas eu la chance de fréquenter l'école tôt. Il semble que c'est en 1997, alors âgée déjà de 8 ans qu'elle fait sa première expérience scolaire lors de son entrée en institution sous la prise en charge des Salésiens et sous la responsabilité de l'éducatrice laïque. La raison invoquée serait le manque de moyens financiers qui n'auraient permis ni à ses frères ni à ses sœurs de fréquenter l'école. Elle est en contact permanent avec sa famille et y passe souvent certains week-ends et ses vacances. Son parcours scolaire compte trois écoles : *Kasungami*, *Tujikaze* et *Twendelee.* C'est à travers deux entretiens que nous avons reconstruit son récit de vie dont l'analyse est réalisée à travers les huit sous-sections suivantes : représentation de soi, représentation sociale, déviance susceptible d'être rencontrée chez une fille prise en charge en institution, vécu de sa sexualité, capacité de résilience, parcours et projets de vie. En recourant à notre grille d'analyse nous sommes arrivés aux résultats suivants :

9.4.1. Représentation de soi de WN

Dès le premier entretien notre constat est que durant nos échanges, WN ne parvient pas à s'exprimer verbalement pendant longtemps. Elle ne parle que pour répondre aux questions que nous lui posons. Le silence persiste malgré nos efforts de le rompre grâce aux encouragements lui adressés. Quand nous lui avons demandé de nous raconter une journée type en famille, elle est restée d'abord calme et très pensive, puis elle nous a répondu laconiquement: *« Je me souviens de mon papa quand un jour il m'a lavée alors que maman faisait le travail de ménage (vaisselle, lessive…), puis papa m'a apprêtée, nous sommes allés nous promener »*. Cette réponse nous révèle l'attachement de WN envers son père. La question étant ouverte, il n'y a eu aucune orientation proposée quant à la construction de sa réponse, mais ses idées sont allées directement vers

son défunt père. L'image d'un père aimant et tendre lui traverse la tête et lui donne envie de pleurer.

La question : « Quelle place as-tu l'impression d'avoir dans la société ? » a suscité sa réponse en ces termes : *« J'ai l'impression d'avoir une place de responsable en famille, une responsabilité partagée entre ma famille et moi. Je suis souvent sollicitée pour résoudre des problèmes qui surgissent en son sein. Je suis fière de voir que mes propositions sont prises en considération et aboutissent à des solutions durables »*. La responsabilité dont elle parle n'est pas celle matérielle, mais bien psychologique et sociale. Prendre part aux décisions familiales implique une certaine maturité que nous constatons à travers les idées qu'elle émet. Bien que WN ait été placée dès son bas âge, elle ne présente aucun signe de carence affective. Quoi qu'il en soit, elle sait que l'institution ne peut jamais remplacer la famille, raison pour laquelle ses visites de week-end en famille et durant les vacances sont fréquentes. La fréquentation scolaire est un atout important qui a ouvert l'esprit de la jeune fille et a certainement contribué à lui conférer de la notoriété en famille.

9.4.2. Représentation de soi sociale

En demandant à WN comment elle se considère au regard de la vie qu'elle mène en institution, elle a brandi son identité d'orpheline, mais s'indigne des déclarations de son entourage au quartier qui la traite de vagabonde : *« C'est très choquant d'être traitée de vagabonde surtout si ces déclarations sont faites en ma présence. Ma réaction par rapport à cela est le silence que je manifeste en les laissant parler »*. Elle est traitée en tant que telle par son environnement étant donné qu'elle vit en institution. Dans l'imaginaire lushois, le fait de vivre en institution semble être un critère de marginalisation, et la société traite de vagabond tout jeune qui s'y trouve. Certes, précise-t-elle : « *Les orphelines sont prises en charge par cette institution, mais d'aucuns croient que ce sont des filles qui ont été ramassées dans la rue qui y sont hébergées. Il est vrai que parmi nous certaines ont été ramassées dans la rue »*. Il existerait chez WN la représentation individuelle et la représentation sociale. La représentation collective est peu manifeste.

9.4.3. Réactions de WN à sa représentation sociale

Cette jeune fille apprécie la vie familiale au détriment de celle en institution, elle aimerait se trouver à côté de sa mère et de ses frères et sœurs.

Bien que la prise en charge soit effective en institution, elle se sent frustrée du fait que ses demandes auprès de la responsable déclenchent des paroles méchantes avant de trouver satisfaction ; ce qui n'est pas le cas en famille. Parfois elle a peur de demander même si elle voit directement ce qu'elle désire dans la maison. Néanmoins, elle est fière du déroulement efficace de ses études. Elle n'a jamais été chassée de l'école pour des raisons liées aux frais, car la responsable s'en occupe bien et à temps.

9.4.4. Que peut être la déviance d'une fille prise en charge en institution ?

Pour WN la déviance juvénile, aussi bien dans la rue qu'en institution, se manifeste à travers les comportements suivants : la fugue, le vol et la contre-vérité. Dans sa vie à elle, le recours au larcin (vol de sucre) a constitué un acte ponctuel qui n'avait engendré ni chantage, ni réprimande de la part de son éducatrice. La déviance n'aurait aucune place dans sa vie et elle évite tout comportement susceptible de compromettre sa dignité. Lorsqu'elle désire quelque chose, elle préfère demander au lieu de commettre un acte qui serait traité de déviant. Elle trouve que ce qui pousserait les jeunes, surtout ceux dits de la rue aux comportements déviants c'est la faim, peut-être aussi l'envie de ce qui manque. Deux d'entre ses compagnes vendaient des bonbons à l'école, mais la responsable les avait confisqués car elle ne savait pas où elles avaient trouvé de l'argent pour les acheter.

WN nous a révélé les comportements déviants de ses copines de l'institution lors du deuxième entretien à l'issue de la question suivante : « Sais-tu dessiner une expérience qui arrive à un jeune de la rue ou celui qui vit en institution ? ». Au lieu de dessiner, la fille a évoqué les cas des 5 filles qui bénéficiaient de la prise en charge institutionnelle dans une autre maison d'accueil et qui sont tombées enceintes. Il s'en est suivi les conséquences suivantes : la première est rentrée en famille, la deuxième a été accueillie par le garçon responsable de la grossesse, la troisième a été rejetée par le garçon et par l'institution, la quatrième qui n'avait pas de famille, a été plutôt amenée chez sa marraine, comme le bébé est décédé à l'accouchement, et elle a continué à fréquenter l'institution pour des raisons alimentaires. Pour la cinquième, WN ignore ce qui lui est arrivé. Le règlement institutionnel stipule que quand une fille prise en charge tombe enceinte, elle doit rentrer en famille, mais si la famille refuse de l'accueillir, elle est réduite à errer. Voilà d'où dériverait le vagabondage de certaines filles. Il est bien souvent difficile de parvenir à

réaliser l'entretien avec une telle fille, car le comportement d'évitement devient très manifeste.

9.4.5. Comment WN a-t-elle vécu sa sexualité ?

Nous avons été touché par la réaction de WN lorsque nous avons abordé la question concernant la sexualité : « Y a-t-il dans ta vie une place pour l'amour et la sexualité ? ». Elle n'y est pas allée par quatre chemins et elle a été lucide. Malgré le caractère tabou du thème et la honte qu'affichent bien des filles à ce sujet, elle nous a confié en nous priant de ne pas le dire à sa responsable qu'elle informera après les résultats scolaires : *« J'ai un copain qui a 25 ans et qui travaille comme maçon dans une société privée. Il nous est déjà arrivé de sortir ensemble, mais pas dans le sens de coucher ensemble, mais une simple sortie ».* La fille ne cherche pas les relations sexuelles, car son copain lui aurait promis le mariage. De ce fait, elle évite de tomber enceinte pour ne pas gâcher son avenir. Elle compte sur l'amour que lui témoigne son prétendant et nous confie : *« Il est fidèle. Depuis ma 3^{e} année secondaire, il ne m'a jamais proposé de relations sexuelles, et ce malgré l'influence des jaloux qui disent que je suis vagabonde, il tient le coup ».*

9.4.6. Quelle est la capacité résiliente de WN ?

WN exprime sa souffrance en deux temps, d'abord en famille, puis en institution. En famille les difficultés liées à la nourriture étaient énormes, et auraient entravé son projet scolaire. Cependant en institution la seule difficulté déclarée par elle concerne le transport pour aller à l'école, car celle-ci se situe loin de la maison d'accueil. La famille ne sait pas non plus subvenir à ce besoin. Elle a essayé jadis de résoudre ce problème en vendant des œufs durs. Il est même arrivé à la responsable de lui donner en début de l'année scolaire une somme de 3000 Fc (+/- 5,84$) pour la débrouille. Elle a su alors vendre des beignets à l'école, mais elle a été bloquée par une interdiction des autorités scolaires concernant la vente de denrées alimentaires.

Nous remarquons que cette fille aurait traversé les trois étapes de la résilience sans lâcher prise : si le décès de son père a été à la base de traumatismes liés à la précarité des conditions de vie en famille, la crise aigüe a été exacerbée par le manque d'emploi de sa maman. Là elle a frôlé la catastrophe : la vie de la rue. En dépit des quelques traumatismes à répétition durant son parcours institutionnel, elle apprécie sa prise en charge scolaire et le

contact qu'elle maintient avec sa famille. C'est un moment d'accalmie dans le développement de cette fille qui connait moins de turbulences et de tracas. Ce parcours est finalement couronné de succès par deux réponses positives après le trauma, car elle est parvenue à obtenir son diplôme d'Etat (l'équivalent de baccalauréat) en juin 2009 pour célébrer son mariage le 9 octobre 2010. Depuis le 21 juin 2011 elle est mère.

9.4.7. Parcours de WN

Le parcours de vie de WN n'est pas si complexe. Elle a échappé de justesse à la vie de la rue. La précarité des conditions de vie en famille ont poussé l'un de ses grands frères à lui trouver une opportunité de prise en charge qui lui aurait permis de fréquenter l'école. Alors son parcours scolaire se présente comme suit : elle a amorcé ses études à *l'école primaire Kasungami* non loin de la maison d'accueil, ensuite elle a étudié la première et la deuxième année secondaire à *l'Institut Tujikaze* situé à la commune Katuba pour finir au *Lycée Twendelee* en Ville. Le choix de ces écoles est déterminé, malgré la distance, par le sérieux que cette fille aurait constaté dans la formation assurée.

9.4.8. Projets de vie de WN

L'ambition de WN serait de poursuivre ses études au niveau supérieur à l'IZAM (Institut Zaïrois d'Arts et métiers) qui ne se trouve qu'à Kinshasa, car elle veut devenir enseignante des cours techniques en coupe et couture, mais elle ne pense pas que la prise en charge institutionnelle s'étende jusqu'à ce niveau. Elle compte sur le soutien de son prétendant, mais celui-ci pose comme condition que WN soit chez lui en tant qu'épouse pour éviter les surprises de dernière minute, car il peut arriver à la fille de changer d'avis.

En somme WN a bénéficié des conditions de réussite nécessaires grâce aux facteurs d'équipement personnel, notamment sa force intérieure, son dynamisme personnel résilient et grâce à la prise en charge institutionnelle. Au bord de la dérive peu après le décès de son père, il y a de quoi penser à l'état actuel de sa situation qui donnerait lieu à un sentiment d'espoir. Bien que culturellement la fille soit considérée comme inhibée, son comportement durant son parcours jusqu'à l'âge de 19 ans est différent de celui rencontré chez les garçons de la rue qui affichaient un comportement violent. D'ailleurs elle a montré la turbulence des filles d'une autre institution dont les conséquences étaient néfastes. Dans la représentation de soi, nous avons remarqué la

manifestation d'une forte personnalité et une attitude de réserve lorsqu'elle répond à nos questions. Son autonomie psychique mêlée à son inhibition se révèle dans ses réactions aux déclarations stigmatisantes de son entourage.

Conclusion

Ce qu'il importe de retenir de ce chapitre est que les trois garçons abordés présentent des profils différents. Leurs différentes résiliences sont fonction de leurs souffrances qui diffèrent aussi significativement quoi que la rupture familiale qui soit le facteur précipitant commun. BL se présente d'ailleurs comme le plus résilient de ces trois jeunes grâce à son autonomie de pensée et la force de son ego qu'il matérialise par les prouesses réalisées dans sa débrouille. Il s'auto valorise dans son témoignage par le côté résilient qu'il laisse apparaître dans la partie de son histoire de la rue. Il n'arrive pas à intérioriser le statut de vagabond dans son psychisme et fournit des efforts pour se maintenir propre afin de ne pas incarner le statut de jeune de la rue susceptible d'être reconnu par la présentation extérieure caractérisée par la saleté. Cependant son histoire familiale et le début de sa vie de la rue à Lubumbashi sont présentés avec beaucoup de vulnérabilité suite aux traumatismes à répétition subis dans la rue, dont l'incarcération reste un souvenir inoubliable, et lors de ses différents séjours dans les familles d'accueil où il s'estimait indésirable. Il y a lieu d'appréhender chez ce jeune une certaine autonomie d'ordre psychique saisissable à travers les projets de vie qu'il élabore en vue de mettre fin à sa vie vagabonde. Le fait de se trouver une maison à louer au lieu de miser sur la maison d'accueil en est déjà une illustration. Mais aussi le recours à une sexualité responsable alors qu'il ne jouit d'aucune autorité parentale pour canaliser son comportement dans cette vie où liberté rime parfois avec libertinage. Il se résigne à des pratiques sexuelles hors mariage et envisage fonder une famille grâce à son travail. Ce sens des responsabilités susceptible d'être considéré comme une prise de conscience pourrait être lié à l'âge atteint par le jeune qui se sent déjà jeune adulte et qui est à la recherche de la reconnaissance sociale par l'estime de soi.

KL se reconnaît vagabond mais, ne veut pas entendre cette identification provenir d'une tierce personne. Il se présente résilient en comptant sur sa débrouille et en recourant au *kindubile* pour dissimuler l'information lorsqu'il communique avec ses pairs de la rue. Il semblerait être perturbé par la crise d'adolescence et souhaite continuer à profiter de la vie en dehors de la discipline

parentale pour satisfaire à ses besoins juvéniles. La manière dont il manifeste son autonomie psychique constitue une élaboration de son plan de vagabondage et de mobilité sans solliciter l'aide de personne. Il se laisse conduire par sa volonté de voyager au gré des événements. Comparé à BL, KL ne préconise pas de planification de sa mise en autonomie, mais projette le retour en famille lorsqu'il aura trouvé des moyens nécessaires pouvant lui permettre de ne plus envier la vie de rue. Mais ne rêve-t-il pas ? N'est-ce pas un leurre que d'imaginer que sa vente des sachets peut le mettre à l'abri des conditions défavorables. Cette manière d'agir le montre moins résilient que BL. Il n'arrive d'ailleurs pas à mettre à profit les opportunités que lui offrent les institutions qu'il a déjà eu l'occasion de visiter pour élaborer son projet de vie. Il se plait à vaquer à ses occupations de la rue dont la vente des sachets et le vol sont ses principales activités. La vie de *karema* lui semble par ailleurs préférable en lieu et place de la vie institutionnelle. Il serait en proie à une forte dissimulation de son identité par le fait qu'il possède trois surnoms qu'il présente séparément dans différents milieux fréquentés.

KL recourt au registre religieux dans ce récit, car il nous perçoit comme salésien. Ainsi il répond en se mettant en harmonie avec cette identité. JB semble être moins résilient que BL et KL vu son jeune âge et sa fragilité. Après son errance dans la rue, son arrivée à la *Maison Bakanja* lui aurait permis de mettre en route son projet de vie. Ejecté de la famille pour cause de sorcellerie qu'il approuve sans contestation, le sens qu'il donne à sa vie témoigne de sa résilience qui se manifeste par son désir de reprendre le chemin de l'école à travers la prise en charge institutionnelle grâce à l'intervention escompté des éducateurs en qualité des tuteurs de résilience. Le retour en famille étant compromis suite aux conflits qui le confrontent avec ses parents, la fugue de ce jeune peut être comprise comme un symptôme du dysfonctionnement comportemental qui exprimerait son sentiment d'abandon.

En analysant les cas de ces trois garçons de la rue, il y a lieu de se rendre compte que la résilience de l'un n'est pas celle de l'autre étant donné la différence d'âge et le fonctionnement comportemental y afférent. En plus, chacun donne un sens à sa vie selon ses ressources, ses motivations et ses ambitions. BL (21 ans) souhaite fonder famille grâce à son autonomie bien orientée. KL (17 ans) se sent encore bien dans son autonomie actuelle qui n'a pas de base solide car fondée sur des activités précaires causées par la crise

d'adolescence. JB (8 ans) estime ne pas être à même de tenir le coup sans l'intervention expresse des salésiens. Il faut un coup de pouce pour le voir aller de l'avant. C'est bien au cas par cas que la résilience est susceptible d'être constatée dans la vie traumatique de ces trois jeunes. C'est ce qui montre également l'importance des différences interindividuelles dont les facteurs seraient la différence d'âge, les ressources mobilisées et même les milieux de provenance particulièrement les familles. Pour illustrer la métaphore de trois poupées, nous considérerions BL comme la poupée en acier, KL comme celle en plastique et JB comme celle en verre du fait de l'approche personnelle utilisée par chacun pour remédier à sa situation. En considérant le cas de la fille WN et en la confrontant avec celle des garçons de la rue, nous constatons qu'elle baigne dans une situation d'espoir au regard des conditions dans lesquelles elle évolue comme par exemple la nature de la prise en charge dont elle est bénéficiaire. Tandis que les garçons forment un noyau de désespoir auquel ils doivent faire face pour relever le défi de la vie.

En effet, nous pensons que ce n'est pas le hasard qui fait cette différence quantitative entre garçons et filles. Nous pouvons cependant supposer que le comportement « agressif » serait plus l'apanage des garçons que des filles en général. Ce qui pourrait alors justifier que cette vie dans la rue qui est quand même violente correspond davantage à certaines caractéristiques du fonctionnement des adolescents que des adolescentes puisque au moins culturellement les filles sont plus inhibées que les garçons. Il s'agirait plus d'une caractéristique du fonctionnement adolescent, car la plupart des jeunes abordés sont dans cette tranche d'âge. Certains qui sont dans la rue entretiennent des contacts avec leurs familles à distance suite au manque d'espoir de la mise en place effective de leur autonomie. Le contact qu'ils entretiennent avec les familles est conçu comme une solution palliative lorsque toutes les stratégies de la rue n'arrivent plus à fonctionner.

CONCLUSIONS GENERALES

L’autoreprésentation est un problème qui ne concerne pas seulement les jeunes de la rue. Elle concerne tout le monde étant donné que chaque individu a toujours besoin d’estime de soi et de la considération de soi par son environnement immédiat ou lointain. Notre préoccupation de recherche gravitait autour de trois questionnements de départ de la manière suivante : Comment les jeunes de la rue s’auto représentent-ils ? C’est-à-dire comment se définissent-ils quand ils se présentent aux autres (les membres de la société globale et leurs pairs) ? Quelle est la représentation sociale à leur sujet c’est-à-dire comment sont-ils représentés par la société dans laquelle ils vivent ? Et que disent-ils de ladite représentation sociale, c’est-à-dire comment réagissent-ils au regard social à l’origine de cette représentation? Cette étude visait les mécanismes qui sous-tendent l’autoreprésentation des jeunes de la rue rencontrés, car pour entreprendre un travail psycho éducatif avec ces jeunes, il est indispensable d’appréhender le mode de leur fonctionnement d’une part et pourquoi ils adoptent le comportement déviant d’autre part. Le recours à la théorie de la résilience nous a permis d’identifier, à la lumière des conditions d’existence et/ou situationnelles, la souffrance de chaque jeune abordé et de découvrir le sens qu’il donne à cette souffrance. Notre démarche étant qualitative, nous avons eu recours aux entretiens semi-directifs et à l’observation directe pour la collecte des informations. Nous avions souhaité au départ faire usage de la méthode des monographies à travers les récits de vie que nous avons utilisée en pré-enquête en interrogeant 30 jeunes dont 28 garçons et 2 filles, mais cette méthode s’est avérée moins pertinente et non transposable car ni le contexte, ni les sujets d’étude ne s’y sont prêtés.

En effet cette méthode étant conçue pour recueillir des données auprès des adultes en Occident s’est révélée inadéquate sur les jeunes africains de la rue. Donc nous avons procédé à des adaptations qui nous ont permis de contextualiser la démarche. Pour rester dans la logique d’une étude qualitative nous sommes passé de 30 jeunes à 11 garçons avec lesquels nous avons effectué 31 entretiens dont la moyenne tournait autour de trois. Nous avons également recueilli des témoignages auprès de 6 adultes témoins (proches parents et éducateurs) en raison de 2 entretiens chacun. Ce qui nous a donné un total de 43 entretiens. En plus 4 filles jouissant de la prise en charge institutionnelle se sont aussi exprimées sur le phénomène à travers quelques entretiens. Quatre critères

nous ont guidé dans le choix de sujets devant participer à la recherche, à savoir : l'âge du sujet qui est inférieur à 25 ans, l'heure (souvent tardive ou de classe) et le lieu de rencontre (public), ainsi que l'activité réalisée au moment de la rencontre (la débrouille durant la période scolaire et pendant les heures de classe). Leur âge moyen tourne autour de 15 ans. La plupart sont originaires de la province du Kasaï d'où certains viennent par train qu'ils prennent frauduleusement en recourant au système *mustronger*. Concernant le statut matrimonial, en dehors de JB qui vient d'une petite famille, KN et GN viennent des familles moyennes et tous les restes sont issus des familles (très) nombreuses (BL, KL, CL, FC, HN, NL, TL et UL). Ce sont généralement des familles instables, déstructurées et recomposées où ils occupent en majorité le rang intermédiaire, mais KL et NL ont des parents actifs qui vivent ensemble. Les parents de FC, GN, CL et HN sont divorcés, BL, KN, TL et UL sont orphelins de pères et JB est orphelin de mère.

Mis à part les entretiens qui se sont déroulés en partie dans la rue et dans l'enceinte du lycée Twendelee lors de la pré-enquête, dans l'enquête proprement-dite nous avons mené la totalité de nos entretiens dans une salle des cours de l'institution qui accueille les garçons de la rue, la *Maison Bakanja.* Notons que tous les entretiens réalisés étaient individuels et la durée par entretien tournait autour d'une heure et trente minutes. La méthode d'analyse utilisée est « l'analyse de contenu » qui nous a permis de dégager les thèmes (d'analyse) à partir de deux grilles que nous avons construites sur base de deux guides d'entretien et des objectifs spécifiques poursuivis par chaque question. Nous avons procédé à une analyse transversale de nos données, ce qui nous a permis de faire des hypothèses sur un sens d'ensemble. Mais dans notre perspective qualitative, nous avons également voulu analyser les cas de trois jeunes et les mettre en contraste entre eux. Nous les avons également mis en contraste avec le cas d'une fille pauvre (même contexte socio-économique), mais qui n'est vraiment pas une fille de la rue, car elle s'intègre à 100% dans une prise en charge institutionnelle et scolaire. Partant de l'hypothèse principale selon laquelle les jeunes de la rue s'estimeraient vaillants, débrouillards et performants dans la vie précaire caractérisée par le vagabondage, nous avons élaboré également deux hypothèses secondaires suivantes :

- Les jeunes de la rue seraient considérés par la société globale comme des êtres violents qui mettraient ladite société en danger de façon permanente.

- Mais ces jeunes n'acceptent pas facilement l'image négative leur renvoyée par l'environnement, ce qui engendre des réactions tendant soit à punir l'entourage, soit à retrouver une représentation positive par la revalorisation et la conformation aux normes de la société.

Ainsi, nous soutenons l'hypothèse selon laquelle les jeunes de la rue auraient des potentialités susceptibles d'être rentabilisées. Ils vivraient chacun leurs souffrances de manière particulière en y donnant du sens en fonction de leurs ressources disponibles, c'est ce que nous avons proposé d'appeler la résilience. Ils se présentent non pas comme des marginaux, mais bien comme des acteurs sociaux devant prendre une part active à la vie sociale. Dans notre étude, nous avons été confronté à des jeunes résilients. Rappelons que notre étude est qualitative, nous ne pouvons pas tirer des conclusions générales que tous les jeunes sont résilients. Il est probable qu'un certain nombre des jeunes qui vivent dans les conditions sociales aussi dures, restent abattus de l'intérieur par celles-ci, mais nous ne les avons pas rencontrés. C'était peut-être par hasard, c'était peut-être aussi parce que le rabattement ne leur permet pas de survivre dans la rue. Nous faisons donc prudemment l'hypothèse que notre constatation qualitative n'a rien de hasard : pour survivre dans la rue il serait indispensable d'être résilient. Les non résilients ne sauraient pas tenir, ils seraient dans l'autodestruction et vivraient dans l'isolement. Les principaux résultats obtenus, sont présentés au cas par cas sous forme d'hypothèses interprétatives, en tenant compte de la souffrance et de la capacité de résilience de chaque jeune rencontré.

BL souffre du manque de considération familiale dont la conséquence est son rejet par les familles d'accueil. Il se dégage chez lui trois moments de souffrance : premièrement sous le toit parental, ensuite dans les familles d'accueil et enfin quand il a élu domicile dans la rue. Taxé de sorcier par ses belles-mères, alors en famille, son premier traumatisme déclenche de l'agressivité qu'il dirige contre ses accusatrices. C'est un recours à l'identification à l'agresseur. Son deuxième traumatisme est occasionné par la mort de son père, car sa prise en charge par des familles d'accueil s'est avérée très problématique. Tour à tour rejeté, il s'est résolu à évoluer en cavalier solitaire et a fini par fuguer. Il a effectué un long voyage et s'est retrouvé vagabond dans la ville de Lubumbashi. Incarcéré pendant près de huit mois pour raison de *car-jacking*, ce troisième traumatisme l'a fait passer du statut de

déviant à celui de délinquant. Malgré toutes ces souffrances, ce jeune est quand même arrivé à élaborer des stratégies pouvant lui permettre de tirer parti des opportunités qui s'offrent à lui. Il a réussi à s'autonomiser grâce à la débrouille, se prenant en charge en vue de sortir de la rue. Cette manière de se comporter lui aurait procuré l'estime des pairs et de l'ascendance sur eux si bien qu'il est arrivé à se libérer de l'emprise de la maison d'accueil. Il se présente comme un jeune à forte volonté, perspicace et autonome tant sur le plan de la pensée que de la pratique. Ses réactions à la représentation sociale témoignent de sa considération aussi bien par les éducateurs que par ses pairs. Il présente un ego fort qu'il ne cesse de manifester dans ses dires, et attribue le vol et la bagarre à ses pairs. Le seul avantage qu'il tire de la rue est la rentabilité de sa débrouille sous-tendue par son autonomie psychique. En tenant compte des trois catégories des jeunes de la rue, BL pourrait être situé parmi les *souverains*, c'est-à-dire un *kampopa* qui se veut plus protecteur que persécuteur.

CL attribue l'origine de sa souffrance au manque d'amour familial. La maltraitance de sa belle-mère est à l'origine de sa fugue rapidement exécutée. Il déplore aussi sa séquestration dans la rue par les *souverains* et voit son autonomie être compromise. Nous avons constaté que cette autonomie est précocement recherchée, car vu son âge (11ans), il était bien peu probable de le voir s'épanouir et se prendre en charge sans l'intervention expresse de l'adulte. Ce qui semble bien différent avec BL qui de loin en loin amorce sa mise en autonomie. Pour résorber sa souffrance et donner du sens à sa vie de la rue, CL a trouvé bon de s'accrocher à la vie institutionnelle qui lui fait profiter de la scolarité gratuite sous la prise en charge salésienne. Apprécié de ses enseignants et ses éducateurs de l'institution, cet aspect semble lui donner du courage pour rester débout. Mais rien n'est gagné, car bien qu'il idéalise la figure paternelle, ses projets de vie dans le sens du retour en famille ne garantiraient pas la reprise du chemin de l'école étant donné qu'il reste souvent sous la responsabilité de sa belle-mère quand son papa est en voyage d'affaires. Cette manière de penser prouve quand même une certaine autonomie psychique du jeune qui arrive à dénoncer les éventuels dangers qui le guetteraient en famille. Son actuelle angoisse concerne les avantages qu'il ne souhaiterait pas perdre, à savoir l'hébergement et la scolarité. Ses réactions à la représentation sociale sont orientées vers ses pairs qui le traitent d'égoïste, qualification qu'il leur retourne, car selon lui ce sont eux qui refusent son invitation lorsqu'il leur demande de venir manger avec lui.

La souffrance de FC serait tributaire d'une double causalité : endogène et exogène. Sur le plan individuel, le jeune manifeste un déséquilibre psychique, remarquable dans son langage lors des entretiens, lequel serait inhérent à ses troubles épileptiques. Des incohérences d'idées constatées lors de notre prise de contact en témoignent. Il reconnait que la société le perçoit comme un fou suite à l'intériorisation de cette qualification stigmatisante qui motiverait certains de ses comportements. En acceptant d'être traité de vagabond, ce jeune rejette par contre les délits y afférents et particulièrement le vol. Sa souffrance serait exacerbée par la maltraitance que lui inflige par sa belle-mère. Compte tenu du profil que présente ce jeune, il pourrait être classé parmi les vagabonds qui vivent du ramassage et de la mendicité. Il déclare passer des jours entiers en train de fouiller dans les poubelles et parfois à mendier. Etant donné que le processus conduisant à l'autonomie dans cette vie de la rue semble avoir échoué chez ce jeune, il vit sa résilience en optant pour un retour en famille malgré sa déconsidération et sa stigmatisation. Cependant il n'a pas opté pour n'importe quelle famille, mais bien chez ses grands-parents ou chez ses grandes sœurs où il estime se sentir à l'aise et éviter la belle-mère présumée maltraitante. C'est de cette manière que FC manifeste son autonomie psychique, vit sa résilience et guide son comportement en conséquence.

GN aurait développé un sentiment d'abandon lorsque sa maman a quitté son père à Kamina, c'est le premier traumatisme ressenti par ce jeune. Il a cependant été soulagé quand il a réussi à rejoindre sa maman à Lubumbashi où celle-ci avait jugé utile de s'établir après la séparation conjugale. La rudesse des conditions de vie familiale n'a pas beaucoup traumatisé le jeune d'autant plus que contrairement à son père, il a senti un fort amour maternel lors des retrouvailles. Cette sensation de l'affection maternelle l'aurait alors motivé à vouloir épauler sa mère dans la charge familiale. Paradoxalement, au lieu que sa débrouille lui permette d'aider sa mère, elle lui a plutôt permis de tisser des relations avec des jeunes de la rue qui l'ont incité à y élire domicile avec des rares réapparitions en famille. Ceci témoigne d'une certaine autonomie psychique, bien que parfois dépendante de l'adulte. Le deuxième traumatisme a été vécu dans la rue quand le jeune se retrouve à *Kakila* dans l'institution BUMI où la prise en charge institutionnelle rime avec la corvée de travaux champêtres. Le jeune aurait souhaité effectuer les travaux de l'institution, mais en bénéficiant d'une prise en charge scolaire. Comme cela n'a pas été le cas, il a trouvé bon de s'orienter vers la débrouille en qualité de cireur en vue de gagner de l'argent et

de subvenir tant soit peu à ses besoins et à certains de sa famille. La satisfaction psychique que lui procure cette activité est sa considération et sa reconnaissance par la famille du fait qu'il arrive, en dépit des difficultés rencontrées dans la rue à contribuer ne serait-ce que sporadiquement à la subsistance économique familiale. C'est ainsi que ses réactions à sa représentation sociale sont plus en rapport avec le vécu familial qu'avec le mode de vie de la rue. Il éprouve un sentiment de fierté du fait qu'il se sent utile grâce à sa débrouille qui lui permet aussi d'être quelque peu autonome.

HN est confronté à des traumatismes de deux ordres. D'abord le divorce de ses parents aurait occasionné une souffrance intérieure difficile à accepter. Ce qui aurait déclenché sa rupture familiale par la fugue que nous avons appelée « route », car il s'est déplacé durant plusieurs mois avant de se poser à Lubumbashi où il s'adonne au vagabondage. Ensuite il passe ses nuits à même le sol, sur des morceaux de cartons par manque de literie. Cette manière de vivre le pousse à s'identifier à l'univers de la rue, une identification que nous avons appelée aliénante. Le jeune arrive à l'intérioriser sans l'approuver, et s'il s'est présenté à nous en tant qu'enfant de la rue, c'est uniquement parce qu'avec notre immersion, la confiance s'est installée progressivement entre lui et nous. Le sens que HN donne à sa souffrance est de bien vouloir mettre en place le processus d'autonomisation en faisant le deuil de sa famille. Pour y parvenir le seul moyen qu'il utilise est de s'éloigner de son milieu familial. Il a commencé à se sentir bien lorsqu'il n'a plus directement été exposé aux conflits familiaux et lorsqu'il a commencé à effectuer l'extraction minière artisanale en vue de se procurer de quoi survivre. C'est via cette activité qu'il a réussi à atteindre, lui et ses deux grands frères la ville de Lubumbashi. Ainsi grâce à la vente des sachets, il se fait de l'argent qu'il gagne à travers cette activité. C'est sa manière de se revaloriser et de se sentir libre par rapport aux traumas familiaux. Ses réactions aux considérations sociales négatives sont telles qu'il admet le qualificatif « vagabond » car selon lui il a fugué et vit parmi les vagabonds. Il en donne même quelques caractéristiques : *« les vagabonds sont oisifs, taquins, ils mutilent leurs pairs, extorquent les passants, déchirent les habits, bref ils sont maltraitants et violents* ».

La carence affective est la souffrance de JB du fait qu'il est orphelin de mère dès son bas âge et sans substitut maternel. Le sentiment d'abandon se serait développé en arrivant dans la famille d'accueil de son oncle paternel où il

s'est retrouvé à nouveau abandonné et mis sous surveillance des voisins. Cette souffrance a été accentuée par sa stigmatisation par la famille comme enfant sorcier, motif immédiat de son rejet familial. Mis hors d'état de nuire par la famille, le jeune est arrivé à s'identifier à un personnage mythique à partir du film *karashika* (le personnage de Paul) et suite à l'imprégnation psychologique, il a eu recours à l'identification aliénante par l'incarnation du rôle d'enfant sorcier qui donne la mort à ses victimes. Etant donné son jeune âge (8ans), l'autonomisation de JB serait loin d'être opérante. C'est ainsi qu'il a été en quête d'un cadre susceptible de lui procurer sécurité et affection. Il a fini par trouver asile à la *Maison Bakanja* où son statut était celui d'un vagabond. La situation de JB nous a amené à un questionnement, celui de savoir pourquoi ce jeune adhère-t-il au statut du sorcier qui lui est imputé ? En guise de réponse nous avons pensé à deux alternatives. D'abord, vu son âge il n'aurait pas encore acquis la maturité nécessaire pour son autonomie psychique. Ensuite, pour éviter de se mettre en conflits avec sa belle-mère, il aurait cru que le fait d'accepter ce stigmate pourrait atténuer l'affaire et lui permettrait de dépasser le trauma d'abandon. Cependant, la situation s'est plutôt dégradée en sa défaveur. Vu son rejet familial et son exclusion sociale, le jeune a revendiqué sa prise en charge institutionnelle pour bénéficier de la fréquentation scolaire trouvée comme seule voie de sortie de la rue. Certes, ce n'est pas de sa propre initiative qu'il serait arrivé à cette prise de position, mais c'est un schéma déjà tracé par les salésiens, sous réserve d'acceptation de la famille, pour faire bénéficier de la prise en charge institutionnelle et scolaire à tous ceux qui la désirent. Par rapport aux considérations sociales négatives à son égard, les réactions de JB mettent sa belle-mère sur le banc des accusés où il place également son cousin pour l'avoir dénoncé auprès de la famille.

KL serait en proie à une crise d'adolescence illustrée par sa première fugue lorsqu'il passe sa première nuit hors du ménage sans avertir les parents. Ce signal fort mal accueilli par la famille pousse son père à vouloir régler le problème par une sanction corrective. Pour éviter ce bras de fer, le jeune juge bon de se mettre en marge de la famille. Après un bref séjour dans une maison d'accueil, il se met à voyager systématiquement d'un milieu à un autre, mais sans s'établir de façon permanente dans aucun d'eux. C'est pourquoi nous avons appelé cette fugue répétitive « route » du fait que le jeune voyage inlassablement. Il est précocement à la recherche d'autonomie sans remplir aucune condition pour y parvenir. Il n'a aucune activité professionnelle stable et

garantie susceptible de lui procurer une autonomie financière, laquelle engendrerait une relation amoureuse pour bâtir un foyer. Néanmoins son autonomie psychique serait à l'origine de ses idées de vagabondage. Après quelques années d'errance, il a le projet de retourner en famille avec laquelle il est toujours resté en contact téléphonique. Entre temps sa capacité de résilience se matérialise par, non seulement la débrouille à laquelle il associe certains comportements déviants, mais aussi par l'usage du *kindubile,* cet argot des enfants de la rue qui lui permet de dissimuler certaines informations non destinées aux non *shege* quand il communique avec ses pairs. L'adolescence qui est un âge du tout possible, n'a pourtant pas donné l'occasion à KL de réaliser ses projets. Il se retrouve dans une phase régressive du fait qu'il est obligé de faire marche arrière par son retour en famille. Néanmoins il minimise le fait qu'il pourrait encore être sous l'emprise de celle-ci, notamment en parlant de façon méprisante de ceux qui sont sous contrôle parental (mécanisme de défense d'amoindrissement). Ses réactions aux représentations sociales négatives à son égard se manifestent par une violence verbale perceptible dans son expression : « *Je n'aime pas être sous l'emprise de mes pairs ou des tiers. Je n'aime pas non plus être traité de sorcier. Cela m'énerve tellement que je peux même violenter la personne concernée* ».

Les traumatismes de KN sont de trois types différents. D'abord la pénurie alimentaire familiale serait vue par le jeune comme un manque d'attention des parents à son égard, ensuite le décrochage scolaire tributaire du manque de prise en charge familiale est considéré comme un désintérêt de la famille lié au décès de son père et au remariage de sa mère. Enfin, son rejet par les proches parents a été une occasion pour lui de chercher des voies et moyens pouvant lui permettre de retrouver son estime à travers sa propre créativité. Ainsi, grâce à l'addiction, le jeune serait arrivé à combler le vide ressenti dans son for intérieur. Cette addiction en même temps qu'elle stimule en lui la violence, lui permet aussi de tirer profit de son état d'ébriété pour exercer des activités en vue de gagner de l'argent et d'entretenir son autonomie. Conscient de son isolement par la famille, KN est parvenu à intérioriser son rejet familial si bien qu'il juge bon de se prendre en charge, signe de l'autonomie psychique et de sa liberté intérieure lesquelles orientent sa conduite et donnent un sens à sa vie. Vu son âge, il se situe parmi les *kampopa* et recourt à la surcompensation pour juguler sa précarité.

Le sentiment d'infériorité et de culpabilité que développe UL constituent ses principales souffrances. Déjà fragilisé par les conditions précaires au sein de la famille, il construit autour de lui une image négative de soi suite à son handicap issu de la perte de sa jambe. C'est un *kampopa* par son âge, mais non dangereux suite à son état physique. Le manque d'hébergement est une autre souffrance qui engendre chez lui un sentiment de désespoir qu'il ne cesse d'entretenir du fait qu'il ne voit pas d'issue à sa situation. Il essaie quand même de résorber cette souffrance par la mendicité étant donné qu'il est limité dans ses mouvements physiques. Cette perturbation physiologique aurait induit un déséquilibre psychique que l'on peut remarquer dans ses interventions. Ses réactions au regard social sont la revendication de sa reconnaissance sociale et de l'estime de soi auprès de ses pairs et de la société globale qui le considère comme impotent. Le mécanisme de défense à l'œuvre est le déni de la réalité, il n'arrive pas à accepter sa situation actuelle.

La souffrance de NL peut s'illustrer par les mauvaises conditions dans lesquelles il passe ses nuits et par le sentiment de culpabilité qu'il développe tant en raison de son amour de l'argent que de ses comportements déviants, notamment le vol auquel il se livre pour satisfaire à ses désirs de la jeunesse. Quoique vivant dans la rue, il a trouvé bon de s'en extraire via les études qu'il juge utiles et importantes pour sa vie future. Grâce à cette nouvelle orientation de sa vie, il espère reconquérir l'amour parental qui semblait lui échapper suite à ses révoltes contre les études. Ses réactions à sa représentation émanant de la société globale et particulièrement de sa famille sont de nature à sauvegarder l'image positive issue du statut de percussionniste de son église en dépit de ses forfaits qu'il dissimule.

Le manque de prise en charge scolaire et familiale serait la base des souffrances de TL. C'est ce qui l'aurait motivé à opter pour la rue afin de subvenir personnellement à ses besoins. Il espérait se rendre de plus en plus autonome en quittant la famille, mais les conditions de la rue ne lui offraient que maltraitance et frustrations. Finalement c'est sur la débrouille qu'il compte pour amorcer le processus de mise en autonomie. L'idée d'un éventuel retour en famille est loin d'être évoquée tant le jeune a l'impression de vivre selon ses desideratas dans la rue. Ses réactions aux considérations sociales négatives à son égard sont agressives : *« Je suis méchant envers mes pairs dont je respecte partiellement les conseils »*. Il s'identifie aux jeunes de la rue et se reconnait

petit voleur, activité qu'il déclare réaliser en vue de gagner de l'argent après avoir vendu ce qu'il a volé.

La présence permanente des garçons dans la rue est une preuve de leur rupture familiale chacun. Elle se caractérise soit par la fugue, soit par le rejet familial que nous considérons comme des symptômes ou signes des mécanismes psychologiques en œuvre chez quasi tous les garçons rencontrés dans le cadre de cette étude, notamment l'autonomisation précoce. Celle-ci est un mécanisme qui relèverait de la psychopathologie de l'agir typique de l'adolescent en dépit des facteurs socio-économiques comme la pauvreté qui viendraient la renforcer. Les adolescents seraient en quête d'une indépendance pour se libérer de l'autorité parentale jugée parfois sévère et entravant ainsi leur présumé épanouissement personnel. Un paradoxe doit pourtant être souligné, car bien qu'ayant évité la discipline parentale, leur arrivée dans la rue les confronte à la construction hiérarchique entre *vagabonds, phaseurs et souverains (kampopa)* créant de nouveaux rapports de dépendance. A nouveau exposés à des traumatismes, le recours aux comportements déviants les met en danger et peut être interprété comme une tendance à vouloir dépasser un ancien trauma. Etant donné l'âge de la plupart des garçons qui sont adolescents, nous conclurons aux tentatives précaires d'une autonomisation précoce dont la réussite originale est marginale. KL est arrivé à reprendre contact avec la famille malgré la distance, GN, TL et JB ont maintenu les contacts avec leurs familles en y effectuant des visites sporadiques.

L'âge serait aussi un facteur important dans la manière de se comporter, car JB (8ans) et CL (11ans) semblent trop attachés à l'institution d'accueil en vue de tenir le coup. Ce qui n'est pas nécessairement le cas pour ceux compris entre 12 et 18 ans, notamment FC, GN, KL, NL et TL eux-mêmes différents de ceux qui ont plus de 18 ans, à savoir KN, BL et UL. Cette attitude est d'ailleurs favorisée par la réglementation de ladite institution qui n'héberge que les moins de 18 ans obligeant implicitement les plus âgés à se prendre en charge. Une illustration est que BL se trouve déjà dans un processus de sortie de la rue et KN loue une maison grâce à la rentabilité de ses activités. Certains de ceux qui sont en pleine adolescence, à l'instar de GN planifient déjà l'après 18 ans : il y en a qui envisagent de regagner leurs familles (FC, KL) ou qui souhaitent trouver un logis à la cité probablement dans les sites en chantier où ils peuvent avoir un logement gratuit en échange du gardiennage. La situation de JB nous semble

intéressante dans ce sens que, malgré son très jeune âge, tout en s'accrochant à la vie institutionnelle, il serait dans un processus tendant également à sortir de la rue, mais d'une autre manière : étudier pour espérer une réinsertion sociale future. Mais l'expérience de terrain montre que lorsqu'un jeune arrive à apprendre un métier sous la prise en charge des prêtres, la même famille qui l'avait rejeté pour raison de sorcellerie le récupère, car il est devenu une source génératrice des recettes grâce aux activités rémunérées qu'il pourra réaliser. D'où notre hypothèse selon laquelle la sorcellerie infantile serait plus un étiquetage et un construit social qu'une réalité.

Les garçons rencontrés ont acquis précocement l'autonomie psychique. Ils ont tous voulu l'indépendance, mais ils n'ont pas tous le même investissement de leur autonomie matérielle. Les résultats nous révèlent leur côté résilient, une résilience particulière selon le cas en présence, car non seulement chaque cas est unique, mais aussi il est particulier dans sa manière d'agir et de réagir. Quelquefois les situations auxquelles chacun est confronté diffèrent de celles de ses pairs. Même dans une même tranche d'âge, nous avons remarqué les différences dans leurs comportements. Tous s'avèrent résilients, mais ils ne le sont pas à tout moment et de la même manière étant donné l'apport des différences interindividuelles. Il convient de souligner que les garçons de la rue interrogés sont détenteurs d'une identité propre chacun depuis la famille, mais la façon dont ils s'identifient dans la rue change en vue de sauvegarder l'identité de base. Bien que FC, GN, NL et TL aient gardés leurs noms de famille, les autres recourent aux surnoms et aux pseudonymes pour dissimuler leur identité, ce qui devient ainsi pour eux une stratégie de résilience, car elle leur permet de contrer une éventuelle adversité. Hormis leur identification, ils identifient aussi les autres selon leurs intérêts. C'est ainsi que nous avons été identifié tour à tour comme chercheur et enseignant à l'Université locale, *mufra* c'est-à-dire frère salésien, bienfaiteur et médiateur (entre eux et leurs éducateurs religieux auxquels nous sommes assimilés).

En se présentant aux autres, les *shege* éprouvent le besoin de reconnaissance sociale. Ils sont considérés violents, sorciers et dangereux, labels renforcés par le recours au *kindubile,* un langage spécifique aux vagabonds qu'ils utilisent lorsqu'ils veulent tenir à l'écart les membres de la société globale ou lorsqu'ils veulent planifier une activité illicite à l'insu de la société. Certes ils se reconnaissent vagabonds, mais ils n'acceptent pas cette stigmatisation contre

laquelle ils réagissent par des comportements déviants comme la violence. Dans le cas où ils seraient contraints d'accepter cette labellisation ils se désignent à la troisième personne du pluriel. Le rejet de la stigmatisation s'exprime à travers leurs réactions à la représentation sociale. Quelques-uns apprécient la vie de la rue en évoquant la liberté et le gain d'argent à travers la débrouille, la prise en charge scolaire, même si tout le monde n'étudie pas, et les conseils dont ils sont bénéficiaires de la part des salésiens. Cependant la plupart regrettent et disent être défavorisés par les souffrances physiques, psychologiques et sociales auxquelles ils sont confrontés chaque jour. Ils sont en manque d'affection et sont engagés dans la lutte pour la survie.

Corollairement, les avis recueillis auprès des adultes témoins, notamment les parents et/ou proches parents et leurs éducateurs sont partagés. Les familles s'indignent des comportements déviants et surtout de la fugue de leurs enfants. Ils accusent les pseudos pasteurs, surtout ceux des Eglises de réveil du fait qu'ils sont à la base de l'accusation de sorcellerie de leurs enfants. Ils créent plus des conflits qu'ils n'en résolvent. Certaines familles arrivent à jeter leurs enfants à la rue et certains jeunes se plaignent du climat familial malsain qu'ils fuient. Il arrive alors aux parents de développer ensuite un sentiment de honte qui se manifeste par un comportement d'évitement. Ils ne se prêtent pas à l'entretien dans bien des cas. Raison pour laquelle nous n'avons pas eu l'occasion de rencontrer la plupart des familles. Cette implication des facteurs culturels dans le rejet des jeunes vers la rue, prend une ampleur nationale. Heureusement cette stigmatisation n'est pas partagée par les religieux catholiques qui considèrent tout jeune qui vient frapper à leur porte comme étant en difficulté avec le monde des adultes. Il suffit de restaurer sa confiance et l'aider à élaborer son projet de vie en vue de sa réinsertion. Quant aux éducateurs, ils mettent l'accent sur les ressources disponibles chez les jeunes qu'ils accompagnent et canalisent leurs potentialités en vue de les rendre utiles à la société en misant sur la réinsertion aussi bien familiale que sociale.

Mis à part l'argot auquel les jeunes de la rue ont recours, ils sont également caractérisés par l'errance et l'itinérance. Leur mobilité est impressionnante et déborde les frontières de la ville et de la province. Si la prise en charge, les conditions de vie favorables, l'harmonie et de la survie parentales constituent les facteurs qui les retenaient en famille. Par contre, la rue, inversement, a aussi un pouvoir d'attraction directe et indirecte : moyens de fuir

la misère et la maltraitance familiale, gain matériel de la débrouille, gain en estime de soi via l'autonomie réalisée, possibilité des rencontres positives avec des pairs et d'initiation à leurs savoirs. En outre et paradoxalement, la rue constitue pour certains, un tremplin vers la scolarisation. Enfin, même si la rue n'est pas attractive, certains jeunes disent de façon plus frustrante, qu'ils n'ont pas le choix. Leur fugue et/ou rupture familiale donne lieu aux parcours forts différents. Leurs perspectives d'avenirs repérés dans les entretiens se présentent comme suit :

- Espoir de fonder famille ;
- Envie de retourner en famille ;
- Envie de trouver une maison à louer ;
- Souhait de se conformer aux normes de la rue et/ou ou des institutions dans lesquelles ils évoluent.

Les moyens qu'ils préconisent mettre en œuvre pour arriver à réaliser leurs projets de vie sont principalement l'épargne sur base de la débrouille, mais ils comptent beaucoup aussi sur d'éventuelles opportunités qui pourraient s'offrir à eux à tout hasard.

Il ressort de ces résultats que le mécanisme psychologique à la base de la rupture familiale, est la recherche précoce de l'autonomie dont l'angoisse, la fugue, l'agressivité et la violence ne seraient que des symptômes. L'angoisse est ressentie par les jeunes du fait qu'ils mènent une vie sans lendemain meilleur tout en gardant l'espoir de ce qu'un jour cela puisse bien marcher. L'angoisse concerne également le retour définitif en famille, car ils ne savent pas comment cela peut se passer. Les jeunes de la rue seraient aussi en proie à des bouffées délirantes suite aux conduites addictives qui les caractérisent. Ils consomment des stupéfiants pour essayer de contrer la souffrance qui est vivement ressentie quand ils sont en état de pleine conscience. Parmi ces stupéfiants nous citons le *borasse* pour nommer la colle, l'essence, le valium et *le best* qui désigne le chanvre. Ce qui engendre alors chez eux la tendance à la persécution et à l'interprétation. La persécution est beaucoup plus ressentie en famille et c'est suite à cela que la plupart ont fugué, mais au lieu de se sentir bien dans la rue ils se trouvent encore confrontés aux exactions des *kampopa*. D'une famille d'accueil à une autre, les jeunes sont animés d'une tendance à l'interprétation laquelle est favorisée par la conception culturelle basée sur la superstition. Cette interprétation se rencontre aussi chez les parents, qui parviennent à s'orienter vers les pasteurs qui confirment le diagnostic de sorcellerie, il en advient alors la

perturbation des liens sociaux et la seule solution possible est de jeter les jeunes dans la rue.

Ces résultats confirment nos hypothèses de départ, c'est-à-dire les jeunes abordés s'estiment vaillants, débrouillards et performants dans cette vie de vagabondage, car bien que subissant des traumatismes à répétition ils n'arrivent pas à se laisser abattre par les circonstances de la vie, ils n'arrivent pas à abandonner la lutte pour la survie. Nous avons remarqué qu'ils n'acceptent pas facilement l'image négative émanant de la société globale. Ils réagissent différemment à cette frustration : d'une part ils ont recours à la violence et à la déviance pour réagir contre la stigmatisation dont ils se sentent victimes, d'autre part ils veulent retrouver l'image positive soit en se conformant aux normes sociales, soit en se revalorisant par exemple en rendant service à la population moyennant rémunération, soit en s'identifiant à certaines figures mondialement connues. De cette manière ils mettent en évidence leur résilience en vivant de façon particulière leur souffrance, c'est-à-dire ils arrivent à accepter quand même la situation de précarité dans laquelle ils se trouvent en la positivant et en cherchant des moyens susceptibles d'aboutir à des solutions de vie favorables.

« Pourquoi certains jeunes vont-ils devenir des errants avant d'être déviants? ». Telle est une des questions posées en introduction à laquelle nous tentons d'apporter une réponse à titre d'hypothèse. L'errance serait un des symptômes ou l'un des signes de la recherche précoce d'autonomie aussi bien physique que psychique. Recherche qui a lieu lorsque le jeune se sent perturbé par le manque d'un cadre sécurisant au moment où s'estompe la prise en charge familiale. Le milieu familial pourrait lui-même être la base d'insécurité. Ainsi, le vagabondage devient l'expression du manque d'amour et la recherche ultérieure de nouveaux liens s'avère une réponse solutionnant à ce manque pour le jeune. L'organisation de la vie dans la rue et le sentiment d'imitation influeraient sur l'acquisition de comportements déviants. Déjà lors des rites d'initiation, le jeune apprend à se conformer au mode de vie de la rue qui serait basé selon la société globale sur des comportements marginaux.

Cette étude est pertinente en ce sens qu'elle a permis aux jeunes de la rue de s'exprimer sur la manière dont ils s'auto représentent par rapport à eux-mêmes et par rapport à leur environnement. Le pouvoir libérateur de la parole a joué son rôle en ce sens qu'il a permis de saisir les émotions. Ayant été sollicité

de participer librement sans contrainte, quelques jeunes n'ont pas pu poursuivre leur participation ; nous avons alors respecté leur liberté. L'adaptation de la méthode de recueil des informations au contexte et aux sujets d'étude, nous a permis d'avoir des renseignements que nous estimons fiables.

L'apport de cette étude est la mise en évidence du désaccord entre l'autoreprésentation des jeunes de la rue et leur représentation sociale bien que dans quelques cas isolés l'adéquation soit de mise. Les *shege* manifestent un désir de reconnaissance sociale et s'estiment acteurs sociaux comme tous les membres de la société. Ils ne se voient pas en marge de la société, mais ils accusent ladite société, notamment les familles, d'être à la base de leur rejet et leur exclusion. Leur stigmatisation caractérisée par la violence est aussi basée sur une conception démonologique qui les taxe de sorciers. Nous avons remarqué que ce phénomène est récurent dans les familles :

- dont les parents sont d'un faible niveau d'instruction ;
- et qui fréquentent les sectes religieuses dont la conception démonologique est fustigée par les religieux catholiques qui ne voient en ces enfants aucun signe de sorcellerie.

Nous arrivons à la conclusion selon laquelle, parmi ces jeunes il y a un ressort sur lequel ils peuvent s'appuyer pour déclencher une socialisation qui tient compte non seulement de leurs potentialités, mais aussi du contexte dans lequel ils ont évolué ou évoluent.

Un autre apport de cette étude est la déconstruction de notre conception de départ concernant les jeunes de la rue lors de l'ouverture du terrain. Nous avions des portraits à charge contre ces jeunes que nous considérions comme violents et hors la loi. Mais notre confrontation aux réalités de la rue et aux conditions de vie des jeunes abordés, nous a permis de changer de vision. Non seulement les jeunes rencontrés ont des potentialités susceptibles d'être rentabilisées, mais aussi leur capacité de résilience leur permet de donner du sens à leur souffrance et tirer parti des réalités vécues. Il y en a même qui affirment être à l'école de la vie sans laquelle certaines réalités leur auraient échappée. En somme, vivre dans la rue n'est pas un choix, mais une contrainte liée aux circonstances du parcours de la vie.

Pour mener une action au bénéfice d'un groupe d'individus, il est important de saisir sa manière de percevoir les choses et sa façon de réagir.

C'est ce que nous avons fait en orientant nos investigations sur l'autoreprésentation des jeunes de la rue qui ont fait partie de cette étude. Sans avoir la prétention de découvrir quelque chose de nouveau, cette étude aurait le mérite d'avoir :

- montré que la rupture familiale et/ou la fugue sont des symptômes qui sous-tendent des mécanismes psychiques sous-jacents ;
- décelé quelques mécanismes psychologiques qui sous-tendent la rupture familiale (rejet ou fugue), notamment l'autonomisation précoce et les mécanismes de défense ;
- retracé les parcours des jeunes à la lumière de leurs souffrances contrastées ;
- tenté de mettre en évidence les types de souffrances et de résiliences relatives aux jeunes rencontrés ;
- identifié la simultanéité et l'interaction du processus d'autoreprésentation avec celui de la résilience, car aussi bien la prise en charge éducative que psychologique personnalisée devrait se pencher sur la manière dont les jeunes bénéficiaires se définissent par rapport à eux-mêmes et par rapport à la société en vue d'adapter l'intervention au niveau de chacun ;
- montré que les jeunes de la rue rencontrés ont chacun des potentialités susceptibles d'être rentabilisées pour leur propre bénéfice mais aussi pour celui de leurs familles, mais aussi de la société globale ;
- repéré l'avènement de sorcellerie infantile comme une construction sociale liée aux facteurs sociaux qui influeraient sur le psychisme en vue d'induire certains comportements déviants ;
- compris qu'avec de la volonté politique et l'apport de divers acteurs sociaux, il y aurait moyen non pas de supprimer, mais bien d'atténuer le phénomène, car l'expérience du gouvernement provincial semble être une illustration qui en témoigne.

Quant aux limites, nous avons été confronté, durant les entretiens, à un manque de franchise de certains sujets interrogés, car nous ne savons pas s'ils ont été tous sincères, étant donné que les contre-vérités semblent évidentes au bon sens et que les jeunes se présentent sous des jours différents. Trouver des garçons de la rue authentiques et fiables dans la rue n'est pas une recette toute faite. Ainsi, grâce à la triangulation des outils de collecte des données, nous avons eu recours à d'autres sources d'information, notamment l'observation et le recoupement avec l'information recueillie en famille ou auprès des pairs. Une

autre limite est liée à leur difficulté de prise de la parole étant donné la tranche d'âge dans laquelle ils se trouvent. En plus, les réponses recueillies sont fonction de l'identité qu'ils nous ont octroyée, ce qui a pour conséquence de n'avoir que des informations inhérentes à ce statut. Nous avions planifié de faire recours au dessin en leur demandant de nous dessiner une situation qui est arrivée à un jeune de la rue, un seul jeune a accepté. Il a dessiné un jeune qui est tombé du train et l'une de ses jambes a été amputée, mais la plupart ont estimé bon de s'exprimer verbalement en motivant qu'ils ne savent pas le faire.

Ainsi quelques perspectives d'avenir s'avèrent importantes dans le cadre des travaux ultérieurs pouvant être réalisés sur la thématique des jeunes de la rue :

- La question de la sorcellerie infantile pourrait être approfondie en vue de saisir l'implication des enfants dans ce que la société porte comme accusation contre eux ainsi que leur impact tant dans la vie familiale que sociale ;
- Un accent pourrait être mis sur les bienfaits des jeunes de la rue en tant qu'acteurs sociaux au lieu de stigmatiser seulement la déviance qu'on leur reproche en permanence ;
- Le rejet des enfants de la rue pourrait être minutieusement analysé à la lumière des facteurs économiques, car tous les enfants issus des familles misérables ne se retrouvent pas dans la rue, inversement certains enfants issus des familles nanties seraient dans la rue. Quelle serait alors le facteur déterminant de leur présence dans la rue ?
- Pourquoi les *shege* restent-ils dans la rue ? telle est une préoccupation qui mérite des investigations multidisciplinaires ;
- La question de l'autonomie psychique pourrait être approfondie à la lumière de l'âge et du sexe des jeunes errants.

Actuellement dans la ville de Lubumbashi, environ 760 enfants de la rue dont 34 filles sont internés dans le centre de récupération de la Kasapa, une institution aménagée par le gouvernement provincial non loin de la prison centrale. Un constat est que, rares sont les filles qui vivent dans la rue. Cette réalité mise en évidence par l'enquête réalisée en 2003 par l'OCU donnait le chiffre de 38 filles de la rue sur 704 pour toute la ville de Lubumbashi. La mise en place par les salésiens d'un mécanisme de ramassage des filles abandonnées réduit de plus en plus leur nombre. Celles qui adhèrent au projet de scolarisation

sont tout de suite prises en charge dans l'une des institutions de l'OMM. D'ailleurs la plupart de garçons de la rue viennent d'ailleurs pour profiter de cette opportunité, mais ceux de Lubumbashi se plaignent. Ceux qui ne veulent pas être internés travaillent comme nettoyeurs des rues et sont payés. Parmi les cireurs, nous avons même rencontré des écoliers. Le constat est que les itinérants suivent les routes économiques. Ceci nous conduit à des propositions de solutions durables à l'égard de ces jeunes et de la société. Nous envisageons une prise en charge psycho éducative avec l'appui de l'Université et des professionnels pour un accompagnement clinique et un suivi psychologique. Nous pensons mettre en place une équipe pluridisciplinaire pour aider la jeunesse à se frayer un chemin vers la socialisation. Nous pourrons aussi solliciter l'appui de l'Ecole de criminologie (Ecocrim) pour son apport à ce projet.

En définitive, l'activité éducative au bénéfice des jeunes garçons de la rue reste indispensable, mais elle n'est pas suffisante pour un certain nombre. Dès lors, il s'avère nécessaire d'envisager un accompagnement psychologique individualisé et personnalisé visant à restaurer la confiance en soi du jeune. Il permettrait au psychologue de se mettre au niveau de chacun afin de l'aider au maximum à tirer profit de ses potentialités. D'où l'importance de la mise en évidence de la représentation de soi des jeunes de la rue au regard de leur représentation sociale et des ressources susceptibles d'être mobilisées pour espérer aboutir aux résultats escomptés. Chaque jeune présente un profil particulier, il convient alors de se mettre au niveau et au rythme de chacun et de saisir ses problèmes personnels auxquels il est confronté dans son histoire subjective en vue de tenter de lui apporter des solutions adéquates et adaptées à sa situation. Une vision globalisante et standardisée ne serait qu'un leurre, car elle ne déboucherait que très rarement sur des solutions durables et appropriées du fait que l'individu n'est pas appréhendé dans sa subjectivité. Les cas sont significatifs en eux-mêmes, mais à l'intérieur de cet échantillon il y a des invariants qui peuvent être considérés comme assez caractéristiques de cette population : souffrance, débrouille, autonomisation précoce aussi bien matérielle que psychique, persévérance, endurance, la liste n'est pas exhaustive. Ce travail intensif montre bien la complexité du phénomène qui requiert l'implication de différents acteurs sociaux et de divers responsables pour le résorber voire l'éradiquer.

Les idées émergentes semblent être en adéquation avec notre problématique de départ. Non seulement nous avions considéré les jeunes garçons de la rue comme déviants et dangereux du fait de leur rupture d'avec la famille et de leur conduite asociale, mais aussi nous avions tendance à les traiter selon l'image négative de soi qu'ils manifestaient dans leur représentation de soi. Les résultats montrent qu'ils vivent des souffrances au cas par cas en dépit desquelles ils continuent à investir le quotidien. Ainsi, ils présentent chacun des potentialités particulières sans lesquelles ils seraient en dépression ou adopteraient carrément des conduites autodestructives. Leur mode de préservation débouche sur un réajustement personnel qui leur permet de mettre à profit la prise en charge et le soutien des éducateurs Salésiens. Ce sont des personnes qui peuvent arriver à bien s'autonomiser si elles sont soutenues. Nous ne sommes pas ici dans le cas d'une pathologie, car les jeunes ne présentent pas de troubles du type psychiatrique et ne s'isolent pas. Mais un fait semble évident : S'ils restent trop longtemps dans cette marginalisation, ils risquent d'avoir des difficultés à se réadapter à une vie structurée, d'où le risque, à la longue, de leur désocialisation. C'est ce que nous révèle le cas de KL qui n'est pas parvenu à se réinsérer en famille après un temps assez long de fugue. Il est revenu dans la rue malgré l'accueil chaleureux qui lui a été réservé. D'où la prise en charge psycho éducative pourrait orienter les ressources qu'ils ont. Les jeunes garçons ont des potentialités qui pourraient être bien canalisées.

BIBLIOGRAPHIE

Albarello, L. (2007). *Apprendre à chercher, l'acteur social et la recherche scientifique*. Bruxelles : De Boeck & Larcier, 3e édition.

Bakanja-ville News (Octobre 2008). *Refuge pour les enfants de la rue*, sous la tutelle des Œuvres Maman Marguerite et du Ministère des Affaires Sociales. Avenue N'Djamena 683. Lubumbashi : R.D. Congo. N°1.

Bardin, L. (1998). *L'analyse de contenu*. Paris : PUF, 9e édition.

Baudon, D. (2004). CESH – *Centre Européen de Santé Humanitaire, Dynamique du groupe, DOC. N° 73/CESH/ENS/DB.* En ligne http://cyr.wikispaces.com/file/view/fenetrejohari.pdf , consulté le 16 décembre 2010.

Becker, H. S. (1985). *Outsiders*. Paris : Editions A.-M. Métailié.

Bertaux, D. (2006). *Le récit de vie, l'enquête et ses méthodes. 2e édition.* Paris : Armand Colin.

Bokanowski, T. (2002/3). Traumatisme, traumatique, trauma, *Revue française de psychanalyse*. Volume 66, p. 745-757.

Bourdin, D. (2007). *La psychanalyse, de Freud à aujourd'hui*. Rosny Cedex : Bréal éditions.

Bulletin trimestriel de la CUD (2008), Expérience de terrain, la réinsertion des enfants de la rue à Lubumbashi. République Démocratique du Congo. Lubumbashi : écho sud.

Bureau International Catholique pour l'Enfance (BICE) [1960]. *L'enfant africain*. Paris : Editions Fleurus.

Bureau International Catholique pour l'Enfance (décembre 2004), section protection de l'enfant de la Monuc : Save the Children UK UNICEF.

Braeckman, C. (mars 2009). Katumbi le héros qui dérange, dans le Congo d'aujourd'hui comme dans le Zaïre d'hier, il n'y a de place que pour un seul chef. *Le Soir*, Edition du Brabant Wallon / Samedi 28 et Dimanche 29 mars 2009 / quotidien / N° 74 / EUR 1,30 : 02 225 55 55, p. 17

Comité d'Appui au Travail Social de Rue (2009), *Plaidoyer pour la mise en œuvre de la loi portant protection de l'enfant en République Démocratique du Congo*, avec l'appui du Gouvernement de la Communauté Française de Belgique, de la Délagation Wallonie Bruxelles et de l'ONG Dynamo International.

Camillerie, C., Kastersszstein, J., Lipiansky, E.M., Malewska-Peyre, H, Taboada-Leoneth, I. & Vasquez, A. (1990). *Stratégies identitaires*. Paris : PUF.

Camus, D. (2009). *Les pouvoirs sorciers, enquête sur les pratiques actuelles de sorcellerie*. Paris : Editions Imago.

Casoni, D. & Brunet, L. (2003). *La psychocriminologie, apports psychanalytiques et applications cliniques*. Québec : Presses de l'Université de Montréal.

Castel, R. (1991). De l'indigence à l'exclusion, la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle. In Jacques Donzelot, *Face à l'exclusion*. Le modèle français. Editions Esprit.

Chapleau, P. (2007). *Enfants soldats, victimes ou criminels de guerre* ? Londres : Editions du rocher.

Chartier, J.P. (2004). *Les adolescents difficiles, psychanalyse et éducation spécialisée*. Paris : Dunod.

Cléro, J.P. (2002). *Le vocabulaire de Jacques Lacan*, Paris : Ellipses Edition Marketing S.A.

Coenen, R. (2004). *Eduquer sans punir : une anthropologie de l'adolescent à risques*. Ramonville Sainte Agne : Editions Erès.

Cohen, A. (1971). *La déviance*. Gembloux : Editions J. Duculot S.A.

Coloni, M.J. (1987). *Sans toit ni frontière, les enfants de la rue.* Paris : Fayard.

Cortazzi, M. (1993). *Narrative analysis.* London : Falmer press.

Costa Leite, L. (2003). *Les enfants des rues du Brésil*. Paris : L'Harmattan.

Coslin, P.G. (2007). *La socialisation de l'adolescent.* Paris : Armand Colin.

Crocq, L. (1999). *Les traumatismes psychiques de guerre*. Paris : Odile Jacob

Cyrulnik B. (1999/2002). *Un merveilleux malheur*. Paris : Odile Jacob.

Cyrulnik B. (2003/2005). *Le murmure des fantômes*. Paris : Odile Jacob.

Cyrulnik, B. (2009). *Résilience et adaptation*. Conférence publique à la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Université Catholique de Louvain.

Cyrulnik, B. (2010). *Mourir de dire la honte.* Paris : Odile Jacob.

De Boeck, F & Plissart, M.F. (2005). Etre shege à Kinshasa, les enfants, la rue et le monde occulte. In *Kinshasa, récits de la ville invisible*. Bruxelles : La renaissance du livre.

Declerck, P. (2001). *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*. Paris : Plon.

Deschamps, J. C. et Moliner, P. (2008). *L'identité en psychologie sociale, des processus identitaires aux représentations sociales*. Paris : Armand Colin.

De Ketele, J.M. & Rogers, X. (1996). *Méthodologie du recueil d'informations, fondements des méthodes d'observations, de questionnaires, d'interviews et d'études de documents*, Paris/Bruxelles, De Boeck & Larcier

De Gaulejac, V. (1996). *Les sources de la honte.* Paris : Desclée de Brouwer.

Delage, M. (2008). *La résilience familiale.* Paris : Odile Jacob.

Desmarais, D. & Grell, P. (Dir.). (1986). *Les récits de vie ; théorie, méthode et trajectoires types.* Montréal : Saint-Martin.

D'Haeyer A. (2004). *Les enfants sorciers : entre magie et misère*. Bruxelles : Editions Labor.

Dibwe dia Mwembu, D. (novembre 2002). Présentation de la ville de Lubumbashi. In *Les identités Lushoises.* Rapport des recherches effectuées durant la cinquième session des travaux de l'observatoire, septembre-novembre, 2001, Lubumbashi.

Dibwe dia Mwembu, D. (2007). Les espaces de la socialisation de l'enfant au Katanga, de l'époque ancienne à la période moderne. Rupture ou continuité? In B. RUBBERS, (Ed.). *Enfance et lien social au Katanga*. UNILU-ULg-ULB-OCU.

Dibwe dia Mwembu, D. (2008). *Les identités urbaines en Afrique, le cas de Lubumbashi (RD-Congo).* Paris : L'Harmattan.

Don Bosco R.D. Congo, *Bulletin salésien de l'AFC n° 78.* Novembre 2008.

Douville, O. (2003-2004**)**. Enfants et adolescents en danger dans la rue à Bamako (Mali), questions cliniques et anthropologiques à partir d'une pratique. In *Psychopathologie africaine*. XXXII, 1 : 55-89

Fillaire, B. & Taverner, J. (2004). *Les sectes sont-elles toutes dangereuses ?* Paris : Les éditions de l'Hèbe.

Fillieulle, R. (2001). *Sociologie de la délinquance*. Paris : PUF

Freud, A. (1949). *Le moi et les mécanismes de défense*. Paris : PUF.

Freud, S. (1926/1967). *L'interprétation des rêves.* Paris : PUF.

Freud, S. (1971). *Essais de Psychanalyse*. Paris : Payot.

Freud, S. (1953/1977). *La technique psychanalytique.*Paris : PUF

Freud, S. (1987). *Trois Essais sur la théorie sexuelle.* Paris: Editions Gallimard.

Freud, S. (1993). *Inhibition, symptôme et angoisse*. Paris : PUF.

Furtos, J. (2008). *Les cliniques de la précarité, contexte social, psychopathologie est dispositifs.* Paris : Masson.

Greissler, E. (automne 2008). *La construction identitaire à partir d'expériences de rue à Montréal : une tension entre marginalité et conformité*. En ligne sur le site de la revue Sociétés et jeunesses en difficulté n°6, mis en ligne le 27 janvier 2009, http://sejed.revues.org/index5322.html, consulté le 28 juillet 2010.

Goffman, E. (1975). *Stigmate.* Paris : Traduction by les Editions de minuit.

Gough, A.B. & Heilbrun, H.G. (1971). *Adjectives Check-list. Instruction Manual*. California : Consulting Psychologists.

Grégoire, J. (2003-2004). *Le Psychodiagnostic*. Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, DUC, Cours inédit : DEC en Sciences Psychologiques.

Groupe de recherche quart monde-Université (1999). *Le croisement des savoirs, quand le quart monde et l'Université pensent ensemble.* Paris : Les Editions de l'atelier/Editions Ouvrières, Les Editions Quart Monde.

Guillemette, F. (2008). Association pour la recherche qualitative (ARQ), *Colloque du 5 mars à Louvain-la-Neuve.*

Guindon (1982). *Vers l'autonomie psychique.* Paris : Editions Fleurus.

Guittet, A. (1983). *L'entretien. Techniques et pratiques.* Paris: Armand Colin.

Guittet, A. (2011). *Construire du lien, les capacités relationnelles.* Paris: Armand Colin.

Gunther, J. (1958). *L'autre Afrique*. Paris: Gallimard.

Hacking, I. (2004). *Les fous voyageurs*, Paris : Les empêcheurs de penser en rond / Le seuil.

Hadiza, D. (2009). « Quelles passerelles entre les valeurs traditionnelles et le système éducatif moderne ? Un cas au Niger ». In *Réflexions sur le développement : points de vue du sud*. Louvain-la-Neuve : Centre Placet Asbl.

Harrati S. Vavassori, D. & Villerbu, L.M. (2006). *Délinquance et violence*. Paris : Armand Colin.

Hayez, J.Y. (2001). *La destructivité chez l'enfant et l'adolescent, clinique et accompagnement*. Paris : Dunod.

Hayez, J.Y. (2004). *La sexualité des enfants*. Paris : Odile Jacob.

Hayez, J.Y. et De Becker, E. (2010). *La parole de l'enfant en souffrance*, accueillir, évaluer, accompagner. Paris : Dunod.

Hebga, M. P. (1979*). Sorcellerie, chimère dangereuse… ?* Abidjan : Inades Editions.

Hirschi T. (1975). *Recherches en délinquance : principes de l'analyse quantitative*. Paris: Editions Mouton & Co.

Jones, D., Roper V., Stys, Y. & Wilson, C. (2004). *Rapports de recherche. Les gangs de rue: examen des théories et des interventions et leçons à tirer pour le Service correctionnel du Canada (SCC)*, N° R-161.

Kakudji, A. et Kahola, O. A propos des enfants de la rue ». In Kaumba Lufunda (Ed), le calendrier de la géographie criminelle à Lubumbashi (novembre 2002-janvier 2003), *Rapport des recherches effectuées durant la neuvième session des travaux de l'observatoire du changement urbain.*, Lubumbashi.

Kalambayi Banza, B. (2007). *Sexualité des jeunes et comportements sexuels à risque à Kinshasa (R.D. Congo)*. Thèse de doctorat en Sciences de la population et du développement / Institut de Démographie (ESPO/SPED), Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant.

Kamena Mukazo, R. (2007). *La sorcellerie des enfants dans la ville de Lubumbashi, une forme de gestion des problèmes familiaux*. Diplôme d'études approfondies en criminologie, Ecole de criminologie, Mémoire inédit, Université de Lubumbashi.

Kantenga Mwamba, D. (2006). *Désarmement, démobilisation et réinsertion des enfants associés aux forces et groupes armés en République Démocratique du Congo. Logiques et contradictions*. Diplôme d'études approfondies en Criminologie, Ecole de criminologie, Mémoire inédit, Université de Lubumbashi.

Kasongo Maloba Tshikala (1990-1991). *Etude comparative du besoin d'autonomie chez les délinquants et les non-délinquants (Cas de la ville de Kisangani)*. Troisième graduat en Psychologie, FPSE, TFC inédit, Université de Kisangani.

Kasongo Maloba, Ph. (Novembre 2004). Ambiance de travail dans les commissariats in Kaumba Lufunda (Ed.), *Approches de la criminalité dans la ville de Lubumbashi, rapport des recherches effectuées durant la neuvième session des travaux de l'observatoire*. Août 2003 OCU, Unilu-Ulb-Ulg, pp. 32-42.

Kasongo Maloba Tshikala, Ph. (2003-2004). *Etiopathogénie de la criminalité des jeunes de la rue à Lubumbashi*. Université Catholique de Louvain/Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education (PSP), Mémoire de DEC inédit.

Kasongo Maloba Tshikala, Ph. (2004-2006). *Mesures d'aide et d'accompagnement des adolescents en difficulté dans les institutions résidentielles et ambulatoires de la Belgique*. Mémoire de DEA inédit, Université Catholique de Louvain/Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education (PSP).

Kasongo Maloba Tshikala, Ph. (Juin 2009). *Problématique du recueil des données sur les jeunes ''délinquants'' de la rue à Lubumbashi*, communication au 2e colloque international francophone sur les méthodes qualitatives. Enjeux et stratégies, les 25 et 26 juin 2009 à Lille, France. En ligne sur le site Web de l'Université de Lille 1, http://www.trigone.univ-lille1.fr/cifmq2009, consulté le 5 septembre 2010.

Kasongo, Ph. (2009). La rue n'enfante pas et pourtant nous avons des enfants de la rue, quel est ce phénomène ? In *Réflexions sur le développement : points de vue du sud*, Louvain-la-Neuve : Centre Placet Asbl.

Kasongo Maloba Tshikala, Ph. & Kinable, J. (2010). *Enfants de la rue, phénomène pluriel et complexe à Lubumbashi, R.D. Congo*. Colloque international francophone « Complexité 2010 », les 31 mars et 1er avril 2010 à Lille, France, sur la pensée complexe, défis et opportunités pour l'éducation, la recherche et les organisations. En ligne sur le site de Web l'Université de Lille 1, http://www.trigone.univ-lille1.fr/complexite2010, consulté le 16 juin 2011.

Kaufman, J.C. (2004). *L'invention de soi, une théorie de l'identité*. Paris : Armand Colin.

Kaumba Lufunda (Avril 2005). *Les enfants de la rue au Katanga*. Rapport d'enquête effectuée durant la dixième session des travaux de l'Observatoire du changement urbain, juin-octobre 2003 avec le financement de : UNICEF, PACT-Congo et Bureau Salésien des projets de développement, Presses Universitaires de Lubumbashi.

Kienge Kienge R. (Octobre 2005). *Le contrôle policier de la délinquance des jeunes à Kinshasa : une étude ethnographique en criminologie.* Thèse inédite de doctorat à l'Université Catholique de Louvain.

Kilondo Nguya, D. (2010). *Territoires produits par l'industrie minière et rupture de filiation ouvrière, dynamique populaire et territoriale dans les cités ouvrières de la Gécamines (R.D. Congo).* Thèse de doctorat en Sciences politiques et sociales / Faculté des Sciences économiques, sociales, politiques et de Communication, Université Catholique de Louvain.

Kinable, J. (1990). Le sens de la délinquance. In Françoise Digneffe, *Acteur social et délinquance. Une grille de lecture du système de justice pénale, en hommage à Christian Debuyst*. Liège : Mardaga.

Kinable, J. (2003-2004). *Psychologie clinique : Psychanalyse*. Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Cours inédit, DEC en Sciences Psychologiques.

Kinable, J. (2004-2005). *Criminologie psychologique*. Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Cours inédit, DEA en Sciences Psychologiques.

Kinable, J. (2005). Croire en sa bonne étoile. In *Cahiers de Psychologie clinique*. N° 25, 2005/2, Croyances. Bruxelles : De Boeck.

Lapika Dimomfu, B. (Juillet 2007). *La sorcellerie des enfants à Kinshasa, une approche anthropo-épistémologique*. Rapport final inédit.

Laplanche, J. & Pontalis, J.B. (2009). *Vocabulaire de Psychanalyse*. Paris : PUF, 2e tirage.

Larousse de poche (2006).

Le Breton, D. (2004). *L'interactionnisme symbolique*. Paris : PUF.

Lebigot, F. (2006). *Le traumatisme psychique*. Bruxelles : Ministère de la communauté française.

Le Potentiel/ AllAfrica Global Media via COMTEX (2006), *Le brassage des troupes, la Conader accroît ses performances en province*. En ligne http://www.mdrp.org/PDFs/PotentielDRC_011106.pdf, consulté le 20 mai 2010.

Lepoutre, D. (1997). *Cœur de banlieue, codes, rites et langages*. Paris : Odile Jacob.

Lemay, M. (1979/1993). *J'ai mal à ma mère, approche thérapeutique du carencé relationnel.* Paris : Editions Fleurus, Edition revue et augmentée.

Lighezzolo, J & De Tychey, C. (2004). *La résilience, se (ré) construire après le traumatisme*. Editions In press.

Loi n°09/001 du 9 janvier 2009 portant protection de l'enfant. In *Journal Officiel de la République Démocratique du Congo*. Cabinet du Président de la République, Numéro spécial.

Lucchini, R. (1998). L'enfant de la rue : réalité complexe et discours réducteurs. In *Déviance et Société*. Vol. 22 - N°4. pp. 347 – 366

Luft, J. (1968). *Introduction à la dynamique des groupes*. Palo Alto : Edouard Privat.

Lutte, G. (1997). *Les enfants de la rue au Guatemala : princesses et rêveurs*. Paris : L'Harmattan.

Mabiala Zimwanga, R. (2007). *Comment le sida arrive au village*. Film africain destiné aux enfants de +/- 12 ans.

Marcelli, D. & Braconnier, A. (1995). *Adolescence et psychopathologie.* Paris : Masson, 4e édition.

Marguerat, Y. et Poitou, D. (1994), *A l'écoute des enfants de la rue en Afrique noire*. Librairie Arthène Fayard.

Martin, P. (1988). *Des Familles et des enfants : analyse bibliographique et approche méthodologique*. Bruxelles : De Boeck-Wesmael s.a.

Martuccelli, D. (1999). *Sociologies de la modernité.* Gallimard : folio, essais, inédit.

Malemba M. N'sakila, G. (2003). *Enfant dans la rue, le sans et le hors famille*. Lubumbashi : Presses Universitaires de Lubumbashi.

Malewska - Peyre, H. et Tap, P. (1991). *La socialisation de l'enfance et de l'adolescence*. Paris : PUF

Malewska - Peyre, H. et Tap, P. (1993). *Marginalités et troubles de la socialisation*. Paris : PUF.

Mazzocchetti, J. (2005). *L'adolescence en rupture, le placement au féminin, une enquête de terrain*, Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant.

Meinrad, P. H. (1978). *Sorcellerie, chimère dangereuse…*? Abidjan: Inades Editions.

Miles, M.B. & Huberman, A.M. (1991). *Analyse des données qualitatives, recueil de nouvelles méthodes*. Bruxelles: De Boeck-Wesmael, s.a.

Miles, M.B. & Huberman, A.M. (2003). *Analyse des données qualitatives*. Bruxelles : De Boeck.

MONUC L'shi, C 182 Convention sur les pires formes de travail des enfants, 1999, *Journée de réflexion sur le phénomène d'abus et de l'exploitation des enfants*. Mercredi 28 janvier 2004, de 9h à 15h à la maison Safina.

Mission de l'Organisation des Nations-Unies en République Démocratique du Congo, Convention relative aux droits de l'enfant, *Protocole facultatif à la Convention relative aux droits de l'enfant, concernant l'implication d'enfants dans les conflits armés, Ratifié en RDC par le Décret-Loi n°002/01 du 28 mars 2001*, Publié au Journal Officiel, Numéro Spécial septembre 2001, Reproduit en octobre 2003.

Moreau de Bellaing, L. et Guillou, J. (2007). In *Pensée Plurielle* : parole, pratiques & réflexions du social, Jeunesse d'aujourd'hui : problèmes et politique. Bruxelles : De Boeck & Larcier.

Morelle M. (2006). Les enfants des rues, l'Etat et les ONG : qui produit l'espace urbain ? (Les exemples de Yaoundé-Cameroun et d'Antananarivo-Madagascar). In *Afrique contemporaine*. Bruxelles, Directeur rédacteur Pierre Jacques, Bruxelles : De Boeck & Larcier s.a.

Moscovici, S. (1981). *Psychologie sociale.* Paris : PUF.

Mucchielli, A. (1981). *Les mécanismes de défense.* Paris : PUF.

Mucchielli, A. (1986). *L'identité*. Paris : PUF.

Mucchielli, A. (1992). *Les motivations.* Paris : PUF.

Mulumbwa Mutambwa, G. (Mars 2007). Construction de l'identité Shege auprès des enfants de la rue au Katanga in B. RUBBERS (Ed.). *Enfance et lien social au Katanga*. UNILU-ULg-ULB-OCU.

Mulumbwa Mutambwa, G. (2008). Le lexique de la violence des enfants de la rue. In Françoise Digneffe et Kaumba Lufunda (Ed.). *Criminologie et droits Humains en République Démocratique du Congo.* Bruxelles : Editions Larcier.

Mulumbwa Mutambwa, G. (2008-2009). *Etude sociolinguistique du kindubile, argot swahili des enfants de la rue de Lubumbashi (RD Congo).* Thèse de doctorat inédite, Université Libre de Bruxelles, Faculté de Philosophie et Lettres, Département des Langues et Lettres.

Müller, K.E., Müller, U.R. et Christophe, H. (1999, 2000). *Afrique, la magie dans l'âme*. Paris : Könemann Verlagsgesellschaft mbH.

Mutete, A., Kalonji Muya, E., Kayembe, M., Kalenga, P. (Juillet 2006). Situation géographique et typologique des carrières et mines. In Dibwe dia Mwembu (Ed.). *Le travail des enfants dans les mines et carrières du Katanga*. Etude de Groupe One-Unicef réalisé par l'Observatoire du Changement Urbain.

Néron, G. (1968). *L'enfant fugueur*. Paris : PUF, 2 édition refondue.

Ngalamulume Thiebue, G. (2011). *Les dynamiques paysannes et la Sécurité alimentaire dans la province du Kasaï Occidental.* Thèse de doctorat en Sciences politiques et sociales / Faculté des Sciences économiques, sociales, politiques et de Communication, centre d'études du développement, Université Catholique de Louvain.

Ngoy Fiama Bitambile, B. (2009). « Historique des enfants de la rue à Lubumbashi ». In *Réflexions sur le développement, points de vue des acteurs du sud*. Louvain-la-Neuve : Centre Placet ASBL.

Nsengiyumva, A. (2010). *L'espace public urbain comme lieu de survie, les Timbayi de Bujumbura*. Thèse de Doctorat, Université Catholique de Louvain, Faculté des Sciences économiques, politiques et sociales. Louvain-la-Neuve : Presses Universitaires de Louvain.

Olivier de Sardan, J.P. (2008). *La rigueur du qualitatif, les contraintes empriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant.

Ocampo, E.V. (1989). *L'envers de la toxicomanie, un idéal d'indépendance*. Paris : Editions Denoël.

Ortigues, M.C & E. (1966). *Œdipe africain*. Paris : PUF

Osseiran-Houbballah, M. (2003). *L'enfant soldat.* Paris : Odile-Jacob

Paillé, P. (2006). *La méthodologie qualitative, postures de recherche et travail de terrain*. Paris : Armand colin.

Parazelli, M. (2002). *La rue attractive, parcours et pratiques des jeunes de la rue*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.

Patton, M. Q. (1991). *Qualitative evaluation & research methods.* Newbury Park (Calif.) : Sage.

Pedinielli, J. L. (2005). *Introduction à la Psychologie clinique*. Paris : Armand Colin.

Peretz, H. (1998). *Les méthodes en sociologie, l'observation.* Paris : Edition La découverte

Pirot, B. (2004). *Enfants des rues d'Afrique centrale*. Paris : Editions Karthala.

Poletti, R. et Dobbs, B. (2001). *La résilience, l'art de rebondir*. Editions Jouvence.

Poupart, J., Deslauriers, J-P., Groulx, L.-H, Laperrière, A., Mayer, R., & Pires, A. P. (Dirs). (1997). *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*. Boucherville : G. Morin.

Poussin, G. (2003). *La pratique de l'entretien clinique.* Paris : Dunod.

Quel avenir ? *Les enfants de la rue en République Démocratique du Congo*. Human Rights Watch, Vol 18 N° 2A, avril 2006.

Quivy, R & Van Campenhoudt, L. (2006). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : Dunod, 3e édition.

Renaut, A (2002). *La libération des enfants, contribution philosophique à une histoire de l'enfance*. Calmann-Lévy.

Rich, A. (1994). *Ethique économique*. Genève : Labor & Fides pour l'édition française

Roussaux, J.P. & Meire, Ph. (2003-2004). *Psychiatrie générale de l'adulte*. Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education : DUC. Cours inédit : DEC en Sciences Psychologiques.

Sahuc C. (2006). *L'adolescent et la violence*. Levallois-Perret cedex : Studyparents-groupe Studyrama.

Sartre, J.P. (1947). *Huis-clos, pièce de théâtre, scène 5*. Paris : Gallimard.

Schaffranek, H. (2003). *Des ouvriers malpropres abîment continuellement l'œuvre de Dieu et les élus de Dieu. Comment les reconnaître ?* Lemgo/Allemagne, 1ère édition.

Second, L. (1967). *La Sainte Bible*. New-York, Edition française de la New Scofield Reference Bible, traduite avec l'autorisation d'Oxford University Press.

Seron, C. (2003). Enfants meurtris, adolescents fragilisés : de quels ressorts ont-ils besoin pour rebondir ? In B. Cyrulnik et Claude Seron, *La résilience ou comment renaître de sa souffrance ?* Paris, Editions Fabert.

Solotshi Muyunga (2003). Présentation du Milieu d'étude in *L'éducation à Lubumbashi.* Rapport des recherches effectuées durant la quatrième session des travaux de l'Observatoire, 2001. Lubumbashi.

Szerman, S. (2006). *Vivre et revivre*. Paris: Editions Robert Laffont, S.A.

Thomas, W.I. & Thomas D.S. (1932). *The child in America, behavior problems and programs*. New-York : Alfred A Knopf MCMXXXII [3e édition].

Tisseron, S. (2004). *Ces désirs qui nous font honte, désirer, souhaiter, agir : le risque de la confusion*. Bruxelles : Henry Ingbert (Ed.).

Tisseron, S. (2007). *La résilience*. Paris : PUF.

Tisseron, S. (2009). *Conférence sur la résilience, espoirs d'un fait, ambiguïtés d'un mot.* séance d'ouverture de l'année académique 2009-2010 organisée par l'Ecole doctorale en Sciences psychologiques et sciences de l'éducation de la communauté française de Belgique à l'Université de Mons le lundi 09 novembre 2009 de 13h30' à 16h30'

Tumusabyimana, V. (2010). *Le phénomène des enfants des rues au Rwanda, une analyse de la dynamique du départ et de la progression dans la carrière de la rue*. Thèse de doctorat en Sciences Psychologiques et de l'Education, Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologies et des Sciences de l'Education.

Wangre, N.J. & Maiga, A. (2008). *Enfants de rue en Afrique, le cas du Burkina Faso*. Paris : L'Harmattan.

William, C. K. (1964), *La délinquance juvénile*. Paris : Unesco.

Winnicott, D.W. (1972) *L'enfant et le monde extérieur, le développement des relations.* Paris : Payot.

Winnicott D.W. (1994). *Déprivation et délinquance*. Paris : Editions Payot & Rivages.

Wolff, S.H. (2006-2007). *Bonheur et malaise dans le couple, la famille et la sexualité I : Portefeuille de lecture pour le cours de « Psychopathologie de la famille, du couple et de la sexualité.* Université Catholique de Louvain, Faculté de Psychologiques et des Sciences de l'Education : DUC.

Wresinski, J. (2007). *Refuser la misère, une pensée politique née de l'action*. Paris : Les Editions quart monde.

Van der Meerschen, B. (juillet 2004). La RDC en point de mire in *Nouvelle tribune internationale des droits de l'enfant*, Bulletin trimestriel à l'attention des sections francophones de DEI, N°6.

Varescon, I. (2005). *Psychopathologie des conduites additives, alcoolisme et toxicomanie*. Paris : Editions Belin.

Vinay, A. (2007). *Le dessin dans l'examen psychologique de l'enfant et l'adolescent.* Paris: Dunod.

Sites web consultés

Carte de la République Démocratique du Congo, le Katanga et la ville de Lubumbashi. En ligne http://vigilancerdc.afrikblog.com/archives/p1203-13.html

Cecil Rhodes, homme d'affaires britannique et Premier ministre de la colonie du Cap en Afrique. En ligne http://fr.wikipedia.org/wiki/Cecil_Rhodes, consulté le 25 septembre 2010.

Centre de recupération des enfants de la rue à Lubumbashi. En ligne http://radiookapi.net/emissions-audio/2009/08/28/lubumbashi-ouverture-dun-centre-de-recuperation-des-enfants-de-la-rue

CEPGL : Communauté économique des pays des grands lacs. En ligne http://fr.wikipedia.org/wiki/Communaute_economique_des_Pays_des_Grands_Lacs

Crise financière mondiale du 15 septembre 2008 issue de la faillite de la quatrième banque américaine d'investissement de Wall Street, Lehman

Brothers. En ligne http://www.lesechos.fr/info/finance/300293082-la-crise-financière-mondiale-au jour-le-jour.htm

Eglises de réveil : formations religieuses pentecôtistes issues du Christianisme. En ligne http://fr.wikipedia.org/wiki/eglise_de_reveil.

La fenêtre de Johari. Développée par Joseph Luft et Harry Ingham, consulté le 16 décembre 2010. En ligne http://www.indaba-network.net/EN/toolbox/b - teams and networks/ba - growing up a team/ba015f01 - la fenetre de jo.pdf. Consulté le 16 décembre 2010.

La fenêtre de Johari. En ligne http://cyr.wikispaces.com/file/view/fenetrejohari.pdf. Consulté le 16 décembre 2010).

Laurent Désiré Kabila à la tête de l'Alliance des Forces Démocratiques pour la Libération du Congo.
En ligne http://www.congonline.com/Politiq/laurentd.htm. Consulté le 14 juillet 2009.

Les enfants du nouveau monde. Zidane de la mine à l'école. Film projeté le 23 novembre 2010 à 23h35 sur France 2. En ligne http://programmes.france2.fr/enfants-du-nouveau-monde/personnages_zidane_intro02.php. Consulté le 6 mai 2010.

ANNEXES

ANNEXE 1 : GUIDES D'ENTRETIEN

UNIVERSITE DE LUBUMBASHI

FACULTE DE PSYCHOLOGIE ET DES SCIENCES DE L'EDUCATION

I. Guide d'entretien destiné aux jeunes de la rue

a. Identification

Nom :
Post-nom :
Prénom :
Age :
Nombre d'enfants :
Lieu et date de naissance :
Habitation :
Profession du père et/ou de la mère :
Autres (à préciser) : ….. …….

b. Questions

1. Je veux que tu me racontes comment tu en es arrivé à cette vie de la rue?
2. Depuis quand es-tu sur la rue ?
3. Peux-tu me raconter une journée type pour toi quand tu vivais en famille?
4. Comment envies-tu que je t'appelle? Pourquoi ce nom (Veux-tu me donner un nom?)
    a) J'ai besoin de connaître ton histoire pour savoir qui tu es
    b) Donnes-moi trois adjectifs qui te caractérisent
5. Comment trouves-tu que les autres te voient? (A ton avis, comment les autres te voient-ils ?)
6. Quelle place prend la déviance dans ton histoire?
7. Comment en es-tu arrivé à la déviance ?
8. Il arrive aux jeunes de commettre des faits qualifiés d'infractions, lesquels ? Et toi en as-tu commis certains ?
9. D'après toi qu'est-ce qui amène les jeunes à recourir à la déviance ? Qu'est-ce qui se passe dans leurs pensées autour d'eux ?

10.a) Que trouves-tu de positif à vivre dans la rue ? Qu'est-ce qui est important ?
b) Que trouves-tu de négatif dans la vie de la rue ? Qu'est-ce que tu regrettes ?
11.Qu'est-ce qui allait bien avant ?
12.Qu'est-ce qui va bien actuellement ?
13.Quelle place as-tu l'impression d'avoir dans la société ?
14.a) Raconte-moi l'une de tes souffrances ?
b) Raconte-moi l'une ou l'autre chose dont tu es fier!
15.Y a-t-il, dans ta vie, une place pour l'amour et la sexualité ?
16.Connais-tu les enfants sorciers ?
17.Connais-tu les enfants soldats démilitarisés ?
18.As-tu une idée sur les enfants déplacés (de guerre) ?
19.Raconte-moi un peu sur le travail des enfants de la rue ? (Parle-moi des activités des enfants sur la rue ?)
20.Dessine quelque chose qui se passe avec un enfant de la rue (Dessine une expérience qui arrive à un enfant de la rue?)
21.T'arrive-t-il d'envisager abandonner la vie de la rue ?
a) Si oui quels sont les moyens que tu mettras en œuvre pour y parvenir ?
b) Sinon pourquoi ?

II. Guide d'entretien destiné aux adultes témoins

a. Identification

Statut :
Adresse :
Profession :

b. Questions

1. Voulez-vous me parler de votre enfant X qui vit dans la rue ?
2. Comment en est-il arrivé à la vie de la rue ?
3. Quels sont les motifs de sa fugue ?
4. Comment le considériez-vous avant sa vie de la rue ?
5. Comment le considérez-vous maintenant ?
6. S'il se décidait de revenir en famille aujourd'hui ? l'accepteriez-vous ? si oui pourquoi ? sinon pourquoi ?
7. Que lui reprochez-vous ?

a) en famille
b) sur la rue

8. Outre la famille, comment pensez-vous que les autres le voient ? (l'entourage ?)
9. Cela vous arrange-t-il que votre enfant soit dans la rue ? (Qu'est-ce que cela représente pour vous que votre enfant soit dans la rue ?).
10. Qu'envisagez-vous pour lui ?
11. Qu'avez-vous déjà fait pour sa réinsertion en famille ?

ANNEXE 2 : ORDRES DE MISSION

République Démocratique du Congo
UNIVERSITE DE LUBUMBASHI
BP. 1825
LUBUMBASHI
RECTORAT

Tel : [illegible]
e-mail : [illegible]

Scientia Splendet et Conscientia

Ordre de Mission n° / DCS 191 / 2007

Monsieur / Madame : KASONGO MALOBA TSHIKALA

Matricule : 7/.

Grade : CHEF DE TRAVAUX

Fonction : ENSEIGNANT

Au service de : L'UNIVERSITE DE LUBUMBASHI

Est envoyé (e) en mission (sur ordre) (sur demande) : DE LA FACULTE DE PSYCHOLOGIE ET DES SCIENCES DE L'EDUCATION

à : L'SHI. (SKANYA BUMI) KIPUSHI-LIKASI KASUMBALESA

Date du départ : LE 03 MAI 2007

Date du retour : LE 30 AOUT 2007

Durée : TROIS MOIS

Motif de la mission : RECHERCHES DOCTORALES SUR LES JEUNES DE LA RUE

Itinéraire : L'SHI.-KIPUSHI-LIKASI-KASUMBALESA-LUBUMBASHI

Moyen de transport : PAR ROUTE

Frais à charge de : L'INTERESSE

Fait à Lubumbashi, le 16 Mai 2007

LE RECTEUR DE L'UNIVERSITE DE LUBUMBASHI

Pr KAMBA KUNUNGA
Professeur ordinaire.-

Secrétariat Rectorat

UCL Université Catholique de Louvain

Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education
Unité de Psychologie clinique :
Anthropologie, Psychopathologie et Psychothérapie
CAPP
Professeur Jean KINABLE

ORDRE DE MISSION

Monsieur : **KASONGO MALOBA TSHIKALA Philippe**
Noma : 61780300
Profession : Etudiant-Doctorant

A la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education de l'UCL (Belgique)
Est envoyé en mission sur demande de : la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education
à : LUBUMBASHI (République Démocratique du Congo)
Date de départ : Le 01/10/2008
Date de retour : Le 31/03/2009
Durée : 6 mois
Motif de la mission : Collecte des informations destinées aux travaux de recherche pour sa thèse intitulée *Psychogenèse de la délinquance des jeunes de la rue à Lubumbashi*
Itinéraire : Bruxelles-Lubumbashi-Bruxelles
Moyen de transport : Par avion

Frais à charge de : la Coopération Technique Belge (CTB).

Remarques : Nous prions les autorités Congolaises, tant académiques (Unilu) que politico-administratives, de lui permettre d'accomplir sa mission afin d'atteindre les objectifs qu'il s'est assignés.

Fait à Louvain-la-Neuve, le 25 septembre 2008

Le Professeur Jean KINABLE
Promoteur de la Thèse

Place du Cardinal Mercier, 10 - B-1348 Louvain-la-Neuve – Belgique
Bureau C 220 : Tél. +32 (0) 10 47 45 03 - Fax : +32 (0) 10 47 48 34
Email : jean.kinable@uclouvain.be

République Démocratique du Congo
UNIVERSITE DE LUBUMBASHI
BP. 1825
LUBUMBASHI
RECTORAT

CELTEL : 09 970 33 047 ou 09 970 30 718
Fax : 00243 23 48 202
e-mail : Secretariat.Rectorat@unilu.ac.cd

Scientia Splendet et Conscientia

-Ordre de Mission n° / DCS/0408/2008

Monsieur / Madame : KASONGO MALOBA TSHIKALA

Matricule : 7/.

Grade : CHEF DE TRAVAUX

Fonction : ENSEIGNANT

Au service : L'UNIVERSITE DE LUBUMBASHI

Est envoyé (e) en mission (sur ordre) (sur demande) DE LA FACULTE DE PSYCHOLOGIE

à : LUBUMBASHI

Date du départ : LE 01 NOVEMBRE 2008

Date du retour : LE 31 MARS 2009

Durée : CINQ MOIS

Motif de la mission: RECOLTE DES DONNEES DES RECHERCHE DOCTORALES

Itinéraire : LUBUMBASHI

Moyen de transport: VEHICULE

Frais à charge de : L'INTERESSE

Remarques :

Fait à Lubumbashi, le 14 Novembre 2008

LE RECTEUR DE L'UNIVERSITE DE LUBUMBASHI,
P.O. LE SECRETAIRE GENERAL ACADEMIQUE

SCIENTIA ET CONSCIENTIA RECTORAT

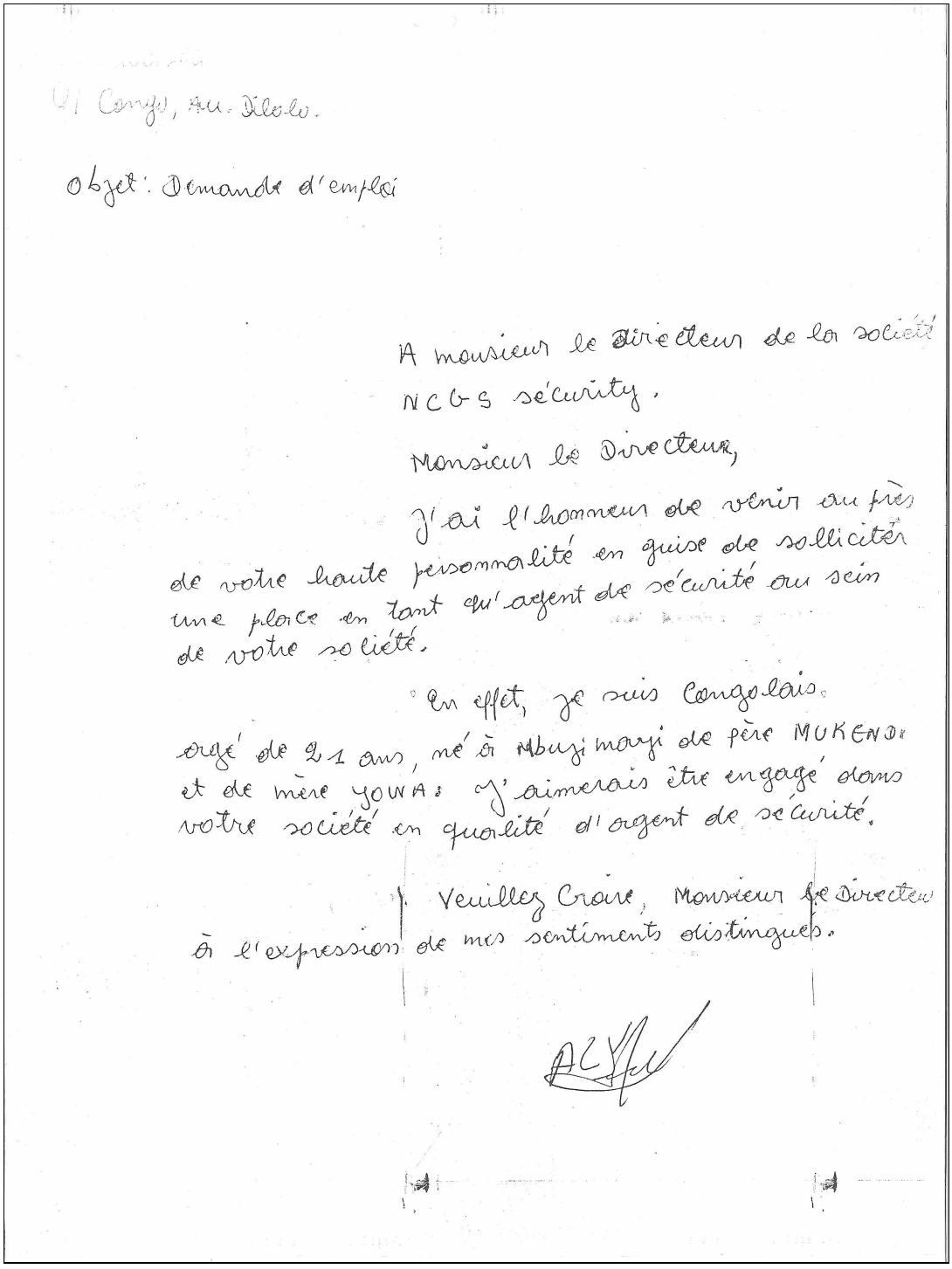
BERNARD OBOTELA LINGOLE

ANNEXE 3 : CORPUS DES DONNEES RECUEILLIES EN PRE-ENQUETE

Tableau 10: Descriptif des données recueillies durant la pré-enquête

N°	Codes	Age	Sexe	Province
1	AK	15	Masc.	Katanga
2	AN	15	Masc.	Katanga
3	BK	15	Masc.	Kasaï
4	CA	12	Masc.	Katanga
5	CD	18	Masc.	Kasaï
6	CK	14	Masc.	Kasaï
7	CN	14	Masc.	Kasaï
9	DM	13	Masc.	Kasaï
9	DMK	13	Masc.	Katanga
01	DW	15	Masc.	Kasaï
11	EB	16	Masc.	Kasaï
12	EM	15	Masc.	Kasaï
13	FK	18	Masc.	Katanga
14	FN	11	Masc.	Katanga
15	GK	12	Masc.	Kasaï
16	GL	15	Masc.	Kasaï
17	JN	12	Masc.	Kasaï
18	KL	16	Masc.	Katanga
19	MaM	17	Fém.	Kasaï
20	MM	12	Masc.	Maniema
21	MMN	15	Masc.	Kasaï
22	MN	15	Fém.	Kasaï
23	PI	15	Masc.	Katanga
24	PIN	16	Masc.	Kasaï
25	PK	17	Masc.	Kasaï
26	PN	17	Masc.	Kasaï
27	RK	15	Masc.	Katanga
28	TI	15	Masc.	Katanga
29	TM	12	Masc.	Kasaï
30	TT	13	Masc.	Kasaï

ANNEXE 4 : DEMANDE D'EMPLOI DE BL



Ut Congo, Au. Dkolo.

Objet: Demande d'emploi

A monsieur le Directeur de la société
NCOS security.

Monsieur le Directeur,

J'ai l'honneur de venir auprès de votre haute personnalité en guise de solliciter une place en tant qu'agent de sécurité au sein de votre société.

En effet, je suis Congolais, orgé de 21 ans, né à Mbujimayi de père MUKENDI et de mère YOWA; j'aimerais être engagé dans votre société en qualité d'agent de sécurité.

Veuillez Croire, Monsieur le Directeur à l'expression de mes sentiments distingués.

ANNEXE 5 : CURRICULUM VITAE DE BL

I. IDENTITE

Nom : L.
Post-nom : B.
Prénom : -
Né à : Mbiji-Mayi
Le : 23/05/1988
Père : M. K
Mère : Y. M.
Etat-civil : Célibataire
Chefferie : Bakwa Mulumba
Territoire : Ngandajika
District : Kabinda
Province : Kasaï-Oriental
Nationalité : Congolaise
Adresse : Q/ Congo, avenue du marché coin Dilolo, n°1 – Lubumbasi

II. ETUDES FAITES

- Primaire
- Secondaire : 2e C.O.

III. EXPERIENCES PROFESSIONNELLES

- Gérant dépôt
- Livreur Marchandises

IV. LANGUES

- Swahili
- Tshiluba (Kasaï)
- Lingala
- Français

Fait à Lubumbashi, le 27/01/2009

B. L.

ANNEXE 6 : FILMS PROJETES AU PROFIT DES JEUNES DE LA RUE A LA MAISON BAKANJA

1. Maître des éléphants
2. Jésus
3. Abraham, Isaac, Samuel, Elie, Daniel, Esther
4. Ballon sorcier
5. Bossu
6. Comment le sida arrive-t-il au village
7. Moïse, Elisée, Ruth, David et Goliath, Salomon, Joseph
8. Olivier Twist
9. Résurrection, Juge, Pardon, Royaume Zacharie, Paul
10. Roi Lion
11. Kiriku
12. A la recherche de son père
13. Monsieur Bean
14. Van Dame : Universal soldier
15. Noël, Jean Baptiste, enfant prodigue, bon samaritain.
16. Bruce Willis
17. Karaté Kid 1, 2 et 3
18. Jacob
19. La Bible
20. La passion du Christ
21. Le masque
22. Van Dame : Point d'impact
23. Paul de Tarse
24. Van Dame : Street Flighter
25. Force One : Chuck Norris
26. Heaven's soldiers
27. Killer invincible
28. Attack Force
29. ONG Back IV
30. Mr et Mrs Smith
31. Le Seigneur des anneaux
32. The Bible in the begining
33. Joseph
34. Sister Act 1 et 2
35. Kampfansage
36. Mon copain Mac (incroyable histoire du premier songe astronaute)
37. Indiana Jones
38. Salomon
39. Les choristes
40. Bruce le tout puissant
41. Nello et le chien de Flandre
42. Mère Teresa
43. David
44. Gladiateur
45. ONG back 4
46. Bienvenue dans la jungle
47. Va, vis et deviens
48. Chérie j'ai rétrécis les gosses
49. La coqueluche des enfants (Rudy)
50. Les aventures de Tsatsiki
51. Tasuma le feu
52. Henry Potter
53. Tears of the sun
54. Firlt
55. Congo Gospel Music
56. Africa music super
57. Super French film
58. Africa movie collection : film africain
59. My darling
60. Apocalypse
61. World movie channel
62. Prey inspires by true events
63. Shumileta
64. La collection de Silvestre
65. Sélection chrétienne
66. Musique congolaise
67. Adolf
68. Tears of sun
69. Koffi Olomidé

ANNEXE 7 : HORAIRE DES ACTIVITES A LA MAISON BAKANJA-VILLE

Dimanche

- 6h30 : Lever – Prière – Mot du matin. Emplois - Petit Déjeuner
- 8h00 : Douche
- 11h00 : Messe à Imara
- 12h30 : Déjeuner – Vaisselle – Visite familiale
- 17h00 : Retour – Douche
- 18h30 : Souper – Vaisselle
- 19h00 : Etude
- 20h00 : Divertissement (Film)
- 20h45 : Prière – Mot du soir – Dodo

Lundi

- 05h45 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois – Petit déjeuner
- 07h00 : Départ pour l'école des élèves de Bakanja Centre
- 09h00 : Début des cours sur place
- 12h00 : Fin des cours – Déjeuner – Détente
- 15h30 : Rentrée des élèves de Bakanja centre
- 16h00 : Sport (Volley ou Basket)
- 17h45 : Douche
- 19h00 : Souper
- 19h30 : Etude du soir
- 20h15 : Détente (Film ou jeux)
- Prière – Mot du soir - Dodo

Mardi

- 05h45 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois – Petit déjeuner
- 07h00 : Départ pour l'école des élèves de Bakanja Centre
- 09h00 : Début des cours sur place
- 12h00 : Fin des cours – Déjeuner – Détente
- 15h30 : Rentrée des élèves de Bakanja centre
- 16h00 : Formation à l'acrobatie
- 17h45 : Douche
- 19h00 : Souper
- 19h30 : Etude du soir
- 20h15 : Détente (Film ou jeux)
- Prière – Mot du soir - Dodo

Mercredi

- 05h45 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois – Petit déjeuner
- 07h00 : Départ pour l'école des élèves de Bakanja Centre
- 09h00 : Début des cours sur place12h00 : Fin des cours – Déjeuner – Détente
- 15h30 : Rentrée des élèves de Bakanja centre
- 16h00 : Catéchèse
- 17h00 : Sport (Volley ou Basket)
- 17h45 : Douche
- 19h00 : Souper
- 19h30 : Etude du soir
- 20h15 : Soirée des jeux
- Prière – Mot du soir - Dodo

Jeudi

- 05h45 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois – Petit déjeuner
- 07h00 : Départ pour l'école des élèves de Bakanja Centre
- 09h00 : Début des cours sur place
- 12h00 : Fin des cours – Déjeuner – Détente
- 15h30 : Rentrée des élèves de Bakanja centre
- 16h00 : Sport (Volley ou Basket)
- 17h45 : Douche
- 19h00 : Souper
- 19h30 : Etude du soir
- 20h15 : Détente (Film ou jeux)
- Prière – Mot du soir - Dodo

Vendredi

- 05h45 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois – Petit déjeuner
- 07h00 : Départ pour l'école des élèves de Bakanja Centre
- 09h00 : Début des cours sur place
- 12h00 : Fin des cours – Déjeuner – Détente
- 15h30 : Rentrée des élèves de Bakanja centre
- 16h00 : Sport (Volley ou Basket)
- 17h45 : Douche
- 19h00 : Souper
- 19h30 : Etude du soir
- 20h15 : Détente (Film ou jeux)
  Prière – Mot du soir - Dodo

Samedi

- 06h30 : Lever – Prière – Mot du matin – Emplois à fond– Petit déjeuner
- 08h00 : Lessive
- 12h00 : Déjeuner – Vaisselle
- 15h30 : Sport foot à Imara
- 18h00 : Douche - Souper
- 19h30 : Film
- 20h45 : Prière – Mot du soir – Dodo