

RÉGULATION RELIGIEUSE DU POLITIQUE EN RD CONGO

Une histoire de l'engagement de l'Église dans la sphère sociopolitique

Introduction

**Claude
NSAL'ONANONGO,**
Professeur à
l'Université Paris 1
Panthéon Sorbonne
et à l'Institut
Catholique de Paris.
Claudinobb5@
gmail.com

Une certaine opinion congolaise ne supporte pas l'idée que l'Église – dans ses institutions et ses structures – puisse « faire » de la politique. Cette conception s'accroît lorsque la présidence de la Commission électorale indépendante (CEI) a été confiée à l'Abbé Apollinaire Malu Malu ; elle se cristallisa à chaque fois que les prélats catholiques contestèrent les résultats des élections depuis 2006 jusqu'en 2018 en passant par 2011 au nom de « la vérité des urnes ». Du côté des politiques, cette idée ne s'affirma avec vigueur que lorsque l'engagement de l'Église déplut à un camp politique [celui de la majorité présidentielle d'hier, représenté par le Parti du peuple pour la reconstruction et la démocratie (PPRD)], au nom de la laïcité de l'État. A contrario, cette idée plut à un autre camp politique [l'opposition d'hier représentée par l'Union pour la démocratie et le progrès social (UDPS)], étant donné que l'Église offrait un modèle de société digne de l'État de droit.

D'où la question suivante : le religieux (la religion) doit-il être renvoyé définitivement dans la sphère privée, la sphère de conviction ? Si la réponse est positive, comment a-t-il joué sa partition dans la régulation du politique au Congo-Zaïre ?

En effet, la modernité a souvent été comprise comme le renvoi définitif de la religion dans la sphère privée d'une part, et la consécration du clivage entre la sphère privée et la sphère publique, entre l'Église et l'État, entre le spirituel et le temporel, d'autre part. Mais depuis 1959 jusqu'en 2016, on assista au Congo-Zaïre à une certaine recomposition

interne de la religion et sa reconnaissance externe¹, lorsque par exemple Monseigneur Laurent Monsengwo assumait la présidence de la Conférence nationale souveraine et celle du Haut Conseil de la République, Parlement de Transition entre 1991 et 1994. Ces faits comme tant d'autres inscrivaient la religion au sein des débats sociopolitiques et éthicophilosophiques². Il y eut également la crise morale, socioéconomique et politique, liée à la fragilité de l'État qui favorisa la régulation religieuse du politique. C'est dans le contexte d'une crise des valeurs doublée de la crise socioéconomique et politique qu'il faudrait situer et comprendre l'engagement sociopolitique de l'Église, dont la visée fut la transformation de l'homme et de la société³. Cet engagement qui ne saurait se confondre à une simple suppléance qu'elle apporta à l'État porte sur plusieurs domaines de la vie sociopolitique de la société dont l'éducation, la santé, la protection de l'environnement, l'éducation civique, politique et électorale. Sa signification se réfère à la valeur qu'elle accorde à l'homme dans sa quête des réponses concrètes qu'il veut donner aux préoccupations qui éclaboussaient sa trajectoire existentielle. Tels sont les jeux et les enjeux de la régulation religieuse du politique dont je voudrais esquisser les linéaments dans la présente réflexion.

Certains penseurs des universités canadiennes dont Ignace Ndongala Maduku⁴ et Simon-Pierre Iyananio⁵ ont traité de cette problématique de façon pertinente mais sans en épuiser les contours. Le premier a galvanisé son analyse sur les marches organisées par les chrétiens en 1992 et en 2011 à l'aune des messages des évêques, exigeant, d'une part, la réouverture de la Conférence nationale souveraine et, d'autre part, la vérité des urnes après les élections générales de 2011. Le second a placé son curseur sur le programme de l'éducation civique, politique et électorale dans les communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB) de Shabunda au Sud-Kivu. La spécificité de cette réflexion réside d'abord dans le fait que sa périodicité s'étend de 1956 à 2016 ; elle se vérifie aussi dans le fait qu'elle indique les domaines de la régulation religieuse du politique, en en déclinant les lieux de déploiement et les acteurs d'appropriation. La visée est de rendre compte de l'idée qu'en dépit de la laïcité, le religieux (la religion) est un partenaire irréductible du politique au Congo-Zaïre.

1 Jean-Paul WILLAIME, *Le retour du religieux dans la sphère publique. Vers une laïcité de reconnaissance et de dialogue*, Lyon, Éditions Olivétan, 2015.

2 Jacques PALARD, « Philippe PORTIER, Jean-Paul WILLAIME, *La religion dans la France contemporaine. Entre sécularisation et recomposition* », in *Archives de sciences sociales des religions*, 2021, n°196, p. 389.

3 Par Église, il faudrait entendre avant tout la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO), et d'autres organisations ecclésiales ou bien les engagements pris à titre subsidiaires : les laïcs et les jeunes catholiques au sein des Communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB).

4 Ignace NDONGALA MADUKU, *Religion et politique en RD Congo. Marche des chrétiens et paroles des évêques catholiques sur les élections*, Paris, Karthala, 2016.

5 Simon-Pierre IYANANIO, *L'Église catholique et l'éducation civique des populations en République Démocratique du Congo. Le cas de Shabunda, au Sud-Kivu*, Thèse de doctorat en Théologie pratique, Université de Laval, Canada, 2015.

La posture rétrospective de cette réflexion lui assigne une structure quaternaire. Le premier point explicite le concept de « régulation » devenu paradigmatique en sciences sociales et humaines ; le deuxième est consacré à la trajectoire historique et herméneutique de la régulation religieuse du politique entre 1959 et 2006 ; le troisième en indique les domaines et le quatrième en décline les lieux et les acteurs.

1. Le paradigme de la régulation religieuse du politique et sa réception en RD Congo

Le concept de régulation renvoie à « tout processus de production et de négociation des règles qui organisent le monde social »⁶. Il est une « représentation de la vie sociale qui élimine la possibilité de conflits irréconciliables et qui donc pense le consensus comme mode indépassable de gestion des rapports sociaux »⁷. Dans le monde catholique, la régulation se matérialise à travers « des pratiques de médiation, et des effets à la fois individuels (religion et socialisation militante) et collectifs (matrices religieuses et éthique économique) »⁸. Dans le contexte congolais, elle déploie ses harmoniques sur deux axes : l'axe de la persuasion, qui se décline dans les lettres, les messages, les exhortations, les déclarations des évêques catholiques et l'axe de la prise en charge de certaines activités d'intérêt collectif comme les écoles, les hôpitaux, les centres de formation, les universités, etc.

Le paradigme de la régulation religieuse du politique tire ses fondements de l'idée que « l'État et la société sont sinon menacés dans leur existence, du moins affectés dans la qualité et la cohésion de cette existence, par le recul de la religion »⁹. Pour cela, la religion ne serait « pas d'abord constituée de connaissances et de convictions intellectuelles vraies ou fausses, ni d'institutions chargées de les produire, de les répandre et de les surveiller, mais de sentiments et d'aspirations, de valeurs et d'incitations morales, de rites et de cérémonies, de comportements et de règles de vie, de solidarités communautaires et extracommunautaires. Bref, la religion a un contenu substantiel »¹⁰. Je partagerais le point de vue des penseurs de l'École Pratique des Hautes Études-spécialistes des sciences religieuses, Danièle Hervieu-Leger et Jean-Paul Willaime qui affirment que les « théories

6 Olivier NAY, Olivier DUHAMEL, Josepha LAROCHE et alii, *Lexique de science politique. Vie et institutions politiques*, Paris, Dalloz, 2008, pp. 463-464.

7 Michelle MIAILLE, « Régulation : enjeux d'un choix », in Michelle MIAILLE (dir.), *Régulation entre droit et politique*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 18.

8 Xavier ITÇAINA et de Jacques PALARD, « Institutions religieuses et espace public. Les relations croisées entre christianisme et politique », in Thierry BERTHET, Olivier COSTA, Rodolphe GOUIN et alii, *Les nouveaux espaces de la régulation politique*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 292-299.

9 Jean-Louis SCHLEGEL, « Le religieux face au politique », in *Revue Projet*, 2001, n°267, pp. 35.

10 *Ibid.*, p. 36.

sociales ne peuvent pas éviter de reconnaître le rôle effectif du sentiment religieux dans les mouvements des sociétés, même modernes »¹¹.

Le Professeur de sciences des religions, Ignace Ndongala, n'aurait pas tort d'affirmer que la régulation religieuse du politique est une théorie capable d'expliquer les rapports entre religion et politique. Et l'appliquant dans le contexte congolais de crise qui est le sien, il estime que la régulation concrétise sa fonction, se matérialise, se déploie et s'applique par les canaux des mécanismes et procédures ecclésiaux qui organisent un vivre-ensemble harmonieux. Il écrit :

J'applique donc le terme de régulation à la crise multisectorielle congolaise sur le point focal des élections. Le lieu d'où se situe mon emprunt est la sociologie et la politique. [Dans ce sens], l'Église joue "le jeu de la raison publique, donc de l'argumentation raisonnable et de la discussion, plutôt que de l'affrontement". De cette manière, elle exerce de fait une régulation du politique par des discours, des prises de position et un ordonnancement des pratiques¹².

À partir de cette citation, on pourrait dorénavant comprendre la manière dont l'Église au Congo-Zaïre régule le politique dans les domaines de la vie sociopolitique. Dans ce sens précis, le religieux (religion) pourrait être compris comme « un fait social susceptible de générer des comportements politiques, comme une source possible de légitimation politique ou stratégie de résistance, enfin comme une forme de sociabilité »¹³. Ce fut le cas durant tous les régimes qui se succédèrent au Congo-Zaïre, dont quelques faits en révèlent les contours.

Sous le régime de Joseph-Désiré Mobutu Sese Seko (1995-1997), lorsque le Premier Ministre Jean Nguz-a-Karl-I-Bond ferma les travaux de la Conférence nationale souveraine, le 19 janvier 1992, pour des raisons de « violation par le bureau des prérogatives du Gouvernement, la tentative de coup d'État militaire commandé par l'Union sacrée et le nombre trop élevé des conférenciers pour lesquels l'État dépense trop d'argent »¹⁴. Une marche de contestation, appelée « Marche de l'espoir », fut organisée par les chrétiens catholiques accompagnés des hommes et des femmes de bonne volonté, le 16 février 1992, pour réclamer la réouverture de la Conférence nationale souveraine. Elle fut rouverte le 06 avril 1992.

Sous le régime de Laurent-Désiré Kabila (1997-2001), les Églises (catholique, protestante ainsi que la communauté musulmane) apportèrent leur contribution architectonique dans les Accords de cessez-le-feu de

11 Danièle HERVIEU-LEGER et Jean-Paul WILLAIME, *Sociologies et religion. Approches classiques*, PUF, 2001, p. 70.

12 Ignace NDONGALA MADUKU, *Religion et politique en RD Congo*, op. cit., pp. 318-319.

13 Franck FREGOSI, Bruno Étienne. *Le fait religieux comme fait politique*, Paris, L'Aube, 2009, p. 117.

14 MOSI MUNTU, « L'an 1 d'une conférence nationale qui tient bon », in *La Référence Plus*, 06/08/1992.

Lusaka (en Zambie), conclus le 10 juillet 1999 entre le Congo-Zaïre, le Zimbabwe, la Namibie, l'Angola, le Rwanda et l'Ouganda. Car, du 11 au 14 mars 2000, elles se réunirent à Kinshasa, avec les acteurs politiques, ceux de la Société civile et les forces vives de la nation, sous la présidence de Mgr Marini Bodo, chef de l'Église du Christ au Congo et Vice-président des travaux de la Consultation nationale, et souhaitèrent dans leurs recommandations finales, la révision de certains points desdits Accords.

Sous le régime de Joseph Kabila Kabange (2001-2019), alors qu'en 2016 le gouvernement ne fut pas en mesure d'organiser les élections dans le délai constitutionnel, c'est autour des Évêques catholiques que s'organisa le dialogue politique entre les partis politiques de la majorité présidentielle et ceux de l'opposition, dialogue qui avait abouti à l'accord politique appelé « Accord de la Saint Sylvestre », conclu le 31 décembre 2016.

Bref, si le politique questionne les prétentions du religieux à vouloir régenter les consciences et les comportements, s'il désamorce toute velléité religieuse de vouloir réaliser un quelconque royaume céleste sur terre, le religieux, pour sa part, ne manque nullement de le questionner dans ses prétentions similaires de dominer les esprits et dans ses velléités de vouloir réaliser la cité idéale. Au Congo-Zaïre, le politique et le religieux se règlent et s'ajustent sans cesse dans leurs rapports : ils se délimitent réciproquement¹⁵. Mais de quelle façon le religieux avait-il régulé le politique ?

2. Tracé historique de la régulation religieuse du politique au Congo-Zaïre

Avant l'accession du pays à sa souveraineté nationale et internationale en 1960, l'influence de l'Église sur la vie sociopolitique du pays fut très remarquable. L'Église fut, en d'autres termes, l'un des acteurs majeurs de la formation humaine intégrale et du bien-être des populations congolaises : elle réalisa cette tâche à travers ses écoles, ses maisons de formation. Il faudrait également ajouter l'instruction et la formation sociale des laïcs, l'éducation de la jeunesse au sein des mouvements d'actions catholiques dans ses centres pastoraux. On ne saurait gommer enfin l'éducation civique, politique et électorale, la formation des animateurs des Comités locaux de gouvernance participative (CLGP), etc. Même durant la période des violences engendrées par les guerres récurrentes, avec les abus du pouvoir caractéristiques des régimes dictatoriaux, l'Église ne resta ni sourde, ni muette, ni spectatrice vis-à-vis de la souffrance qu'enduraient les populations. Le sens, le fondement et l'enjeu de son engagement sociopolitique eut pour finalité, au risque de me répéter, le bien-être de

15 François FORET (dir.), « Les reconfigurations ultramodernes du religieux en Europe », in François FORET (dir.), *L'espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Université de Bruxelles, (Coll. « Études européennes »), 2007, pp. 31-32.

l'homme et de la société, dont je voudrais décliner les tracés dans les lignes qui suivent¹⁶.

Entre 1956 et 1959, l'Église prépara le peuple dans sa lutte pour l'indépendance : elle l'accompagna dans son combat vers son autonomie et sa souveraineté. À cet effet, le *Manifeste de la conscience africaine* fut publié en 1956 par l'Abbé Joseph-Albert Malula et Joseph Iléo. Ce manifeste tire toute sa force de la déclaration des Évêques de 1956 intitulée *L'Église et les problèmes politiques et sociaux*. Cette déclaration définissait avec clarté la mission de l'Église, sa relation avec la politique et son rôle au sein de la société congolaise.

De 1960 à 1965, l'Église prit position sur la marche du pays, et indiqua la direction qu'il fallait prendre : elle insista sur le fait que l'indépendance ne devrait nullement être ternie par les divisions tribales, mais l'occasion du triomphe d'un véritable amour fraternel pour rendre le Congo grand et fort. C'est pourquoi elle poursuivit son engagement social, ainsi qu'on le verra plus loin, dans plusieurs domaines. Précisant sa mission par rapport à l'État, elle créa en décembre 1961 les communautés ecclésiales vivantes de base, qui devinrent le topique où se déployaient sa réflexion et son engagement sociopolitique. De 1965 à 1990, sous le souffle du deuxième concile de Vatican, l'Église se mit au service du pays : elle s'appropriait les problèmes socioéconomiques et politiques de la nation : elle invita les fidèles à travailler pour le développement de la nation par l'autoprise en charge. Car, les Évêques estimèrent, à leur XXVI^e Assemblée plénière tenue à Kinshasa du 12 au 17 septembre 1988, que l'Église ne pouvait laisser à l'État seul les tâches du redressement de la nation¹⁷. Telle fut la teneur de leur exhortation pastorale intitulée *Le chrétien et le développement de la nation*.

De 1990 à 1996, l'Église s'engagea dans le processus de démocratisation du pays : elle fit une radiographie de la situation du pays, et dénonça avec véhémence – dans un mémorandum – le fonctionnement des institutions, centralisé par le système hybride du parti-État, le Mouvement populaire de la révolution (MPR). C'est pourquoi, le 24 avril 1990 – dans un discours devenu historique – le Président Joseph-Désiré Mobutu Sese Seko opta pour la démocratisation du pays en consacrant le multipartisme d'une part, qui ouvrit la voie à la tenue de la Conférence nationale souveraine le 07 août 1991 d'autre part. L'un des textes qui fonde l'engagement des Évêques sur la démocratisation du pays fut publié par le Comité permanent le 23 février 1991, *Libérer la démocratie*, dont les impératifs furent : le redressement de

16 Je me réfère à mon livre *Médiations sociopolitiques de l'Église. Linéaments d'une sociologie politique de l'institution*, Paris, L'Harmattan, (Coll. « Politique »), 2023, spécialement le chapitre 7 : « La médiation sociopolitique de la CENCO durant la Transition : l'éducation civique, politique et électorale », pp. 197-215.

17 Léon De SAINT MOULIN et Roger GAISE N'GAZI (dir.), *Eglise et société. Le discours sociopolitique de l'Église catholique (1956-1998)*, Tome 1 : Textes de la Conférence épiscopale, Kinshasa, F.C.K, 1998, p. 61.

la nation, le consensus national qui devrait déboucher sur la mise sur pied des institutions démocratiques. Car, « l'avènement de la nouvelle société (III^e République) et la conduite à bonne fin du processus démocratique exigent la prise de conscience par le peuple du fait qu'il est le premier sujet et agent de la démocratisation. Cela exige aussi un *cadre* général ainsi que des *initiatives* susceptibles de redresser la Nation »¹⁸.

De 1996 à 2003, l'Église s'insurgea contre la guerre et s'engagea dans le combat pour la paix et la non-violence. Préoccupée par le déclenchement de la guerre menée par l'Alliance des forces démocratiques pour la libération du Congo (AFDL), composée essentiellement des Rwandais, des Ougandais, des Burundais soutenus par les États-Unis en octobre 1996, elle prit part aux Accords de Lusaka (1999) et au dialogue intercongolais à Sun City (2002). Elle endossa des Accords de Pretoria (2003) et elle proposa ses bons offices et formula des recommandations pertinentes pour la sortie de la crise. De 2003 à 2006, elle opta pour les élections qui lui paressèrent être la voie idéale pour la démocratisation et la pacification du pays. Dans son message du 14 février 2004, *Pour l'amour du Congo, je ne me tairai point*, elle prépara le peuple aux élections, et lança le programme de l'éducation civique, politique et électorale. Celui-ci contribua à la réussite du premier cycle électoral étant donné la forte adhésion et la forte participation des populations aussi bien au referendum constitutionnel du 18 et 19 décembre 2005 qu'aux élections présidentielles, législatives et provinciales de 2006.

Après ce parcours historique sur la régulation religieuse du politique, je voudrais à ce niveau d'analyse en décliner les domaines.

3. Domaines de régulation religieuse du politique

Il me faudrait décliner les domaines de cette régulation religieuse du politique qui porta sur l'éducation, l'assistance humanitaire, la gestion des ressources naturelles, etc.

1^o Le domaine de l'éducation

Avec la zaïrianisation¹⁹ – dont le paroxysme fut atteint en 1973 – et les guerres statocidaires et génocidaires dont le pays fut la victime depuis 1996²⁰, le système éducatif zaïro-congolais amorça sa descente aux enfers : on assista à la destruction des infrastructures scolaires ; à la relégation de la fonction enseignante au bas de l'échelle sociale, puisque ce furent

18 CEZ, *Libérer la démocratie. Déclaration des Évêques du Zaïre aux chrétiens et aux hommes de bonne volonté*, Kinshasa, Secrétariat Général de CEZ, 1991, n°14.

19 LUKOMBE NGHENDA, *Zaïrianisation, radicalisation, rétrocession en République du Zaïre*, Kinshasa, PUZ, 1979, pp. 254-258 ; Crawford YOUNG, *Introduction à la politique zaïroise*, Kinshasa, PUZ, 1978. Les enjeux furent l'étatisation de tous les secteurs de la vie politique et socioéconomique du pays.

20 Claude NSAL'ONANONGO, *Les guerres à l'Est de la RD Congo, entre génocide et statocide*, préface de Jacques ADAM DJOLI, Paris, L'Harmattan, 2023.

les parents sans salaires qui payaient les enseignants. Cela conduisit à la détérioration de la qualité de l'enseignement dont les conséquences furent : l'essoufflement financier des parents et leur incapacité à continuer la prise en charge des enseignants ; la baisse au fil des années du taux de scolarisation. D'après mes enquêtes de 2018, on passa de 70% à 40% du taux de scolarisation entre 1973 et 2006²¹.

La gestion des écoles étant calamiteuse, il y eut relâchement des valeurs morales essentielles à toute éducation en l'occurrence : le sens de la dignité humaine, la distinction nette entre le bien et le mal (principe fondamental de moralité), le respect du bien commun et du bien d'autrui, l'esprit du travail, d'initiative et de rigueur, de la discipline, de la préservation des modèles de référence, le sens du don de soi et du service gratuit, le respect des parents et des aînés cher à la culture congolaise. Au regard de cette situation, les parents demandèrent à l'Église en 1976 de gérer les écoles : le 26 février 1977, l'Église catholique et les autres confessions religieuses présentes au Congo-Zaïre signèrent avec l'État la « Convention de gestion des écoles nationales ». D'après mes enquêtes de 2018, le réseau d'écoles catholiques est celui qui fut le plus fréquenté et le plus sollicité : « 14.000 établissements dont plus de 10.000 pour le primaire et 4.000 pour le secondaire ; plus de 4.000.000 élèves représentant plus de la moitié d'enfants scolarisés dans le pays ; plus de 120.000 enseignants »²². Un autre domaine dans lequel l'Église influença la vie sociopolitique congolaise fut celui de l'humanitaire.

2° Le domaine humanitaire à travers la Caritas-Congo

Du point de vue de l'assistance humanitaire, la contribution de l'Église fut remarquable à travers la Caritas-Congo en temps de paix comme en temps de guerres. Entre 1991 et 2006, ces interventions humanitaires atteignirent plus ou moins 50% des offres des services sociaux du pays, dans les orphelinats, les léproseries, les prisons, etc. D'après mes enquêtes de 2018, entre 1993 et 2010, son aide humanitaire fut donnée à plus de 8 millions de déplacés internes de guerres, et à 3 millions de réfugiés. Aussi s'occupait-elle également du désarmement, de la démobilisation et de la réinsertion de 23.695 combattants, dont 22.495 hommes et 1.200 femmes. Par le biais de ses services de santé et d'hôtellerie, à travers ses dispensaires, ses maternités, ses pharmacies au sein de ses paroisses, elle couvrit près de 45% des offres des services de santé du pays. Car, elle dispose de 185 hôpitaux, 123 centres de santé et 50 Instituts techniques médicales, 500 médecins, 3.000 infirmiers et infirmières, 4.500 auxiliaires de santé²³.

21 Claude NSAL'ONANONGO, *Les médiations sociopolitiques de l'Église*, Op. cit., pp. 268-270.

22 *Ibidem*.

23 Léonard SANTEDI KINKUPU, « La présence de l'Eglise Catholique dans l'espace public en RD Congo. Convictions, actions et perspectives », in Sébastien MUYENGO, Léonard SANTEDI et Georges NJILA JIBIKILAYI, (dir.), *Les défis de la lumière. Mélanges offerts à Son Eminence Monsieur Laurent Cardinal Monsengwo Pasinya, Archevêque Métropolitain de Kinshasa à*

Sur le plan du développement, la contribution de l'Église dépassa les 27% des services agroalimentaires du pays du fait qu'elle organisa les mouvements associatifs, en l'occurrence les organisations paysannes, les coopératives avec les CEVB. Elle ne manqua pas de travailler pour l'autonomisation de la femme en créant des foyers sociaux, des centres d'alphabétisation et l'apprentissage artisanal.

3° La gestion des ressources naturelles et la protection de l'environnement

La mise en application du certificat de Kimberley permit à ce que « la notion même de “minerais [s] de conflit” s'étendit à d'autres ressources minérales, notamment les 3T dans l'Est de la RDC »²⁴. C'est dans ce contexte que l'Église créa une commission *ad hoc* pour les ressources naturelles (CERN). Après avoir exploité les publications sur l'exploitation des ressources naturelles du Centre d'Étude pour l'Action Sociale (CEPAS), ayant analysé les rapports des comités locaux de gouvernance participative de la commission Justice et Paix, elle fit ce constat amer en 2007 :

Au lieu de contribuer au développement de notre pays et profiter à notre peuple, les minerais, le pétrole et la forêt sont devenus des causes de notre malheur. Comment comprendre que nos concitoyens se retrouvent sans contrepartie ni dédommagements, dépouillés de leurs terres, par le fait des superficies concédées ou vendues à tel exploitant minier ou forestier²⁵ ?

Partant de ce constat scabreux, l'Église mit en place des stratégies qui présidèrent à une gestion saine des ressources naturelles : elle mena des actions auprès des décideurs locaux, nationaux et internationaux. Ces actions eurent pour visée d'influencer leurs décisions en faveur des intérêts des populations congolaises. Pour plus d'efficacité, elle associa d'autres associations des conférences épiscopales régionales dont sont originaires les entreprises extractives, ainsi que d'autres organisations de la société civile compétentes en la matière. Ainsi, dans les provinces où les minerais furent surexploités, au Katanga, dans les Bas et Haut-Uélé, en l'Ituri, au Kasai-Oriental, au Kasai-Central, au Kasai, au Nord et au Sud-Kivu, elle proposa, en 2019, la création d'un « fonds de développement communautaire », pour la gestion des revenus issus de l'exploitation des minerais. Ce fonds pourrait résoudre tant soit peu le paradoxe entre l'abondance des ressources naturelles et la pauvreté des populations : « la création de ce fonds de développement communautaire permettra

l'occasion de son jubilé d'ordination sacerdotale, Kinshasa, Médiaspaul, 2014, pp. 221-236.

24 Thierry DE PUTTER et Charlotte DELVAUX, « Certifier les ressources minérales dans la Région des Grands Lacs », in *Politiques étrangères*, 2013, n°2, pp. 100-101.

25 CENCO, « À vin nouveau, autres neuves » (*Mc. 2, 22*). *Ne pas décevoir les attentes de la Nation. Message de la CENCO aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à l'occasion du 47^{ème} anniversaire de l'indépendance*, juillet 2007, n° 11.

d'améliorer les conditions de vie des populations qui, jusqu'à ce jour, ne bénéficient pas pleinement de ces revenus »²⁶.

La visée de l'Église fut d'élaborer une pastorale qui prenne en compte les enjeux de la protection de l'environnement, une « écosophie », en tant que nouvelle sagesse d'habiter le monde : la survie du bassin du Congo devient à cet effet l'un des lieux où s'expérimenta la sauvegarde de « notre maison commune », selon les termes du Pape François. Le Cardinal Fridolin Ambongo Besungu eut des mots appropriés lors de la session qu'organisa la CERN en juin 2021 sur le thème *L'Église en RDC face aux enjeux de l'environnement et des ressources naturelles pour la protection du bassin du Congo et la sauvegarde de notre maison commune* :

Nous sommes donc tous responsables de la survie de notre bassin du Congo. En tant que pasteur, ces informations nous aideront à élaborer des informations pastorales sur des questions environnementales et des ressources naturelles. Cependant, il est totalement possible de rationaliser l'action sur la nature et surtout sur le bassin du Congo [...]. Malheureusement ce patrimoine est aujourd'hui assujéti aux appétits inassouvis de quelques personnes qui l'exploitent de façon anarchique.

Au cœur d'une société troublée par la crise et livrée au désespoir, l'Église resta présente, active, mobilisée par l'effort pour un nouvel ordre sociopolitique. Il s'agit d'une « pédagogie de la présence » qui consista à faire des désolations des populations les siennes, en s'appropriant leurs angoisses, leurs échecs, leurs luttes et leurs révoltes. Quels sont alors les lieux et les acteurs de cette régulation religieuse du politique ?

4. Les lieux de la régulation religieuse du politique

Parler des lieux de la régulation religieuse du politique, c'est mettre en relief le rôle et la place des intellectuels et des jeunes dans la trajectoire de la vie sociopolitique congolaise au sein de la famille et des communautés ecclésiales vivantes de base (CEVB)²⁷.

1° La famille, lieu de protestation contre le protocole de Maputo

La famille est une institution naturelle pour tout homme : c'est un espace au sein duquel chaque personne reçoit sa vie, son être, son éducation, sa culture, sa dignité. Considérée comme don de Dieu, elle est fondée sur l'amour, le dialogue, le partage, la communion, l'acceptation mutuelle : elle est l'un des trésors inépuisables du message révélé qu'à toutes les époques, la vie de l'Église ne cesse d'interpréter²⁸. Elle est également le premier

26 CENCO, *La gestion des revenus profitables aux riverains*, communiqué de presse du 12 août 2019.

27 Lire SABAKINU KIVILU (dir.), *Élites et démocratie en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, PUK, 2000.

28 WASWADI KAKULE, *L'Église-Famille, Eglise initiatrice d'une vie nouvelle*, dans *Église-Famille Église ; Église fraternité. Perspectives post-synodales*. Actes de la XX^e Semaine Théologique de

espace au sein duquel l'engagement sociopolitique s'apprend et se réalise de manière concrète²⁹.

Je voudrais ici rendre compte de la manière dont les familles congolaises dénoncèrent avec sagesse et courage le Protocole de Maputo, dans la mise en application de la doctrine sociale de l'Église. En effet, le Protocole de Maputo fut adopté le 11 juillet 2003 par l'Union africaine. Il prônait la protection des droits et des libertés des femmes et des jeunes filles par l'interruption volontaire de grossesse, du moment que la vie ou la santé physique ou mentale de la femme est en danger, mais aussi dans les cas de viol, d'inceste et de grave anomalie fœtale. Cependant, les familles catholiques congolaises comme d'autres dynamiques religieuses d'Afrique se mobilisèrent et dénoncèrent le Protocole de Maputo : elles estimèrent que ce fameux protocole portait en lui les armes d'une destruction lente mais affreuse des valeurs africaines fondamentales : une culture conflictogène qui porte en son sein une menace au sens même de l'amour comme don gratuit. Je fais mien le point de vue de Lison Guignard en dressant un tableau des mobilisations et contestations de familles catholiques en Afrique contre le Protocole de Maputo³⁰ :

Tableau n° 1 : Chronologie des mobilisations catholiques mettant en évidence les deux vagues de mobilisation en 2007 et 2009

Pays	Période de discussion du protocole (dates de signature et de ratification)	Mobilisations catholiques
Ouganda	2003-2010 (réserve article 14)	2007
Congo	2004-2011	2007
Mozambique	2003-2005	2007
RD Congo	2002-2008	2007
Kenya	2003-2010 (réserve sur article 14)	2007 et 2009
Cameroun	2006-2012	2009
Afrique du sud	2004-2004	2009
Burundi	2003-non ratifié	2009

Source : Lison GUIGNARD, « Résistances catholiques au protocole de Maputo. Mobilisations et controverses autour de la libéralisation de l'avortement en Afrique », *Art. cit.*, pp. 7-8.

Il me paraît intéressant d'évoquer la position de l'Association épiscopale des Évêques d'Afrique centrale pour expliquer ce tableau. Ces prélats estimèrent, en juin 2007, que contrairement aux valeurs que le Protocole de Maputo prétend promouvoir, entre autres les valeurs universelles de

Kinshasa du 26 novembre au 2 décembre 1995, Kinshasa, F.C.K., 1997, pp. 297-299.

29 Claude NSAL'ONANONGO, « La famille : lieu d'engagement politique en Afrique. La constitution des sujets éthiques comme diaconie politique », in *Revue africaine des sciences de la mission*, 2015, n° 38, pp. 127-144.

30 Lison GUIGNARD, « Résistances catholiques au protocole de Maputo. Mobilisations et controverses autour de la libéralisation de l'avortement en Afrique », in *Genre, Sexualité et Société*, 2017, n°18, pp. 1-18.

légalité, de paix, de liberté, de dignité, de justice, il détruit les valeurs africaines en général et de la femme en particulier. En d'autres termes, ce protocole veut aligner « l'Afrique et les femmes africaines à une conception étrangère à la culture africaine : refus de la maternité, qualifiée comme une forme d'esclavage, droit à l'avortement comme attentat au droit à la vie de l'enfant à naître, hédonisme et liberté sexuelle, droit de jouir librement de sa vie sexuelle quelle que soit son orientation sexuelle »³¹.

La régulation religieuse du politique à ce niveau transparait du point de vue de la différence culturelle entre l'Afrique et l'Occident. En effet, si dans certains pays européens l'avortement est permis, légiféré et accepté, dans certains pays d'Afrique en général, au Congo-Zaïre en particulier, l'avortement n'est ni légiféré ni encore moins accepté. Jusqu'à ce jour, le Protocole de Maputo n'a pas trouvé un écho favorable dans l'opinion et les pratiques familiales congolaises. Cependant la régulation religieuse du politique dans ce contexte ne prête nullement le flanc à une certaine « homophobie afro-congolaise » : elle fut le marqueur d'une différence culturelle, tant il est vrai que « les professionnels de la politique [...] mais aussi des leaders religieux et des porte-paroles traditionnels, ont soutenu que l'idée même de pratiques entre personnes de même sexe était étrangère à l'Afrique et qu'elle avait été importée de l'Occident »³². Un autre lieu de régulation religieuse du politique fut les CEVB.

2° Les CEVB : lieu d'éducation civique et électorale pour l'émergence d'une société démocratique

Les CEVB sont constituées de chrétiens catholiques adultes qui se retrouvent au sein d'une communauté au nom de leur foi, dans le quartier qu'ils habitent, bien dans le milieu social ou professionnel auquel ils appartiennent, qui se réunissent régulièrement. Ces chrétiens vivent la mission au sein de l'Église et reçoivent un mandat de leurs pasteurs : ils désirent vivre l'Évangile dans leur milieu « à la base », là où la foi est vécue dans les réalités sociopolitiques. L'on peut s'intéresser au programme d'éducation civique, politique et électorale mis sur pied par l'Église à travers la Commission Justice et Paix en 2004. Par ce programme, elle voulut contribuer à la réussite de la transition, par l'instauration d'un État de droit :

31 AGENZIA FIDES, « Le Protocole de Maputo constitue une destruction lente mais sûre des valeurs africaines », http://www.fides.org/fr/news/9921AFRIQUE_R_D_CONGO_Le_Protocole_de_Maputo_constitue_une_destruction_lente_mais_sure_des_valeurs_africaines_fondamentales_affirment_les_eveques_de_l_Association_des_conferences_episcopales_de_l_Afrique_centrale#.WTj53XWGPVo.

32 Patrick AWONDO, Peter GESCHIERE, Graeme REID et *alii*, « Une Afrique homophobe ? Sur quelques trajectoires de politisation de l'homosexualité : Cameroun, Ouganda, Sénégal et Afrique du Sud », in *Raisons politiques*, 2013, n° 49, vol. 1, p. 97.

Préoccupée par la situation sociopolitique de notre pays, laquelle ne permet pas de promouvoir la dignité de la personne humaine, la Conférence Épiscopale Nationale du Congo a levé l'option de s'engager pour que la transition politique actuelle, à travers les mécanismes démocratiques, à la construction d'un Etat de droit. Face aux défis du processus de transition dans notre pays, la Conférence épiscopale a mis en route un programme de mobilisation et d'accompagnement des communautés de base pendant la transition en vue des élections libres, transparentes et démocratiques³³.

Comme le pays était victime de guerres statogénocidaires, et qu'il était divisé en diverses républiquettes, le programme d'éducation civique, politique et électorale devrait relever les défis suivants : construire la paix, réunifier le pays, organiser les élections libres, transparentes et démocratiques. Pour mener à bon port ce vaste programme d'éducation civique, politique et électorale, les CEVB furent des lieux appropriés où les profils des futurs dirigeants furent dressés ; des espaces au sein desquels les citoyens chrétiens, les hommes et les femmes de bonne volonté furent préparés à opérer un choix judicieux des animateurs et dirigeants politiques. Il était question des dirigeants qui devraient conduire les nouvelles institutions de la III^e République, dont voici les portraits : ceux qui aiment notre peuple et qui s'occupent avant tout des intérêts de la Nation et du bien-être du peuple ; ceux qui ont un sens patriotique aigu et ne servent pas de relai aux intérêts des puissances étrangères au détriment du peuple ; ceux qui sont compétents, choisis non pas en fonction du clientélisme ou du tribalisme, sans aucune considération pour la compétence de celui qui est appelé à s'occuper de la chose publique, mais en fonction de leur capacité et de leur efficacité ; ceux qui sont honnêtes, qui ne s'approprient pas les ressources du pays et ne détournent pas les biens d'autrui ou de l'État. Des dirigeants nouveaux qui, dans un esprit de vérité et de dialogue sincère, favorisent la réconciliation et la solidarité entre les différentes ethnies sans les exploiter à des fins politiciennes pour la conquête et la conservation du pouvoir ; ceux qui sont pacifiques, qui privilégient les négociations à la guerre ; ceux qui garantissent la paix et la sécurité ; ceux qui favorisent la construction des infrastructures au service du peuple ; des dirigeants visionnaires avec qui le peuple trace et signe un contrat social de gouvernance qui prend en compte les questions prioritaires de toute la communauté. Bref, des hommes et des femmes nouveaux, qui ont un sens élevé du patriotisme, qui sont soucieux du bien commun, ceux qui ont une probité morale et une bonne capacité intellectuelle doublée d'une expérience bien éprouvée ; des hommes et des femmes capables d'affronter les grands défis du monde moderne marqué par la mondialisation ultralibérale avec la complexité de ses problèmes³⁴.

33 COMMISSION ÉPISCOPALE JUSTICE ET PAIX, *L'Église Catholique en RD Congo et les élections*, Op. cit., p. 24.

34 COMMISSION ÉPISCOPALE JUSTICE ET PAIX, *L'Église Catholique en RD Congo et les élections*, pp. 50-51.

Dans le cadre précis du vote, les CEVB sensibilisèrent les citoyens à ne pas donner à un candidat des voix à cause des cadeaux reçus, ou bien encore au nom des liens ethniques ou tribaux, mais en toute liberté de conscience. Dans ce cas, « si le candidat ou le parti politique pour lequel on a voté ne passe pas, il convient d'accepter le résultat des urnes et d'éviter de troubler l'ordre social. La démocratie a ses règles de jeu qu'il faut respecter. Autant les fidèles catholiques sont tenus de participer au vote, autant l'Église leur recommande de respecter le verdict des urnes »³⁵. Durant la transition politique (2003-2007), c'est au sein des CEVB que se réalisèrent l'éducation aux valeurs, l'éducation à la paix et à la non-violence, l'étude et la vulgarisation des textes légaux comme la Constitution, les lois électorales, et ceux de l'enseignement des Magistères universel et africain sur les élections. En définitive, les CEVB rendent véritablement compte de la régulation religieuse du politique. Ce rôle qu'ils ont joué pour l'avènement d'un État de droit fut mis en exergue par la Faculté de Théologie de l'Université catholique du Congo en 2008, dans un Colloque qu'elle organisa du 21 au 25 avril à Kinshasa sur le thème, *L'éducation civique dans le CEVB en R.D. Congo : contribution à l'émergence d'une société juste et démocratique*. Sion-Pierre Iyananio en a vérifié la pertinence dans sa thèse soutenue au Québec en 2015 intitulée *L'Église catholique et l'éducation civique des populations en République Démocratique du Congo. Le cas de Shabunda, au Sud-Kivu*. Dans cette régulation religieuse du politique, les jeunes jouèrent un rôle important.

3° Les jeunes : acteurs de la régulation religieuse du politique

Au Congo-Zaïre, la grande majorité de la population est jeune. Le Plan national de la jeunesse élaboré par le Ministère de la jeunesse et des sports en 2009, indique que plus de la moitié de la population congolaise est constituée des jeunes dont l'âge varie entre 15 et 35 ans. Parmi ces jeunes, existent ceux dont l'âge varie entre 12 et 18 ans qui se retrouveraient soit dans les circuits scolaires soit en dehors de ceux-ci. Il y a d'autres dont l'âge varie entre 18 et 35 ans qui sont soit aux études (Master, Doctorat), soit entrepreneurs, soit employés, soit chômeurs. Toutes ces catégories de jeunes sont constituées de ceux qui vivent en milieux urbains, ceux qui vivent dans les cités, dans les villages et les diasporas. Quels que soient leurs milieux de vie, je dirais que la jeunesse se caractérise par la force physique, les idées révolutionnaires, l'ouverture d'esprit, le goût du risque et de l'aventure, la facilité de s'engager pour une cause³⁶. Un petit tableau statistique réalisé par le politiste Germain Kuna Maba permettrait de rendre compte de ce que représentait la jeunesse entre 2003 et 2010. Et

35 CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Manuel de référence d'éducation civique et électorale*, Op. cit., p. 40.

36 Germain KUNA MABA MAMBUKU, *Jeunesse et engagement politique en République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Éditions Konrad Adenauer, 2022, p. 37.

c'est au regard de leur représentativité qu'ils furent des véritables agents de la régulation religieuse du politique, la grande majorité d'entre eux étant croyants.

Tableau n°2 : Données statistiques de la jeunesse entre 2003 et 2010

Catégories des jeunes	Nombre estimatif
Jeunes élèves de 12 à 18 ans	6 2 00 000
Jeunes étudiants de 19-30 ans	700 000
Jeunes employés (formel) de 18-35 ans	8 000 000
Jeunes employés (informel) de 18-35 ans	3 000 000
Jeunes entrepreneurs de 18-35 ans	1 000 000
Jeunes chômeurs de 18-35 ans	28 000 000
Total	46 900 000

Source : Germain KUNA MABA MAMBUKU, *Jeunesse et engagement politique en République Démocratique du Congo*, Op. cit., p. 43.

Quelle que soit leur appartenance sociale, les jeunes s'engagent au sein des mouvements d'actions catholiques dont les Bilenge ya Mwinda, les Kizito-Anuarite, le Scoutisme ; ils militent également au sein des partis politiques, des mouvements associatifs et y apportent leur vitalité et leur dynamisme de l'intérieur. Ce sont donc ces bosquets initiatiques qui formatèrent, déformatèrent et reformatèrent leur imaginaire depuis les années 1990. Ces bosquets initiatiques les structurèrent et imprimèrent dans leur être les principes fondamentaux qui déterminèrent leur vision du monde et motivèrent leurs actions sociopolitiques, hier comme aujourd'hui.

Avec le processus de démocratisation déclenché depuis les années 1990, les jeunes furent à l'avant-garde du changement sociopolitique dans le pays : ils exigèrent principalement la transformation du système politique, « avec à la clé, l'instauration d'une démocratie pluraliste dans laquelle ceux qui exercent le pouvoir rendent des comptes à ceux qui ne le détiennent pas »³⁷. Quelques exemples tirés de l'histoire politique du Congo-Zaïre illustrent mon point de vue de façon éloquente : ils rendent compte de la manière dont les jeunes congolais d'environ 35 ans portèrent le combat politique de leur pays, depuis la lutte pour l'indépendance jusqu'à sa démocratisation : Joseph Kasa-Vubu qui, le premier brigua la magistrature suprême de la République, avait l'âge de 39 ans, lorsqu'en 1956 il décida de s'engager en politique. Patrice-Emery Lumumba occupa les fonctions de Premier ministre alors qu'il avait 35 ans. De son côté Joseph-Désiré Mobutu Sese Seko accéda à la présidence de la République, le 24 novembre

³⁷ Germain KUNA MABA MAMBUKU, *Jeunesse et engagement politique en République Démocratique du Congo*, op. cit., p. 57.

1965, à l'âge de 35 ans³⁸. Bref, la plupart des leaders politiques congolais qui luttèrent pour l'indépendance du pays furent des jeunes. Le document sur la Politique Nationale de la Jeunesse affirma en 2009 que « lorsque la République Démocratique du Congo accède à son indépendance le 30 juin 1960, la jeunesse congolaise était en première ligne dans les revendications sociales, politiques et économiques »³⁹.

Ce n'est pas tout. En mai 1997, lorsque Lauren-Désiré Kabila prit le pouvoir par les armes, il nomma des jeunes ministres dont Bizima Karaha, âgé de 29 ans et Henri Mova Sakanyi âgé de 35 ans. On se souviendra enfin que Joseph Kabila Kabange accéda à la présidence de la République le 26 janvier 2001, lorsqu'il avait 29 ans. C'est dans cette perspective que l'Église catholique mit sur pied une pastorale des jeunes. Car, d'après son diagnostic de la situation, la politique s'assimile à un espace immonde caractérisé par tous les mauvais superlatifs⁴⁰ : le mensonge, la corruption, la démagogie et les intrigues, l'instabilité institutionnelle, etc. Ces tares, selon l'Église, trouvent leur explication du fait de l'absence des valeurs chrétiennes. D'où l'exigence d'assurer aux jeunes une éducation morale et chrétienne qui devraient prendre d'assaut les organisations politiques afin d'imprimer la marque chrétienne, gage d'un redécollage de la société congolaise⁴¹. C'est donc avec raison que le Cardinal Joseph-Albert Malula fit de la formation des jeunes l'une des priorités de sa pastorale, dont la teneur de la tâche fut la suivante :

Votre tâche ne sera qu'à moitié accomplie si vous négligez la promotion sociale et culturelle de notre pays. Celle-ci doit être l'inquiétude avant tout des catholiques. Un jour la grandeur de ce pays dépendra de vous. C'est votre redoutable responsabilité. [...] Qui êtes-vous en effet ? Des chrétiens. Or, un chrétien est un homme qui est responsable d'autres hommes. Un catholique est un homme qui est responsable de l'avancée de l'Église et du monde⁴².

L'Église congolaise assura donc aux jeunes une formation intégrale qui se déploya sur quatre axes complémentaires : la *formation humaine*, à partir de laquelle ils peuvent être capables d'assumer les responsabilités dans la société et poser par surcroît des actes responsables devant Dieu et devant les hommes. La *formation chrétienne* où leur fut présenté le modèle de l'homme réussi. À l'aune de celle-ci, ils se formèrent et se forgèrent une personnalité à la manière de Jésus-Christ, l'Homme-Dieu et de tous les

38 Jean OMASOMBO TSHONDA et alii, *Biographie des acteurs de la troisième République, CEP CERDAC-MRAC*, Kinshasa – Lubumbashi, Bruxelles, 2009, p. 279.

39 MINISTÈRE DE LA JEUNESSE ET DES SPORTS, *Politique nationale de la jeunesse*, Kinshasa, 2009, p.2.

40 Léon de SAINT MOULIN, « La perception de l'État par la population. Résultats d'enquêtes à Kinshasa et en RD Congo de 1992 à 2015 », in *Congo-Afrique*, 2017, n°516, pp. 532-544.

41 NGUDI KAMBA, *La jeunesse catholique et l'engagement politique*, Kinshasa, Éditions Lumière, 2011.

42 Léon DE SAINT MOULIN (dir.), *Œuvres complètes du Cardinal Malula, vol. 6 : Textes concernant le laïcat et la société*, Kinshasa, F.C.K., 1997, p. 95.

héros afro-congolais⁴³. La *formation spirituelle* dans laquelle les jeunes furent éduqués à la vie de prière, initiés aux sacrements, surtout celui de l'Eucharistie et à la mystique de l'œil de Dieu⁴⁴. La *formation civique et politique*, celle qui les amenèrent à être dévoués pour la cause de la Nation : une jeunesse guetteuse, celle qui devra être le levain dans la pâte ; une jeunesse servante des autres et qui se soucie du bien commun.

Ayant intériorisé les enseignements de l'Église, les jeunes furent à l'avant-plan lors des manifestations politiques à chaque fois que la dictature, la corruption et la mauvaise gouvernance corrodèrent la marche du pays, depuis 1992 jusqu'en 2018 : c'est eux qui furent les acteurs des débats politiques qui se tinrent dans les différents médias et chaînes de télévision pour exiger le changement. C'est enfin eux qui occupèrent les pré-carrés les leaders politiques, pour irriguer de leur énergie et de leur dynamique le champ politique. L'on serait même tenté de déduire, toute proportion gardée, que la politique emploie aujourd'hui un grand nombre de jeunes.

Quelle leçon tirer de ce parcours historique qui a porté sur la régulation religieuse du politique ?

Conclusion : le religieux, une matrice de production de « biens politiques »

À travers une approche rétrospective, j'ai tenté de dresser un répertoire de la régulation religieuse du politique à l'aune de l'engagement sociopolitique de l'Église. En y indiquant les lieux de déploiement (la famille et les CEVB), j'en ai décliné les acteurs d'appropriation, d'opérationnalisation et de transmission (les jeunes). Il en ressort qu'au Congo-Zaïre, le religieux (la religion) fut cette sorte d'autorité morale qui exerça une influence considérable sur la marche du pays, même lorsqu'elle vivait des positions divergentes avec les institutions étatiques⁴⁵. Ce rôle régulateur n'est pas à assimiler à une simple suppléance. En effet, avec ses 47 diocèses et ses 1445 paroisses, ses écoles et ses hôpitaux, elle est cette institution qui a un ancrage sociogéographique avéré plus que toutes les autres. En tant que telle, sa contribution architectonique pour le bien-être des populations fut d'une grande nécessité surtout là où les institutions étatiques furent

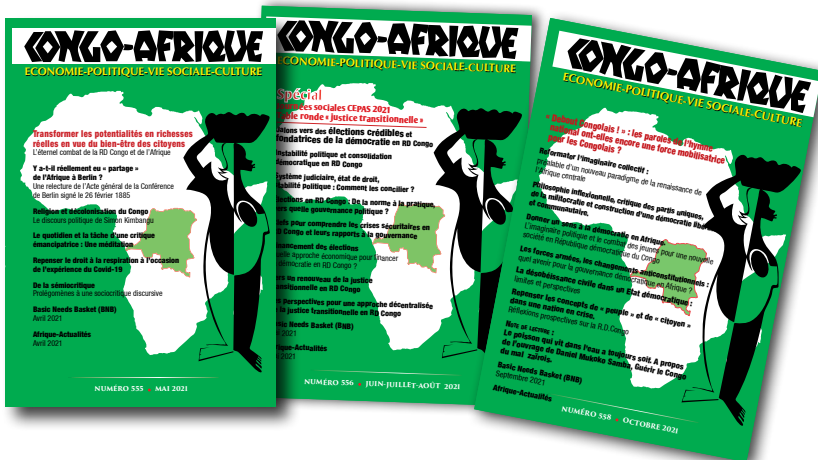
43 Claude NSAL'ONANONGO OMELENGE, *Pour une politique émancipatrice en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2018, lire spécialement le chapitre 5, intitulé : « Les héros de la résistance africaine contre l'oppression : l'exemplarité comme vie en plénitude », pp. 119-143.

44 Léonard SANTEDI KINKUPU, « Pour une jeunesse croyante, dynamique et dévouée au service du pays. La contribution du Cardinal J. A. Malula au problème de l'éducation de la jeunesse », in Léonard SANTEDI KINKUPU (dir.), *L'éducation de la jeunesse dans l'Église Famille-de-Dieu en Afrique, Actes de la XXI^{ème} Semaine Théologique de Kinshasa, du 22 au 28 novembre 1998*, Kinshasa, F.C.K., p. 363.

45 Gilles MPEMBELE, « RD Congo : approche alternative pour renforcer un État fragile », in *Congo-Afrique*, 2022, n°364, pp. 359-376.

inexistantes. D'où l'exigence d'un dialogue permanent entre les deux entités sociales pour le bien-être des populations, en lieu et place d'un antagonisme devenu historique. Voulu et cultivé !

Je pense donc, au terme de cette réflexion, qu'au-delà de toute dépolitisation qu'afficherait l'Église au Congo-Zaïre, quelques faits et quelques exemples tirés de l'histoire de notre pays démontrent avec amplitude qu'elle n'en reste pas moins politique. Quelques fois, elle régle le politique. « *Sacrement de la guérison du corps social* »⁴⁶, elle fut un acteur majeur qui contribua efficacement, depuis 1959 jusqu'en 2018, au renforcement des institutions politiques et aux différents processus démocratiques. Et l'adhésion des populations congolaises à cette régulation religieuse du politique s'expliquerait par le fait qu'elle bénéficie d'un capital de légitimité et de crédibilité qui renforce son efficacité d'une part et, d'autre part, elle dispose de diverses ressources pour ses interventions dans le domaine sociopolitique. Dans un tel contexte, la religion est à comprendre comme un fait social susceptible de générer des comportements politiques : « une source possible de légitimation politique ou de stratégie de résistance, enfin comme une forme de sociabilité, une matrice de production de "biens politiques" »⁴⁷. ■



Abonnez-vous ou offrez un abonnement
à la revue Congo-Afrique !!

46 Gérard DEFOIS, « La mission dans la société et dans l'histoire », in ASSEMBLÉE PLÉNIÈRE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, *L'Église que Dieu envoie*, Paris, Centurion, 1982, pp. 98-99. Le texte est mis en italique.

47 Franck FREGOSI (dir.), *Bruno Étienne, le fait religieux comme fait politique*, Paris, L'Aube, 2009, p. 22.