

LA STRATEGIE COMMUNICATIVE DES EGLISES DE REVEIL AU CONGO : UN DEFI POUR L'EGLISE CATHOLIQUE

Par Robert Bellarmin SISI Kayan
(Rome / Italie)

Introduction

En se félicitant de la prédication d'un prêtre catholique, une fille de Kinshasa s'exclama: « Ce prêtre prêche comme un pasteur des Eglises de réveil ». Ne devrait-il pas être le contraire, quand on sait combien d'années de tradition et d'expérience l'Eglise catholique traîne derrière elle? Et surtout quand on sait qu'au Congo Kinshasa elle a eu beaucoup d'initiatives dès l'aube de la seconde évangélisation dans le domaine de la communication ? Cependant, ce constat est bel et bien un fait réel, la prédication des pasteurs touchent et frappent bien les cœurs de ceux qui les écoutent. Quel est alors le secret du 'succès' de cette prédication dans le contexte de pauvreté qui touche ce pays ? C'est bien de cette question que nous voulons partir et elle nous servira par ailleurs de leitmotiv pour étoffer la toile de fond de la présente analyse.

Nous voulons nous pencher sur la forme ou mieux encore sur la stratégie communicative dont les pasteurs des Eglises de réveil se servent pour persuader ceux qui les écoutent. Et ceci n'est pas moins un défi lancé aux Eglises institutionnelles traditionnelles en général et à l'Eglise catholique en particulier. La prédication des pasteurs nous ramène au domaine de la communication orale et plus spécialement à celui de la rhétorique en tant que l'art de la persuasion.

Il y a sûrement beaucoup d'éléments qui favorisent la réception d'un message. Il est certainement important d'évoquer l'axiome scolastique selon lequel ce qui est reçu est reçu selon les caractéristiques de celui qui le reçoit¹. Pour le cas d'espèce concernant la stratégie de communication utilisée par les pasteurs des Eglises de réveil au Congo, c'est l'oreille du pauvre (culturellement défini) qui reçoit le message. Et puisque la réceptivité d'un contenu communiqué dépend grandement de l'intérêt que le destinataire éprouve pour ce qui lui est communiqué, il est plus ou moins évident qu'un message qui se base sur la situation concrète du pauvre et rencontre ses préoccupations, puisse être bien reçu par ses destinataires. En d'autres termes, plus le destinataire se sent concerné par le message, plus il est attentif à suivre et à comprendre. L'intérêt d'un message se mesure donc au degré d'implication du destinataire. Les gens accueillent mieux le message qui les intéresse et les discours qu'ils veulent entendre.

Pour nouer communication et intérêt, un communicateur averti aiguisé sa stratégie communicative pour dire de manière intéressante ce qu'il a à communiquer. On comprend que le défi de la communication est donc de rendre intéressant ce qui est important ou utile. La perception se base tellement sur l'intéressant que souvent même ce qui n'est pas important – par cela seul qu'il est intéressant – est très bien reçu et persuade mieux. Et à l'opposé un contenu important communiqué de manière moins intéressante, ennuyeuse, monotone, avec un vocabulaire à peine flexible et compréhensible... ne retient pas l'attention du public.

La rhétorique qu'utilisent les pasteurs des Eglises de réveil, outre sa forme captivante et emballante, rejoint les attentes de la plupart des « fidèles » qui fréquentent leurs églises. C'est un message qui concerne de plus près leurs destinataires et rejoint leurs attentes. En tant que rhétorique, la stratégie communicative de ces pasteurs persuade par une série des procédés, parfois

¹Voir MANISCALCO Francis, "Comunicare in una società complessa", in Diego CONTRERAS (Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Professionalità*, Libreria editrice Vaticana, Roma, 1998, p.68.

inconscients, laquelle stratégie habille un contenu qui fait miroiter à leurs auditeurs des réponses à leurs problèmes concrets. C'est un message d'espérance et d'amour d'un Dieu qui libère le pauvre et qui change ses conditions de vie. « Cette prédication touche les cœurs », entend-on dire. Quand on se demande bien ce que signifierait ce « toucher le cœur », l'on se rend compte que la prédication cible les besoins des croyants et se veut une sorte de réponse de Dieu auxdits besoins. Une sorte de théologie de la prospérité² affecte le contenu de ces prêches où les fidèles attendent sur un plateau des solutions toutes faites d'un Dieu distributeur des miracles. Une telle logique semble ramener Dieu à l'horizon de l'homme. Qu'y aurait-il de mieux que de proposer à une assemblée majoritairement pauvre le sceptre d'une richesse matérielle que leur foi inconditionnelle en Dieu serait capable d'obtenir ? Il est normal qu'un message qui annonce la réponse de Dieu à tant de jeunes filles qui cherchent à se marier, à tant de jeunes gens qui veulent obtenir un visa pour voyager en Occident, à tant de chômeurs qui cherchent de l'emploi, à tant de personnes qui veulent se libérer de la sorcellerie et de l'envoutement... soit non seulement applaudi, mais aussi accueilli très favorablement.

Notre réflexion s'articulera autour de trois points : Le premier se veut une appréhension générale du concept de pauvreté en rapport avec la religiosité dans la Bible. Ce sera dans l'optique du contenu de la prédication des pasteurs des Eglises de réveil. Le deuxième concerne les stratégies communicatives des pasteurs des Eglises de réveil. Le dernier pas envisage le succès de ces stratégies de communication en termes de défi lancé à l'Eglise catholique. Nous parlerons ainsi de la stratégie communicative de celle-ci, en faisant quelques suggestions concrètes en vue de son amélioration.

1. Du point de vue du contenu de la prédication: Pauvreté et religiosité

Ce serait peut-être trop simplifier si nous disions que le contenu de la prédication des pasteurs des Eglise de réveil pointe du doigt les réalités qui caractérisent la vie dans un contexte de pauvreté. L'on dirait-même que c'est un évangile contre la pauvreté et pour la prospérité. Ceci revient à dire que la pauvreté y est vue comme une malédiction et la richesse comme bénédiction. Dieu est celui qui donne la richesse, la prospérité. C'est là le premier pilier de la prédication des pasteurs des Eglises de réveil. L'autre pilier est la lutte contre les esprits mauvais, l'envoutement et la sorcellerie.

Lors du synode des Evêques d'Octobre 2012, Mgr Nicolas Djomo, Evêque de Tshumbe et président de la conférence épiscopale nationale du Congo a, dans son intervention, rappelé cet aspect en disant: « C'est dans ce contexte brièvement évoqué qu'émergent deux phénomènes inquiétants. D'abord, la résurgence de la croyance en la sorcellerie, et puis la prolifération des sectes et des églises dites de réveil. Plusieurs tribulations et malheurs vécus par les individus ou les familles sont, le plus souvent, appréhendés comme étant causés par les sorciers. Cette croyance en la sorcellerie, profondément ancrée dans la mentalité d'une bonne partie de notre population, rend compte d'un autre phénomène. Il s'agit de la prolifération actuelle des sectes et des églises dites de réveil. Celles-ci privilégient dans leur lecture et leur proposition de la Bible, la lutte contre les mauvais esprits. Ces sectes et églises dites de réveil détruisent la personnalité de ceux qui y adhèrent; elles désorganisent les familles et la société en identifiant, à tort ou à raison, le diable aux proches membres des familles de ceux qui souffrent. Ce qui est pire encore, elles favorisent également une vision d'un Dieu bouche-trou qui doit suppléer aux insuffisances de l'homme, une

² Cette théologie est connue pour son insistance sur la prospérité promise aux fidèles : la santé, la richesse et souvent la libération des influences démoniaques. Elle a été développée par des personnalités issues du pentecôtisme évangélique aux Etats-Unis dans les années 60 et 70. Les pères fondateurs sont des pasteurs texans, comme par exemple Kenneth Copeland, auteur du livre *The Laws of Prosperity* (1974). Depuis la fin des années 70, on la retrouve aussi en Amérique du Sud et en Afrique subsaharienne, où elle séduit surtout des pauvres, leur promettant bien-être et bonheur immédiat en échange d'une confiance aveugle accordée aux prédicateurs, souvent des escrocs.

sorte d'instrument qui doit obéir à ses supplications, à ses imprécations, à ses cris voire à ses ordres. Nous avons affaire à ce qu'il est convenu d'appeler « la malcroyance ».³

Dans le but de comprendre le sens que revêt l'acharnement contre la pauvreté qui caractérise les prédications des pasteurs des Eglises de réveil, nous voudrions voir ce que signifie ce concept et scruter surtout son rapport avec la religion à partir de la Bible. Si l'action d'un serviteur de Dieu cible la pauvreté comme ennemi ou obstacle, cela insinue à penser que ce phénomène soit intrinsèquement contraire à la volonté de Dieu dont il est le serviteur. Cela peut-il se vérifier ? Voyons ce qu'en pense la Bible.

1.2. La pauvreté est-elle une malédiction (selon la Bible) ?

En lisant l'Ancien Testament, on est souvent frappé dès le début par la manière dont la richesse est considérée comme une bénédiction que Dieu donne à ses amis. (Genèse 13,2; 24,35; 26,13-14; 30,43... Deutéronome 28, 3-12; Psaume 1,1-3 ; Job 42, 10-12). Dans cette même optique, on serait amené à penser que la pauvreté soit un châtiment (Deutéronome 28,15-46). Mais en réalité, l'attitude envers la richesse ou envers la pauvreté dans la Bible change parfois selon les écoles et les traditions. Les livres sapientiaux en général voient la pauvreté comme une conséquence de la paresse, mais paradoxalement ils refusent de voir la richesse comme un bien absolu (Proverbe 30, 8-9). La législation biblique insiste sur la protection des pauvres. C'est donc au nom de l'Alliance qu'elle demandera le respect des droits des pauvres. Son influence se retrouve dans la législation du Deutéronome (Deutéronome 12-26) et dans la Loi de Sainteté (Lévitique 19). Un tournant décisif intervient avec les prophètes, qui préparent pratiquement le Nouveau Testament où Jésus annoncera « heureux les pauvres » et « malheureux les riches » (Mt 5, 1-12 et Luc 6, 20-26). Ce changement important intervient avec le prophète Sophonie (2,3), avant qu'Amos (1,3-2 ss) ne devienne le symbole de la lutte en faveur du pauvre. Alors que pour Amos le pauvre est avant tout un opprimé, une victime de l'injustice des riches, Sophonie donne à la pauvreté une valeur positive, parce qu'elle est puissance d'accueil, ouverture à Dieu. Comme Amos, Isaïe dénonce aussi les abus commis contre le pauvre (Isaïe 1,1 à 5,30). Le prophète Zacharie parle, quant à lui, d'un Messie humble et pauvre (Zacharie 9,9-10).

C'est surtout le Nouveau Testament qui rend compte d'un rapport indéfectible entre la pauvreté et la religiosité. Nous dirions même qu'entre Dieu et le pauvre, ce sont des amours privilégiés. A ne considérer que l'Evangile de Luc, un tel rapprochement est très évident. Pour s'en convaincre, il suffit de lire certains thèmes comme : le Messie est pauvre (Luc 2) ; les richesses et le Royaume des cieux (Luc 18, 18-30) ; la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres... (Luc 4, 16-30) ; la parabole du riche insensé (Luc 12, 13 – 21). Les éloges de la pauvreté dans le Nouveau Testament sont sans équivoque. On citera par exemple la parabole de l'obole de la veuve (Marc 12 : 41-44). L'Evangile de Jésus-Christ est tout d'abord un message qui s'adresse aux pauvres. Dieu est l'espoir des pauvres. La pauvreté a toute sa place de prédilection dans le plan et l'économie du salut, au point que Dieu aime les cœurs pauvres et humbles, et hait les cœurs orgueilleux et pleins d'eux-mêmes. La condamnation de la richesse ou de l'esprit de richesse est aussi très explicite dans le Nouveau Testament. « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des cieux », disait Jésus à ses disciples (Marc 10,25). Dieu s'adresse aux cœurs pauvres parce qu'il y trouve justement de l'espace pour entrer.

³ DJOMO Nicolas, « La nouvelle évangélisation comme transformation en Jésus-Christ de la personne humaine et de son milieu de vie », intervention du Président de la Conférence Episcopale Nationale du Congo au Synode des Evêques d'Octobre 2012 à Rome, au point 5 et 6 ; in : <http://www.cenco.cd/index.php/actualite/370-texte-integral-de-lintervention-de-mgr-nicolas-djomo-au-synode-sur-la-nouvelle-evangelisation.html>, consulté le 15 Octobre 2012.

Il est vrai par ailleurs que le Nouveau Testament parle surtout des « pauvres en esprit » (Matthieu 5, 1-12). Cependant, en considérant la réaction de Jésus devant le recul du « jeune homme riche » qui s'en alla tout triste parce qu'il avait de grands biens (Matthieu 19,16-30), on peut comprendre qu'il y a tout de même un lien entre la pauvreté matérielle et celle en esprit, tout comme il y en a aussi entre la richesse matérielle et celle en esprit. Saint Jacques aussi parle clairement de la richesse matérielle quand il dit: « Maintenant je m'adresse à vous, riches. Pleurez et criez pour les malheurs qui tomberont sur vous... » (Jacques 5,1-6). Saint Jacques fustige évidemment le riche malhonnête, injuste et sans moralité. Déjà dans l'Ancien Testament, on peut aussi voir ces allusions claires à la pauvreté matérielle. « Moi, je suis pauvre et malheureux, mais le Seigneur me témoigne son estime », peut-on lire dans le Psaume 40,18.

Nous voudrions recourir à présent au lexique des langues anciennes pour tenter de mieux comprendre le concept de pauvreté. Disons d'emblée que définir la pauvreté n'est évidemment pas une tâche facile, étant donné la complexité de ce phénomène. Comme le souligne Majid Rahnema, en hébreu biblique, le mot *rash*, fréquent surtout dans le livre des Proverbes, est un terme neutre pour désigner la condition des démunis au plan socioéconomique. Les prophètes bibliques recourent à quatre termes différents pour parler de la pauvreté⁴ : *Anawim*, *ani*, *anaw*, signifie littéralement être courbé, abaissé, accablé.⁵ C'est le titre privilégié pour ceux qui font profession sincère de soumission et d'obéissance à Dieu, avec comme vertu principale l'humilité. *Ebyon* : dérive de la racine hébraïque *aba* (vouloir, désirer), désigne le pauvre qui, privé des biens nécessaires à la vie, désire ceux-ci. Il est généralement comme un homme sans défense devant des adversaires plus ou moins puissants que lui ; c'est un opprimé à qui on refuse la justice. Ce dont il a besoin ce n'est pas de l'aumône. *Dal*, de la racine hébraïque *dalal*, désigne celui qui, contrairement au puissant ou au riche, n'a ni poids ni relief dans la société. *Misken*, désigne l'être le plus démuné qui dépend totalement des grands. Il est le plus méprisé des pauvres. Comme nous l'avons dit plus haut, c'est le prophète Sophonie qui assimile pour la première fois (vers 640-630 av. J. C) le peuple de l'avenir à un peuple des *anawim*. Ceci veut dire qu'il considère que le vocabulaire de pauvreté est immédiatement expliqué par celui de la *sédek*, la religion se présentant généralement, dans l'Ancien Testament, comme un système de droits et de devoirs.⁶ La pauvreté s'identifie alors à la vertu et à l'humilité; elle s'oppose à l'orgueil, à la démesure. Etre pauvre, c'est d'abord avoir faim et soif de Dieu et de sa justice.

Toujours selon le même Majid Rahnema, en Grec, la Septante a quatre termes pour parler de la pauvreté : *Pénês* se dit de celui qui appartient à la classe laborieuse et possède juste le nécessaire pour vivre. *Ptôkhos*, le plus utilisé par la septante, est la condition du miséreux, voire du mendiant qui a besoin de quelqu'un pour l'aider à vivre; *Tapeinos*, courbé sous le poids de la vie, humilié et dans un état d'affliction. ; *Praus*, doux, clément, presque synonyme à *Anawim*.⁷ La version latine de la Bible en latin ramène à deux les différents types de pauvres de Yahvé : *Humilis* (équivalent de *Tapeinos*) et *Pauper* (équivalent de *Ptôkhos*).⁸

Toute la Bible, de l'Ancien au Nouveau Testament, présente la pauvreté comme une qualité de l'homme qui ouvre son cœur à Dieu. L'acharnement contre la pauvreté matérielle dont font montre les Eglises de réveil, ne saurait en fait se justifier. La seule percée possible d'une telle vision est le fait que le message biblique annonce une libération de l'oppression et une année des bienfaits. Mais le pas précédent nous a aidés à comprendre ce que signifie une telle libération.

⁴ Voir RAHNEMA Majid, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard, Paris / Actes Sud, Arles, 2003, p.144

⁵ Voir LECLERCQ Jean, « Aux origines bibliques du vocabulaire de la pauvreté », in Michel MOLLAT, *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, Publications de la Sorbonne-CNRS, Paris, 1974, p.36.

⁶ Voir GELIN Albert, *Les pauvres de Yahvé*, Le Cerf, Paris, 1953, p.35.

⁷ Voir RAHNEMA Majid, *op.cit.*, p.145.

⁸ Voir *Ibidem*.

De manière générale on pourrait définir la pauvreté comme l'écart entre le besoin de quelqu'un et les moyens nécessaires pour satisfaire lesdits besoins. La pauvreté, c'est avoir faim. La pauvreté, c'est être sans abri. La pauvreté, c'est être malade et ne pas pouvoir voir un médecin. La pauvreté, c'est ne pas pouvoir aller à l'école et ne pas savoir lire. La pauvreté, c'est ne pas avoir de travail, c'est s'inquiéter de l'avenir et vivre au jour le jour. Est pauvre celui qui, à cause des manques et des privations, ne sait pas accéder aux biens et aux services indispensables à sa subsistance. Pour Michel Mollat, « la pauvreté est une situation subie ou volontaire, permanente ou temporaire, de faiblesse, de dépendance et d'humilité, caractérisée par la privatisation des moyens changeant selon les époques et les sociétés, de la puissance et de la considération sociale : argent, pouvoir, influence, science ou qualification technique, honorabilité de la naissance, vigueur physique, capacité intellectuelle, liberté et dignité personnelles »⁹.

Aujourd'hui, il y a une autre manière de poser le problème de la définition de la pauvreté, plus actuelle, qui semble devoir s'imposer, et selon laquelle, les problèmes spéciaux, et notamment le problème majeur de la société, ne serait pas la situation de manque mais plutôt de précarité, au sens d'un phénomène d'incertitude généralisée qui affecte les liens sociaux et contribue à produire des individus en souffrance.¹⁰ Quoique l'on dise, le mot pauvreté est vertigineux comme le démontre Majid Rahnema: « Pour beaucoup, c'est le désespoir absolu, le labyrinthe sans issue que toute lumière a quitté. Pour d'autres, la misère qui ronge le corps et l'âme comme un rat affamé. Pour d'autres encore, un mot commode et rentable dont on a appris à se servir pour acheter des armes, pour augmenter le surendettement au nom de l'éradication de la pauvreté »¹¹.

Si la pauvreté était une malédiction de Dieu, le même Dieu ne pouvait pas recommander tant d'attention à l'endroit des pauvres. Ce serait contradictoire. Comme nous l'avons dit plus haut, chez les prophètes, notamment Isaïe, la pauvreté peut être vue comme conséquence de la fidélité au Seigneur. Par ailleurs, dire que la richesse est signe de bénédiction serait une grande généralisation. Nous savons que parfois le comportement d'un individu peut avoir des conséquences sur sa prospérité ou sa faillite matérielle. Par ailleurs, les Ecritures rendent compte de la gratuité de l'amour de Dieu qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes (Matthieu 5,43-48).

A Kinshasa, l'idée selon laquelle la pauvreté matérielle est assimilée à une malédiction et la richesse à une bénédiction est entre autres tributaire de la mentalité africaine traditionnelle selon laquelle tout ce qui arrive à une personne est en rapport avec son réseau social ou avec le monde de ses ancêtres. Quelle que soit la circonstance d'une mort aujourd'hui au Congo, on ne s'empêche de désigner un sorcier ou de trouver une cause du décès, fût-il le mort lui-même. De même, les échecs dans tous les domaines de la vie, les licenciements, les maladies et tant d'autres malheurs sont attribués soit à la méchanceté des autres membres de la société, soit à ses propres erreurs comportementales. Les pasteurs des Eglises de réveil ont donc un cadre déjà prêt à leur type d'évangélisation qui voit la malédiction ou le diable partout.

1.2. Les causes de la pauvreté aujourd'hui sont-elles spirituelles ?

Dans une culture comme celle du Congo, qui attribue les échecs, les souffrances, les maladies et la mort au phénomène de la sorcellerie ou de l'envoutement, l'idée selon laquelle la pauvreté vient d'un mauvais sort est très répandue. Les églises de réveil renforcent une telle mentalité lorsque les actions des pasteurs, leurs interventions et même leurs prédications mettent l'accent sur

⁹ MOLLAT Michel, *op.cit.*, p.12.

¹⁰ Voir BRESSON Maryse, *Sociologie de la précarité*, Colin, Paris, 2007.

¹¹ RAHNEMA Majid, *op. cit.*, p. 129.

la lutte contre la sorcellerie ou contre l'envoutement. Les exemples se comptent par milliers dans la seule ville de Kinshasa où les pasteurs s'attaquent aux démons, aux esprits mauvais, à l'envoutement, aux sorciers... Et parmi les victimes d'une telle pensée on peut compter des enfants dits sorciers qui désormais peuplent les rues de Kinshasa. La plupart de ces enfants sont chassés de leurs maisons par leurs propres parents, leurs oncles ou tantes qui les accusent d'être la cause de l'une ou l'autre souffrance dans la maison.

A Kinshasa, dans la plupart de ces Eglises de réveil le thème de prospérité est en vogue. Les annonces de croisades, campagnes évangéliques, conventions... se font souvent avec pompe et penchent sur ce versant de la vie spirituelle de milliers de personnes qui fréquentent les Eglises de réveil. Aujourd'hui à Kinshasa le « pasteur » est devenu une autre formule du marabout protecteur. De même que dans la plupart des cas les hommes politiques ou autres qui veulent émerger ont besoin d'une protection qu'il trouve en fréquentant des devins, des marabouts..., le recours aux pasteurs suit exactement la même optique. La fréquentation secrète des « Nganga¹² » a cédé le pas à une fréquentation plus ouverte des pasteurs qui tout de même sont réduits au même rôle des « Nganga ». Une fois on parlait de « Nganga » d'une équipe de football, aujourd'hui on parle volontiers d'un pasteur de la même équipe... Dans ce contexte, le rapport avec Dieu se limite souvent à la recherche de la prospérité, Dieu étant alors réduit au rôle de distributeur des miracles. On se rappellera pourtant la réaction de Jésus, lorsque, après la multiplication de pains, une grande foule allait à sa recherche. « En vérité, vous me cherchez non pas parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé et vous vous êtes rassasiés », a dit Jésus (Jean 6, 26).

La Bible ne fait pas découler la pauvreté des causes spirituelles. La pauvreté est un phénomène social dont les causes peuvent être multiples et variées, allant du hasard à la méchanceté de l'homme, en passant par les situations de fait. Nelson Mandela par exemple attribue la cause de la pauvreté à l'action de l'homme. Pour lui la pauvreté, comme l'esclavage et l'apartheid, n'est pas naturelle. Elle est produite par l'homme et peut être vaincue et éradiquée par l'action de l'homme. Et vaincre la pauvreté n'est pas un geste de charité ; c'est un acte de justice, un acte de protection d'un droit humain fondamental, le droit à la dignité et à une vie décente¹³.

De fait, le concept de pauvreté est une invention de l'histoire liée à la production et à l'activité commerciale. Ce mot fait son entrée dans l'histoire à la faveur d'une évolution économique qui s'est dessinée entre le Xe et le VIIIe siècle avant Jésus-Christ, et qui a permis, en un court laps de temps, à un petit nombre de propriétaires fonciers cupides de contraindre les exploitants agricoles à leur céder leurs terres¹⁴. C'est seulement avec l'instauration de la royauté et l'avènement de la civilisation marchande qu'on assiste à la destruction des liens de solidarité sociale et donc à la naissance de la pauvreté¹⁵. Pour les prophètes, cette première apparition de la pauvreté résulte d'une trahison du peuple juif qui n'avait pas réussi à mettre en commun et partager les biens que lui avait octroyés Yahvé¹⁶.

Les discours de Jésus sur la pauvreté et la richesse évoquent le rêve d'Israël d'une société nouvelle sans pauvres ni riches où tout serait en commun.¹⁷ C'est un discours qui condamne sans ambages toute richesse fondée sur l'absence de compassion envers les malheureux. C'est au XIVe siècle que la pauvreté se confondra avec la misère. Après l'épidémie de peste noire en Europe, une

¹² Le mot « Nganga » (Lingala et Kikongo) se traduit par devin, marabout ou prêtre traditionnel.

¹³ Voir MANDELA Nelson, « Discours du 3 Février 2005 à Londres, pour le lancement britannique Make Poverty History, dans le cadre de l'Appel mondial à l'action contre la pauvreté », in L'œil du public et Amnesty International, *Dignité, Droits humains et pauvreté*, Edition Textuel, Paris 2010, p.7

¹⁴ Voir RAHNEMA Majid, *op.cit*, pp. 75-76.

¹⁵ Voir GELIN Albert, *Les pauvres de Yahvé*, Le Cerf, Paris, 1953, pp.13-14.

¹⁶ Voir RAHNEMA Majid, *op.cit*, p.77

¹⁷ Voir DUPONT Jacques, *Les béatitudes*, J. Gabalda et Cie, Paris, 1969, p.425-427

nomenclature confondit en un mépris commun les catégories malheureuses et les classes dangereuses. Pauvre et mendiant devinrent synonymes d'oisif, de vagabond et du criminel en puissance. La Renaissance considère la pauvreté comme une maladie civile et morale, vecteur de contagion, une maladie qui exige aussi un comportement médical¹⁸.

Le capitalisme naissant accentuera la croissance de la pauvreté par le fait qu'il laisse émerger de plus en plus des groupes des riches qui réalisent davantage de grands profits et intérêts au détriment des pauvres dont la situation ne fait que s'empirer. Favorable à ce courant capitaliste lu à la lumière de la Bible, certains évangélistes modernes ont vu dans « l'esprit de pauvreté » simplement une manifestation de l'impuissance de l'homme qui doit donc être dépassée. Pour Calvin, chantre de ce courant de pensée, « quand Dieu a voulu que l'homme s'exerce à cultiver la terre, il a condamné en la personne de celui-ci l'oisiveté et la nonchalance ».¹⁹ L'influence calviniste engendrera une nouvelle idée du bonheur fondée sur l'avoir, sur l'accumulation des biens. Dans cette optique, la lutte contre la pauvreté consiste à promettre aux pauvres moins de souffrances et plus de bonheur. C'est cette tendance qui est perpétrée dans la façon de faire des Eglises de réveil qui sont pour la plupart une émanation du protestantisme. Soit dit en passant, le sociologue allemand Max Weber a soutenu que l'éthique du travail protestante avait contribué à la rapidité du progrès technologique et qu'elle expliquait l'essor de la Grande Bretagne et d'autres nations européennes. Dans son esprit il y avait deux grands groupes de protestants : les calvinistes, qui croyaient à la prédestination et pour qui l'acquisition de la richesse dépend de la divine grâce, et les luthériens qui croient aux œuvres et ont une éthique du travail.²⁰ Ces deux éléments, à savoir le lien que la Renaissance établit entre la pauvreté et la peste ainsi que la lecture protestante du capitalisme, donnent à la pauvreté une empreinte négative dont les causes vont être cherchées dans l'absence de bénédiction.

Il va sans dire que la pauvreté n'a jamais été perçue comme une valeur chez les protestants. Elle est toujours une situation à combattre et à extirper. Le regard du protestantisme sur la pauvreté a sûrement connu une grande évolution. Le protestantisme ne fait pas l'éloge de la pauvreté volontaire. Il insiste sur la centralité de la vocation à l'engagement éthique et politique du croyant. Martin Luther King²¹ par exemple était convaincu que la lutte en faveur des droits civils, plus qu'une adhésion générale à une cause juste, était la réponse à une conscience claire de sa vocation. Pour le protestantisme, l'Evangile doit s'occuper de toutes les dimensions de la personne humaine, non seulement de son âme, mais aussi du bien-être matériel. C'est pourquoi, souligne Walter Rauschenbusch, « toute religion qui professe de s'occuper des âmes des humains et non des quartiers des bidonvilles où ils sont condamnés, des conditions économiques qui les étranglent et des conditions sociales qui les détruisent, est une religion spirituellement moribonde et en attente de ses funérailles ».²²

Ceci explique par exemple l'engouement des Noirs Américains dans des Eglises protestantes baptistes ou pentecôtistes. Car ils ont toujours vu là un contexte juste de lutte pour leur cause. En effet, dans le protestantisme en général, et l'évangélisme en particulier, le Règne de Dieu est vu comme une espérance sociale, une conception collective qui implique la vie sociale entière de l'être humain.

¹⁸ Voir SASSIER Philippe, *Du bon usage des pauvres : Histoire d'un thème politique, XVIe-XXe siècles*, Fayard, Paris 1990, p.67.

¹⁹ CALVIN Jean, *Commentaire sur les cinq livres de Moïse*, II, 15, cité par André BIELER, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Georg, Genève 1959, p.407.

²⁰ DAMBISA MOYO, *op.cit.*, p.70.

²¹ LUTHER Martin, *Œuvres*, tome V, Labor et Fides, 1978, p. 248.

²² Voir RAUSCHENBUSCH Walter, *Christianity and Social Crisis*, Macmillan, New York, 1907.

Cependant, les mêmes protestants refusent d'établir un lien entre la bénédiction et les richesses matérielles. En effet, Biéler ne dit-il pas : « Les biens matériels, s'ils ont une valeur spirituelle éducative, et s'ils figurent, ici-bas, la grâce de Dieu, ne sont jamais liés à celle-ci. Quand Dieu le juge bon, il peut, au contraire, les retirer pour mieux laisser apparaître la réalité invisible de la grâce. Il n'y a jamais, dans la Bible, d'équivalence entre la richesse et la bénédiction. La première n'est que figurative de la seconde, mais la seconde peut très bien subsister en l'absence de la première». ²³ De même, selon la pensée de Jean Calvin, il n'y a aucune correspondance entre les mérites individuels et la richesse. En le citant, Biéler dit : « Si la richesse n'est pas le corollaire nécessaire de la grâce de Dieu, si elle n'accompagne pas obligatoirement sa bénédiction, elle ne doit pas davantage être tenue pour une récompense couronnant les vertus de ceux qui la reçoivent ou la possèdent. La Bible, et la théologie réformée, dénoncent la tendance superstitieuse, innée en l'homme, de voir dans les malheurs et dans la pauvreté quelque punition du sort (ou de Dieu), et dans la prospérité une sanction des mérites personnels. "C'est un vice qui est trop commun, que la plupart des hommes estiment comme damnés et réprouvés ceux qui sont opprimés d'afflictions. Car tout ainsi que le commun des hommes estimant la faveur de Dieu par une félicité caduque et transitoire, applaudit aux riches [...] ; aussi au contraire il agace témérairement les souffreteux, et par un jugement téméraire imagine que Dieu les hait, parce qu'il ne les épargne pas si délicatement [...] or cette perversité de juger ainsi en rebours, et prendre les choses en mauvaise part, est un vice qui a régné au monde de tout temps." » ²⁴

Le précédent parcours nous a aidés à comprendre le rapport entre la pauvreté et la religion. Un parcours rapide de la Bible nous a permis de dire que non seulement la pauvreté n'est pas une malédiction, mais aussi il n'est pas juste d'en chercher des causes spirituelles. Et nous avons ainsi entrevu de manière lapidaire le contenu des prédications des pasteurs qui annoncent un Evangile de prospérité et de libération de la pauvreté dans ses différentes manifestations et dans ses diverses causes. Voyons à présent la stratégie à laquelle recourent les pasteurs des Eglises de réveil pour présenter un tel contenu.

2. Les stratégies communicatives des pasteurs des églises de réveil

Parler de stratégie communicative implique l'usage de toute une série de procédures et méthodologies qui visent l'efficacité dans la transmission d'un message, de sorte que le contenu de la communication arrive au destinataire selon les intentions de l'Emetteur et produise l'effet escompté. On parle d'une communication réussie lorsque le message est perçu et compris conformément à l'intention et au but de l'Emetteur. Ainsi, pour savoir si on a bien communiqué, il suffit de vérifier si le message est bel et bien arrivé comme l'entendait son auteur. Une bonne stratégie doit mettre ensemble contenu, forme, canal et contexte culturel du destinataire. Ce nous semble là un pari que les pasteurs des Eglises de réveil réussissent. Ils travaillent pour mieux aiguïser leur stratégie de communication. Dans le répertoire de ressources dont ils se servent, on peut citer principalement l'art de la rhétorique qu'ils exploitent consciemment ou inconsciemment, dans les médias ou dans les prédications directes devant leurs assemblées.

2.1. Pathos, Ethos, Logos : la rhétorique d'une prédication significative et persuasive

²³ BIELER André, op.cit., p. 311.

²⁴ Ibidem. BIELER André se réfère ici au *Commentaire sur le Livre des Psaumes* de Jean Calvin.

Faut-il le rappeler ? La rhétorique²⁵ est composée de trois éléments : L'*ethos*, le *logos* et le *pathos*. De manière plus simplifiée, disons que l'*ethos* est la prestance, l'éthique et la réputation de l'orateur, destinées à produire une bonne impression sur les auditeurs. C'est la crédibilité ou le caractère de la personne qui parle. L'*ethos* se réfère à la profession du locuteur, son background, ses publications ou son expérience passée, ses connaissances, sa moralité, ses valeurs éthiques, son expression (langage approprié pour son public), son vocabulaire (approprié), sa grammaire, son format professionnel. Le *pathos* est la connexion émotionnelle avec l'auditoire. Il concerne l'émotion, la séduction, le toucher, l'empathie entre l'argumentateur et le public. Le *pathos* concerne le langage émotionnellement chargé; des descriptions vives; des exemples émotionnels; des anecdotes, des témoignages ou des récits à propos des expériences émotionnelles ou des événements ; le langage figuré, le ton émotionnel (humour, sarcasme, déception, joies...). La rhétorique ne s'intéresse pas seulement à la tournure et aux figures de styles, mais aussi met-elle l'accent sur le sujet en tant qu'acteur. En effet, sa dimension argumentative fait recours à tout un procédé et un ensemble d'attitudes qui concernent de près celui qui parle. Le *logos* enfin est l'argumentation logique du point de vue du contenu, le raisonnement de celui qui parle, l'évidence logique. Il désigne le discours rationnel logique et argumenté apte à persuader. Le *logos* inclut les explications, les significations et les raisons; les analogies historiques et littérales, les définitions, les données de faits et les statistiques, les citations des certains auteurs de grande valeur, les exemples, les faits vrais de la vie, les anecdotes....

De cette considération il nous revient de souligner que les pasteurs des églises de réveil misent sur une telle rhétorique pour persuader et toucher les cœurs de leurs auditeurs. Ils misent beaucoup sur le *pathos* évidemment pour communiquer les états d'âmes à un public qui reste tout de même suspendu à leurs lèvres. Ils évoquent des expériences (témoignages) qui les font parler à la première personne et s'étalent ainsi en témoignage vivant de ce dont ils parlent. Ils racontent facilement le récit de leur conversion de manière pathétique et émouvante.

A part ce procédé rhétorique que nous venons de décrire, ces pasteurs font aussi usage de deux types d'argumentation qui en fait jouent sur l'ignorance de leur public. Il s'agit de l'*argumentum ad ignorantiam* (littéralement argument à ignorance) et de l'*argument ad vericundiam* (littéralement argument à vérité). L'*argumentum ad ignorantiam* consiste à considérer une thèse vraie parce qu'elle n'a pas été démontrée fausse ou vice-versa considérer une thèse fausse parce que la vérité n'en a pas été démontrée.²⁶ Autrement dit, il s'agit de conclure qu'une assertion est vraie parce que son contraire n'a pas été défendu avec succès.²⁷ L'*argumentum ad vericundiam* tire son nom de la honte que l'interlocuteur pourrait ressentir en admettant de ne pas connaître l'auteur, l'autorité ou le sujet cité. Qui utilise cet argument joue surement avec l'ignorance de son public et se fait passer pour un qui sait et maîtrise mieux²⁸.

Les pasteurs des Eglises de réveil ont en général comme cible d'attaque la doctrine de l'Eglise catholique. Souvent, leurs enseignements sont pleins d'exemples qui critiquent et détruisent certaines vérités de la foi catholique. Ils étalent une logique qui profitent de l'ignorance des fidèles pour faire croire à ceux-ci que ce qu'ils disent est bel et bien vrai et que ce qu'ils ont toujours entendu est faux. Du haut de leur pupitre, ils savent que personne ne peut les contredire, et aussi ils savent que dans

²⁵ L'art de persuader est très ancien et remonte aux grands auteurs classiques tels qu'Aristote, Démosthène, Platon, Cicéron...

²⁶ Voir CATTANI Adelino, *Discorsi ingannevoli. Argomenti per difendersi, attaccare, divertirsi*, Edition GB, Padova, 1995, p.127.

²⁷ Voir EEMEREN Van et GROOTENDORST Rob, *Una teoria sistematica dell'argomentazione. L'approccio pragmatico-dialettico*, Mimesis, Milano 2008, p.129.

²⁸ JIMENEZ CATAÑO Rafael, "Risorse per gestire stereotipi e fenomeni simili", in CATTANI Adelino (Dir.), *Argomentare le proprie ragioni. Organizzare, condurre e valutare un dibattito*, Loffredo Editore, University Press, Napoli, 2011, p.46.

l'assemblée personne n'a les arguments pour détruire ce qu'ils ont systématiquement planifié pour enseigner. La plupart de leurs fidèles proviennent des Eglises institutionnelles traditionnelles et spécialement de l'Eglise catholique. Ces fidèles clament souvent haut d'avoir découvert la vérité. On les entend même dire que dans l'Eglise catholique, les prêtres cachent la vérité et que les pasteurs la révèlent aux fidèles. Quelle vérité hélas ? C'est une vérité sans confrontation, une vérité qui exploitent l'ignorance du public.

Soit dit en passant, la vérité voyage ensemble avec deux grands risques dans ses bagages. Le premier est le fait que souvent elle ne sait pas s'exprimer, elle ne sait pas se traduire. Combien de fois les gens qui ont la vérité ne savent pas la rendre ou la transmettre ? C'est ici qu'en communication l'accent est souvent mis sur le vraisemblable. Ce qui compte dans un discours de persuasion c'est la manière dont la vérité est présentée. L'autre risque de la vérité est l'induction en erreur. La plupart de doctrines qui ont induit en erreur beaucoup de gens n'étaient pas en fait fausses. C'était des vérités que l'habileté présente de manière à détourner d'une bonne partie de cette même vérité. Dans ce cas, la vérité est mise dans un « frame » au service de ce que l'on veut démontrer.

2.2. La spectacularisation de la prédication : Le « preachtainment »

Nous entendons par spectacularisation le fait de s'exhiber à la manière d'un spectacle. La manière dont la plupart des pasteurs des Eglises de réveil prêchent ressemble bien à un spectacle qui attire et captive l'attention. A Kinshasa, un jeune homme exprimait et décrivait cette réalité en ces termes: « A la différence des prêtres catholiques qui endorment par leurs prédications, quand un pasteur prêche, on ne peut pas dormir. Il suffit de voir comment il bouge, comment il parle, comment il élève ou abaisse le ton..., l'assemblée reste très attentive et suspendue à ses lèvres ». L'expression spectacularisation que nous utilisons ici n'entend nullement banaliser cette façon de faire qui a tout son poids et son importance. Nous nous contentons de décrire une situation de faits. Et nous disons simplement que nous sommes là devant une rhétorique qu'il convient de taxer de spectaculaire.

Les prêches des pasteurs des Eglises de réveil créent souvent du sensationnel ou de l'événement. Ceci semble entrer dans la logique même de la communication moderne selon laquelle sans événement, il n'y a pas de nouvelle. Déjà au niveau des annonces et des affiches publicitaires de grands événements de ce genre, on se croirait bel et bien devant les publicités de grandes marques du marché capitaliste, avec emphase et titres attrayants. Si on peut bien nous passer l'expression, nous voudrions appeler le show auquel se livrent ces pasteurs « preachtainment ». Nous entendons par là, – en transposant la réalité de l' « infotainment »²⁹ – une sorte d'hybride, une fusion entre la prédication et le spectacle (show) ou le divertissement.

Comme on peut l'imaginer, dans le domaine de l'évangélisation, ce style ou ce genre oratoire sacrifie l'attention sur le contenu subtile qu'offrent les Saintes Ecritures. Le message de la Bible exige une approche particulière qui focalise sur la méditation et la réflexion. Evidemment le « preachtainment » se préoccupe moins du contenu à transmettre et cherche à faire sensation, à éblouir, à « faire le plein », à remplir la salle. Parce que l'objectif est de rendre intéressant la forme du message, on part avec l'idée de récolter les applaudissements. En effet, dans la logique du « preachtainment », la prédication devient un spectacle et est construite avec une stratégie narrative, avec des mouvements, des moyens (techniques parfois) et avec des propos (discours) tels que celui qui les écoute est bouleversé... Dans ce sens, c'est cette « exhibition » qui devient le message. Tout part du présupposé que le message ou mieux la prédication doit « faire effet » et « être applaudie ».

²⁹ Le mélange du genre de l'information avec celui du divertissement a donné lieu à un genre mixte appelé « infotainment », une sorte de spectacularisation de l'information.

Un tel prêche cible comme sujets les valeurs et les réalités généralement alléchantes au public qui les écoute. Et comme nous l'avons dit plus haut, les thèmes les plus séduisants dans ce contexte sont : la prospérité, le travail, le voyage, le mariage, la délivrance des esprits mauvais, de la sorcellerie...

Les pasteurs des Eglises de réveil choisissent de prêcher de manière relaxée, entrecoupant Parole de Dieu et récits captivants ou sketch. C'est en fait ce qu'on appelle « talk show ». Comme dans tout talk show (télévisé surtout), le registre a un très grand rôle. Ce n'est pas surtout ce que l'on dit qui compte, mais comment on le dit et surtout comment cela est montré au public. Le choix de plans, le montage répond à des logiques communicatives qui ont le but (pas nécessairement d'hypnotiser) de persuader le public et de l'attirer. Evidemment, le « preachment » en soi peut être une ressource s'il aide à transmettre un message efficace.

En parlant de la prédication des pasteurs, il est important de souligner qu'à la différence de l'Eglise catholique qui a des textes déjà fixés depuis des siècles et que les prêtres expliquent, commentent et appliquent aux différents publics, les pasteurs ont la grande marge de manœuvre pour ce qu'ils veulent dire ou prêcher. Ils choisissent des thèmes en fonction des besoins spirituels de leurs communautés, lesquels thèmes sont exploités et exposés en s'appuyant sur différents versets bibliques. C'est là un avantage et non de moindre par rapport à un prêtre catholique qui est tenu d'expliquer parfois des textes qui ne lui disent pas grand-chose à lui-même. Il va sans dire que c'est un gain communicatif lorsqu'on parle de choses qu'on maîtrise bien et pour lesquelles on est à l'aise.

2.3. Invasion narrative et de l'espace médiatique

La quantité des mots qui composent les discours ou la prédication des pasteurs des Eglises de réveil nous intéresse aussi. On peut observer, du point de vue de leur stratégie communicative, une sorte d'invasion de l'espace médiatique congolais et aussi de l'univers religieux. Lorsqu'on ouvre au hasard une chaîne de radio ou de télévision, à 60% des cas, on est sûr de tomber sur un contenu religieux des Eglises de réveil. Dans les bus, les taxis et même dans certains lieux publics, les prédications et la musique des Eglises de réveil dominent. Et quand ils doivent prêcher, les pasteurs font appel à une abondance manifeste dans le contenu de leur prédication. La durée de leurs prêches serait à peine supportable dans une liturgie catholique où les prêtres brillent par leur concision, au point de sacrifier parfois l'essentiel. Ces pasteurs prennent du temps pour essayer de mieux rendre leurs idées et mieux faire le tour d'horizons de différents aspects de la vie de leurs fidèles. L'invasion narrative se manifeste aussi dans le double usage de langues. A Kinshasa, la majorité de pasteurs prêchent en français et se servent d'un interprète pour traduire en lingala³⁰, même si en réalité tout le monde connaît parfaitement bien le lingala.

Les Eglises de réveil en RDC ont appris aussi à bien faire usage des moyens de communication les plus populaires, à savoir la radio et la télévision. Ce sont, à notre avis, ces deux moyens qui répondent bien au profil communicatif de l'Africain Congolais, marqué par la civilisation de l'oralité. Ce n'est certes pas pour donner raison à ceux qui disent que « pour cacher quelque chose aux noirs il suffit de le mettre dans un livre »³¹, mais il est un fait indéniable que de bouche à oreille la communication se porte très bien en Afrique. Conscients de cette donne, les

³⁰ Le Lingala est l'une de quatre langues nationales de la République Démocratique qui se parle à Kinshasa, la Capitale.

³¹ Cette phrase est un lieu commun auquel on recourt pour exprimer dans le sens péjoratif le fait que, de manière générale, les Noirs ne liraient pas. Il nous est difficile de prouver l'authenticité de cette allégation qualifiée de raciste par ceux qui la véhiculent dans le sens où ils en parlent. Notre optique n'est certainement pas polémique. Ici, nous voulons simplement affirmer que la culture et la civilisation africaines sont caractérisées par l'oralité.

pasteurs des Eglises de réveil écrivent très rarement et ne diffusent presque pas leurs messages par écrit. Nous pourrions dire que ces pasteurs, ayant compris les caractéristiques communicatives de leurs destinataires, utilisent un canal qui stratégiquement parlant permet de faire passer leur message. Sur cet aspect précis, on comprend dès lors pourquoi les lettres des évêques catholiques n'atteignent pas souvent les fidèles auxquels ils s'adressent. Nous y reviendrons.

Afin de plaire à la diversité de leur public, les pasteurs des Eglises de réveil ont dressé une sorte de véritables catalogues des référents culturels qui leur permettent de rassembler autour d'eux le plus grand nombre des fidèles, toute tendance et tout âge confondus. Ils touchent à tous les aspects de la vie quotidienne au point que chacun se reflète dans ce qui est dit. Et lorsque ces prédications (comme dans la plupart des cas) sont télévisées, l'effet d'un tel attrait est encore plus fort. Les gens partagent ainsi une même culture, la culture des Eglises de réveil. C'est donc sans surprise qu'à Kinshasa cette culture se répand bien et facilement. Les gens se retrouvent et se reconnaissent dans une façon de penser, de réfléchir, d'agir et de prier. En effet, la télévision a le remarquable pouvoir de créer entre ses spectateurs un lien social de type nouveau. Comme le souligne Frédéric Antoine, « même s'ils ne constituent pas un groupe réel situé dans un espace déterminé, les membres d'une société regardant de manière concomitante le même spectacle télévisuel sont en effet comme liés les uns aux autres, temporellement unis dans la consommation partagée d'un donné culturel. Ils y communient collectivement, la simultanéité de cette consommation supplant le partage de spatialité qui permettait traditionnellement de circonscrire les limites d'une communauté ».³²

L'invasion se manifeste aussi dans une sorte de domination que les pasteurs des Eglises de réveil ont sur leur public. Avec Franca Orletti, on peut distinguer quatre types de domination³³ qui se retrouvent par ailleurs dans la façon de faire de ces prédicateurs des Eglises de réveil :

- La domination quantitative qui met en exergue la différence existant entre les interlocuteurs en termes de quantité d'espace interactionnel à sa disposition. Il va sans dire que dans le cas de la prédication dont il est question, l'interaction est à sens unique. Il est clair que l'abondance et la quantité de mots qui pleuvent durant une prédication ont un effet sur la perception de ceux qui écoutent. N'oublions pas que nous sommes dans le domaine du show où celui qui parle cherche à impressionner.

- La domination interactionnelle consiste à mettre en acte des interventions fortes et faibles en termes de contrôle sur l'organisation des séquences. L'intervention forte est entendue comme celle qui commence une séquence, par exemple une question. L'intervention faible serait alors celle qui s'exécute en réaction ou en réponse à celle forte, par exemple une réponse. Etant donné l'unidirectionnalité de l'interaction dont il est question ici, on peut dire que les pasteurs ont un grand contrôle de la domination interactionnelle.

- La domination sémantique, qui elle se manifeste dans le contrôle sur les sujets sur lesquels on discute et dans la capacité d'imposer son point de vue personnel. On se rappellera ici la stratégie qui exploite l'ignorance du public et focalise sur le fait que l'Orateur a quelque chose à annoncer et que les autres ne connaissent pas. Non seulement il étale un vocabulaire bien sélectionné, mais aussi par des références bibliques qui impressionnent ceux qui l'écoutent, le pasteur joue bien la carte d'un vrai maître qui connaît ce dont il parle.

- La domination stratégique enfin, consiste dans le pouvoir de réaliser des interventions plus importantes sur le plan stratégique. C'est une sorte de domination qui se situe sur un plan différent

³² ANTOINE Frédéric, *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, pp.32-33.

³³ Voir ORLETTI Franca, *La conversazione disuguale. Potere e interazione*, Carocci, Roma, 2009, pp.14-17.

des autres et est plus liée aux facteurs externes. Elle peut être évaluée seulement a-posteriori, en tenant compte aussi des résultats à long terme. Et ici, on peut bien se rendre compte qu'à Kinshasa, les prédications des pasteurs, étant largement suivies, servent aussi de référence dans la vie commune. Leur message semble avoir plus d'incidence que celui d'un prêtre catholique. Il est fréquent d'entendre dire : « Mon pasteur m'a interdit ceci ou cela... ». C'est vraiment du « Magister dixit ».

Cette stratégie communicative que les pasteurs des Eglises de réveil utilisent, pour le succès qu'elle récolte dans le rang de ceux qui les écoutent, reste un vrai défi lancé à la communication de l'Eglise catholique.

3. Un défi pour l'Eglise catholique

Il est un fait indéniable que les fidèles, mêmes parmi les catholiques, apprécient plus les prédications des pasteurs que les sermons au ton monotone des prêtres catholiques. C'est là un vrai défi dans ce contexte où les Eglises de réveil (appelées aussi sectes en RDC) pullulent et que les Eglises institutionnelles se vident au fil des jours. Il est normal qu'un culte très expressif et vivant de par ses couleurs, ses charmes, ses mouvements... attirent plus que les liturgies tristes et souvent fades de l'Eglise catholique.

A propos des sectes, les évêques congolais sont bien conscients qu'elles représentent un vrai défi lancé à l'Eglise catholique du Congo. Lors de la visite Ad Limina de 2006, les prélats congolais ont reconnu le danger que représente ce phénomène : « Un phénomène de plus en plus envahissant qui menace notre action évangélisatrice est la prolifération des sectes. Les sectes et les églises de réveil constituent une interpellation profonde à l'Eglise – Famille de Dieu qui est en République Démocratique du Congo... Tout en reconnaissant une certaine quête de Dieu, les sectes sont, pour leurs adeptes, des réponses à des situations de misère, de frustration, d'impuissance ou de désespoir. Les raisons qui poussent à aller dans les sectes sont multiples : recherche de guérison pour certaines maladies, crainte du phénomène de la vaine croyance à la sorcellerie, protection contre les mauvais esprits, recherche de solution contre la stérilité et les accouchements à risque, promotion sociale, rigueur des principes doctrinaux de l'Eglise catholiques, raisons économiques et politiques. Les adeptes aspirent à une religion qui fasse place à l'efficacité immédiate, à la sensation et à la spontanéité »³⁴.

Les mêmes évêques notent que ces sectes sont planifiées, subventionnées et soutenues par des lobbies étrangers et locaux en vue de diminuer l'influence de l'Eglise catholique et d'autres confessions religieuses traditionnelles³⁵. Une première évaluation de la stratégie communicative de l'Eglise catholique devra prendre en compte la manière dont cette même Eglise se meut dans l'univers médiatique congolais.

3.1. Eglise catholique, pionnière dans l'espace médiatique au Congo

C'est dès l'année 1965 que l'Eglise catholique se positionne en vrai pionnier dans le domaine des médias en RDC. Conformément à sa mission primordiale qui est l'Annonce de la Bonne Nouvelle et ayant à sa charge l'éducation et l'encadrement de la jeunesse, l'Eglise a dû se distinguer et prendre le dessus dans les initiatives en matière des « techniques de diffusion ». Au fil du temps,

³⁴ CENCO, *Nouvelle évangélisation et Catéchèse dans la perspective de l'Eglise Famille de Dieu en Afrique*, n.79-82. Voir aussi CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, p.24.

³⁵ Voir *Ibidem*.

non seulement elle a milité pour la liberté de presse et le droit à l'information, mais elle a aussi tracé plus que les autres Eglises le profil d'une presse efficace. Elle a agi progressivement par le lancement des instruments et de structures qui ont favorisé une bonne communication. Le but ultime de cette action de l'Eglise catholique, outre l'évangélisation traditionnelle, était de faire grandir chez les chrétiens et les hommes de bonne volonté une capacité de discernement et une opinion imbue de valeurs chrétiennes sur les événements au quotidien. La presse catholique au Congo s'est assigné comme objectif d'exposer la doctrine de l'Eglise sur les grands problèmes sociaux et politiques. C'est pourquoi dès le début de l'implantation de l'Eglise au Congo, l'apostolat missionnaire publiait déjà un certain nombre de revues en langues locales.

L'historien Congolais Ndaywel signale quant à lui que la presse missionnaire française la plus saillante au Congo remonte aux années 30 avec la première parution du *Courrier d'Afrique* le 12 Janvier 1930. Bien que d'inspiration chrétienne, ce quotidien fut confié à des journalistes de métier, G. Caprasse et A. Gille. Dans un premier temps ses destinataires étaient des européens. Mais très vite, les *évolués* prirent l'habitude de le lire.³⁶

Ensuite apparut, le 1^{er} juillet 1933, le premier numéro de l'hebdomadaire *La Croix du Congo*, qui à partir de 1945 ajoutera le sous-titre : Journal des évolués congolais pour la différencier du bimensuel gouvernemental portant le même nom. L'historien François Bontinck dit que l'ajout de ce sous-titre était pour l'Eglise une façon de faire remarquer au gouvernement qu'il l'avait précédé de treize ans dans la volonté de donner la parole aux évolués congolais.³⁷

En 1956, « sans attendre l'alphabétisation à grande échelle, les premiers missionnaires du Congo ont employé l'imprimé pour annoncer la Bonne Nouvelle. Conscients du rôle que peut jouer la presse écrite dans la sensibilisation et la formation du peuple aux valeurs évangéliques, très tôt les évêques du Congo ont doté ce pays d'un organe de presse catholique dénommé *DIA* (La Documentation et Information Africaines) »³⁸. L'objectif poursuivi par l'Eglise catholique dans une telle presse était d'exposer la doctrine de l'Eglise sur les grands problèmes sociaux et politiques de la colonie belge afin de ne pas laisser le pays sous la seule influence des partis politiques, des syndicats et des mouvements nationalistes naissants. Déjà lors de l'Assemblée plénière de 1956, les évêques traduisaient en ces termes leurs préoccupations pour une presse catholique : « La presse catholique ne remplira son rôle essentiel au Congo que si elle parvient à atteindre cet objectif : créer sur l'ensemble du pays une opinion, l'opinion chrétienne, sur tous les problèmes qui se posent. Or peut-on dire que notre presse actuelle y parvienne ? Nous sommes persuadés que non »³⁹.

Le 11 Novembre 1959, le problème des médias est inscrit à l'ordre du jour de la VI^e assemblée plénière de l'Episcopat congolais sous le titre « techniques de diffusion »⁴⁰. Ce document sert de base pour comprendre la vision médiatique et communicationnelle de l'épiscopat congolais. L'épiscopat congolais s'est donc vite réveillé dans le domaine des médias, même si par la suite il a été obligé de perdre beaucoup plus de temps à combattre avec un régime qui brimait les libertés,

³⁶ Voir NDAYWEL E NZIEM Isidore, *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo*, De Boeck & Larquier s.a., Paris – Bruxelles, 1998, p. 457.

³⁷ Voir BONTINCK François, *Les missions catholiques à Léopoldville durant la seconde guerre mondiale*, cité par NDAYWEL E NZIEM Isidore, *op.cit.*, p. 457.

³⁸ MAKIOBO Clément, *Eglise catholique et mutations sociopolitiques au Congo/Zaire. La contestation du régime Mobutu*, L'Harmattan, Paris, 2004, p. 169.

³⁹ Voir SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT, *Actes de la 6^{ème} Assemblée de l'Episcopat du Congo, 20 novembre-2 décembre 1961*, Congo Léopoldville, 1961, pp.393.

⁴⁰ BANGA JALUM'WECI Ferdinand, « Politique, Médias et Eglise en R.D.Congo. Quarante ans d'interaction communicationnelle (1961-2001) », in SENTEDI KINKUPU, et KABASALE MUKENGE (Dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL Sa Angang et René De HAES, FCK*, Kinshasa, 2004, p.137.

monopolisait les médias en en faisant ses caisses de résonance du pouvoir en place, au lieu d'envisager une vraie pastorale dans ce domaine. Convaincu d'une telle pensée, l'abbé Ferdinand Banga Jalum'Weci ne s'empêche d'affirmer: « Effectivement, lorsque nous considérons de près les rapports entre l'Eglise et les médias entre ces deux termes (1956-2000), nous nous posons la question de savoir si les interférences de la politique n'ont pas acculé l'Eglise à s'adresser davantage aux politiciens pour revendiquer la libéralisation des médias, plutôt qu'aux communicateurs médiatiques pour éclairer leur mission de la lumière de l'Evangile »⁴¹.

Les années 60, les troubles liés à l'Indépendance ont eu des effets sur la technique de diffusion de l'Eglise catholique. Beaucoup d'infrastructures médiatiques de l'Eglise furent détruites dans le contexte de la lutte anticléricale née du nationalisme blindé du communisme et amplifiée par le problème de la mort de Lumumba. Après ces grandes secousses, conscients de l'importance des médias dans le contexte de l'Evangélisation et aussi de la croissance d'un peuple en pleine émergence, les évêques catholiques ont cherché à redynamiser les infrastructures détruites au même moment qu'ils ont cherché à en ajouter d'autres. A cette époque l'Eglise disposait principalement des moyens suivants: *Temps nouveau d'Afrique*, *Horizons*, *Documents pour l'Action* (l'actuel Congo Afrique), *Afrique chrétienne*, l'Agence *DIA* et certaines radios dont Radio- Collège d'Elisabethville et la Radio Léo. Vers les années 60, l'avancée du communisme préoccupe beaucoup les évêques. La 6^{ème} Assemblée de l'épiscopat souligne bien cet état des choses quand elle dit : « Des mouvements internationaux et les ambassades font des efforts systématiques de propagande au Congo (...) et qu'un centre de presse communiste puissamment équipé devrait entrer en action à Conakry en juillet 1961 »⁴². Les évêques prendront alors des initiatives pour développer « une presse chrétienne africaine, dirigée par des laïcs africains (...) pour faire connaître la pensée chrétienne sur les innombrables problèmes qui se posent avec acuité »⁴³. Aussi, sont-ils conscients que « l'impact de la presse, de la radio, du film sur l'homme de la rue détermine sa part des réactions immédiates »⁴⁴.

La stratégie des évêques en ce temps fut double : influencer les médias existants pour infléchir l'orientation vers un respect plus grand de l'humain et du religieux et aussi créer leurs propres médias pour une action chrétienne plus spécifique. C'est dans ce cadre qu'est né le 1^{er} juillet 1961 l'*Afrique Chrétienne*, un hebdomadaire d'information et de formation chrétienne, religieuse.

Les évêques envisagèrent à cette occasion de favoriser la publication des brochures chrétiennes de vulgarisation et de créer un magazine pour la femme et un autre pour les jeunes. A coté de l'Agence *DIA*, les évêques décidèrent aussi de mettre sur pied un service central de documentation, chargé de communiquer aux agents pastoraux des documents intéressant leur pastorale, de réaliser une revue de presse à diffuser à la presse, de susciter des articles de formation socioreligieuse et d'élaborer des canevas de brochures relatives à des questions d'actualité.

Il convient de remarquer à ce niveau que les mêmes méthodes de diffusion, conçues à l'époque pour un public européen habitué à l'écriture, n'ont presque pas changé. L'écriture continue à être le moyen privilégié par lequel l'Eglise catholique communique au Congo, dans un contexte où, non seulement les gens lisent peu, mais aussi il y a beaucoup d'illettrés. La stratégie communicative des évêques est restée toujours tributaire d'un héritage qui ne cadre pas avec le profil communicatif du peuple congolais en général. Aujourd'hui encore, tout est fait et pensé comme si on s'adressait à une masse très instruite et passionnée de la lecture.

⁴¹BANGA JALUM'WECI Ferdinand, « Eglise et médias en R.D.Congo. De la parole sur les médias à la parole aux communicateurs médiatiques », in *Congo-Afrique* 353 (2001) , p.165.

⁴² CENCO, *Actes de la 6^{ème} assemblée des évêques du Congo*, p. 396.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, p.393.

La cartographie actuelle des médias de la République démocratique du Congo affiche sans ambages une domination numérique des moyens de communications des Eglises de réveil. Les évêques catholiques sont bel et bien conscient de cette supériorité lorsqu'ils affirment: « Elles (Eglises de réveil ou sectes) disposent des puissants moyens de communication par lesquels elles diffusent des messages à longueur des journées qui sèment des doutes dans les têtes des fidèles »⁴⁵. L'Eglise catholique, pourtant pionnière dans ce domaine dès le début de sa mission au Congo, est minimalement représentée. Ayant perçu la nécessité d'une télévision pour gagner en efficacité communicative, vue la culture et les prédispositions médiatiques du peuple congolais, l'Eglise catholique congolaise a entrepris depuis 2001, de lancer une chaîne de télévision nationale catholique. A la fin de la session ordinaire de l'épiscopat de juillet 2001, le Cardinal Archevêque de Kinshasa, alors président de la conférence épiscopale, annonça de manière officielle ce projet dont l'échéance fut fixée en 2002.⁴⁶ Jusqu'à ce jour, l'Eglise catholique n'a pas encore pu réaliser ce projet. A la place d'une Télévision Nationale Catholique, C'est plutôt l'Archidiocèse de Kinshasa qui s'est dotée d'une nouvelle chaîne de télévision, opérationnelle depuis avril 2008.

Quant aux émissions radiophoniques, la Radio Elikya de l'Archidiocèse de Kinshasa s'efforce au milieu d'une forte concurrence des autres radios des Eglises de réveil, de remplir une grille essentiellement religieuse avec quelques programmes d'intérêt socioculturel. Par ailleurs plus de la moitié des diocèses de la RD Congo ont des radios qui fonctionnent bien et sont d'une grande importance religieuse, sociale et culturelle.

3.2. Quelle stratégie communicative pour l'Eglise catholique au Congo ?

La mission de l'Eglise (catholique) est fondamentalement communicatrice. Frédéric Antoine rend bien cette réalité sur un ton on ne peut dramatique quand il dit : « Entre Dieu, l'Eglise et les hommes, la communication est en passe d'atteindre le niveau zéro, celui de la rupture définitive...et la communication disparue, la relation risque de subir le même sort. Dieu se repliera alors chez lui, entouré de quelques prêtres et d'une poignée de convaincus »⁴⁷. En disant cela, ce penseur voudrait mettre l'Eglise devant ses responsabilités de communicatrice pour qu'elle s'engage toujours et davantage à renouveler sa stratégie communicative en fonction des hommes et de la culture des temps en présence. Frédéric tire la sonnette d'alarme en pointant du doigt l'Eglise : « Lorsque surviendra cette rupture totale de communication, si elle survient un jour, on ne pourra qu'en faire l'autopsie. Dire qu'on en sera arrivé là parce que l'Eglise ne parlait plus aux hommes, et que ceux-ci avaient renoncé à l'interpeller. Tout comme ils avaient fini par renoncer à chercher le contact avec Dieu... »⁴⁸.

Cette prédiction paraît sinistre, dit l'auteur lui-même. Mais il n'y a pas meilleure façon d'interpeller l'Eglise catholique qu'en faisant miroiter les conséquences désastreuse de son désengagement. Ceci revient à dire que l'Eglise doit toujours porter cette lourde responsabilité de communiquer et de créer des conditions d'une communication adéquate. C'est sûrement ce sens de responsabilité, inséré dans la vision globale de l'Eglise Universelle, que l'épiscopat congolais a eu et continue d'avoir. Se basant sur les documents de l'Eglise universelle et sur la ligne du Concile Vatican II, l'Eglise catholique du Congo a décidé, dès son érection, d'émerger dans l'espace médiatique. Là où ils fonctionnent effectivement, les moyens de communication de l'Eglise jouent ce rôle et contribuent largement au développement de la population. A part son engagement dans le

⁴⁵ CENCO, *Nouvelle évangélisation et Catéchèse dans la perspective de l'Eglise Famille de Dieu en Afrique*, n.79-82. Voir aussi CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, p.24.

⁴⁶ BUZE Claude, « Projet -Télévision catholique: Un organe de l'Eglise répondant aux besoins de l'Eglise », in *Renaître*, 4 (2003), p.18.

⁴⁷ ANTOINE Frédéric, *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p.13.

⁴⁸ *Ibidem*.

domaine des infrastructures et des structures de communication, l'épiscopat s'est aussi préoccupé de la formation des communicateurs catholiques compétents.

Quelle est l'incidence de toute cette communication de l'épiscopat congolais au niveau de la base ? Les textes des évêques sont-ils connus des fidèles auxquels ils sont destinés ? Ces questions nous introduisent à la partie critique et suggestive de ce travail. Il est vrai que « de façon générale, le message des évêques demeure encore trop méconnu du grand public, y compris le clergé »⁴⁹. Rappelons qu'une bonne stratégie communicative s'évalue du point de vue de la réception du message et de son incidence dans la vie des destinataires. Si les lettres des évêques ne sont pas connues de leurs destinataires, cela signifie simplement que la communication est passée à côté de son objectif. En clair, on peut dire que le canal choisi par l'Eglise catholique ne semble pas adéquat et adapté au contexte culturel des congolais.

On reproche souvent à l'Eglise catholique la rigidité dans son vocabulaire et le manque de flexibilité dans son langage face aux exigences et à la culture médiatique de l'heure. Ce qui n'est pas tout à fait vrai, lorsqu'on sait que l'Eglise a toujours été pionnière dans les initiatives de communication. A titre d'exemple, le Pape utilise désormais tous les canaux de communication en vogue. Il est sur twitter, facebook, youtube... qui sont les canaux très utilisés surtout par des jeunes. Mais l'Eglise devra-t-elle adapter son vocabulaire ? Le professeur Mariano Fazio pense que « la transmission du message devrait tenir compte des circonstances culturelles existant dans une déterminante société, et réussir à présenter donc le message de manière qu'il soit compris, mais sans trahir le contenu divin du message »⁵⁰.

Dire que les instances religieuses ne se préoccupent pas des problèmes de communication serait une erreur. Depuis une vingtaine d'années, elles déploient même d'impressionnants efforts dans ce domaine. Mais il faut le reconnaître : dans la plupart des cas, ceux-ci n'atteignent pas le but qu'ils s'étaient assigné. Davantage qu'ils ne résolvent le problème, ils ne confèrent que l'illusion momentanée d'y apporter une solution.⁵¹

C'est avec raison que Frédéric Antoine dit : « Il faut interroger l'Eglise, lui demander ce qu'elle a fait de la parole de Dieu, comment elle l'a relayée et inscrite dans le vécu de l'homme d'aujourd'hui. En connaît-elle encore le mode d'emploi ? Ne s'est-elle pas trompée de moyens, de relais, de langage ? Et n'est-elle pas, de bonne foi, en train de s'engager dans une voie qui n'améliorera pas la situation ? »⁵²

S'il est vrai que l'Eglise a toujours communiqué et sait intégrer tous les contextes de communication, le seul diagnostic qu'il convient de poser face au manque d'incidence de son message serait peut être le manque d'une stratégie communicative adéquate. A propos de la stratégie communicative (en parlant de l'Eglise catholique du Congo), Jean Claude Djereke dit: « Il y a d'abord une mauvaise manière de communiquer. Tout se passe, en effet, comme si le clergé voulait garder secret son enseignement. La preuve en est que les lettres pastorales n'ont jamais dépassé le cadre des messes dominicales et qu'elles sont rédigées dans les langues étrangères comme le français, l'anglais, l'espagnol ou le portugais ».⁵³

Nous savons que la conférence épiscopale du Congo (Cenco) écrit beaucoup de texte et je dirai même qu'il le fait de trop. Mais en réalité tous ces messages ne sont pas connus du grand

⁴⁹ MAKIOBO Clément, *op.cit.*, 123.

⁵⁰ FAZIO Mariano, "Chiesa e comunicazione : un profilo storico", in CONTRERAS Diego (Dir.), *op.cit.*, p.46.

⁵¹ Voir ANTOINE Frédéric, *op.cit.*, p.14.

⁵² *Ibidem*, p. 15.

⁵³ DJEREKE Jean Claude, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001.p.38.

public. Suite à ce constat, on est bien en droit de se demander pourquoi parler alors quand on sait que personne n'écoute. Louis Ngomo répond: « Au-delà du silence diplomatique de certains évêques, il faut s'interroger sur l'efficacité des lettres pastorales de l'épiscopat congolais. On peut regretter que ces lettres pastorales n'atteignent pas toutes les couches de la population. Les modes de diffusion étant inexistant, ces lettres pastorales ne sont connues que dans certains milieux à Kinshasa. Les destinataires habituels ont l'impression de lire à chaque fois la même chose, si bien que ces lettres sont devenues inopérantes. Leur parution ne faisant plus l'événement comme autrefois, pourquoi l'épiscopat zaïrois ne cherche-t-il pas d'autres moyens d'expression pour mieux se faire entendre et cesser de donner l'impression de soutenir le statu quo ? »⁵⁴.

De d'autopsie de la stratégie communicative de l'Eglise catholique du Congo, il ressort que cette dernière utilise le plus souvent l'écrit. Les textes sont conçus et écrit en Français avec des concepts qui n'ont pas toujours d'équivalents faciles dans les langues nationales... Ces textes sont traduits sans rendre les richesses stylistiques particulières à chaque langue. Peut-on évoquer à ce niveau l'élément fondamental qu'est la connaissance du public ? Cet élément fait peut être défaut chez nous. L'Eglise catholique au Congo, se donne-t-elle la peine de connaître les prédispositions et le profil communicatifs de ses fidèles ? Nous croyons que non. A notre humble avis, les fidèles catholiques comme l'ensemble du peuple congolais peuvent répondre aux caractéristiques suivantes communicatives suivantes: il a un faible niveau de lecture; il est héritier de la tradition orale; il communique mieux dans un style interactif et non passif ou unidirectionnel; il transmet la sagesse dans des contes et des adages ou des maximes bien précises; la chanson joue un rôle primordial dans son processus de communication; il accorde du crédit à la rumeur et aux on-dit.

Dans un contexte comme celui-ci, il est plus ou moins clair que les textes des évêques, malgré leur importance, leur pertinence et leurs qualités littéraires, n'ont pas une grande audience, comme ils l'auraient voulu. Tant qu'ils restent essentiellement conçus comme des messages écrits et donc à lire, ils ne toucheront que très peu de leurs destinataires. Par ailleurs, même quand on peut les lire, ces textes ne sont pas faciles à comprendre pour une personne qui a un niveau minimal d'étude. Ceci implique de repenser la communication et de trouver une autre grammaire plus adaptée au peuple congolais.

L'oralité est un mode de communication privilégiant le symbole, le contact vécu et concret ; l'oralité est une attitude devant la parole considérée comme puissance mystérieuse et participante du dynamisme de l'être ; l'oralité est une manière d'entrer en relation, en s'impliquant, en vibrant au rythme de ce qu'on voit, de ce avec quoi on est en présence.⁵⁵ Mais l'oralité dans ce cas n'exclut pas l'écrit. Ceci ne veut pas dire qu'il faut se débarrasser du livre. Aussi dans le cas de l'Eglise catholique, il existe un lien historique fort avec l'écrit. Par ailleurs, l'écriture n'est pas étrangère à l'Afrique et à ses traditions. L'histoire a pu découvrir des systèmes de codages écrits et dessinés, des systèmes d'écriture pictographiques en Afrique noire ; et même l'existence d'une écriture phonétique en Afrique occidentale a été établie au 16^{ème} siècle.⁵⁶ Ce que nous préconisons n'est pas d'abolir l'écrit, mais d'élargir les techniques de diffusion au-delà du seul écrit et surtout de concevoir le message en fonction de plusieurs autres canaux. Il est vrai que la formulation d'un message doit tenir compte tout aussi bien du public que du canal à utiliser. Passer à d'autres moyens exige un travail au-delà du simple résumé ou de la traduction.

⁵⁴ NGOMO OKITEMBO Louis, *L'engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre*, L'Harmattan, Paris, 1998, p.344.

⁵⁵ Voir KABASELE LUMBALA François, *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, Baobab, Kinshasa, 1995, p.11.

⁵⁶ VANSINA Jan, *La tradition orale et sa méthodologie*, in *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, éd. Jeune Afrique, 1980, p.167.

Kabasele explique par exemple combien il est difficile à celui qui vit dans la civilisation de la tradition orale de lire un livre en silence, sans reconstituer des sons. Il remuera ne serait-ce que les lèvres, il intégrera l'écrit dans le rythme de sa respiration ou de son corps. Car le message oral est auditif, acoustique ; il s'inscrit dans un rapport d'interlocuteurs ; le message oral est ponctué, rythmé, lié aux qualités de la voix et du souffle.⁵⁷

Voilà pourquoi il est important de bien connaître le profil communicatif du destinataire. L'Eglise catholique du Congo ne doit donc pas se contenter de produire des textes ou de gagner l'espace médiatique pour atteindre la majorité de ses ouailles, mais elle doit développer une vraie stratégie communicative et viser l'efficacité ainsi que l'incidence dans la communication.

3.3. Pour mieux communiquer

Pour que l'Eglise catholique du Congo réajuste sa stratégie communicative, nous suggérons quelques propositions qui peuvent se résumer aux points suivants :

➤ Privilégier le contact et la discussion directe

À la sortie ou à la publication des messages des évêques, au lieu de se contenter d'une simple lecture à la télévision ou à la radio, le service épiscopal ad hoc devrait convoquer une conférence de presse et expliquer en détail le sens de ces messages. Il s'agirait d'organiser des débats sur les écrits ainsi que sur d'autres sujets d'actualité de l'Eglise, avec comme invités privilégiés, certains évêques responsabilisés explicitement par leurs collègues pour le contact avec la presse. Ce serait là une manière d'éveiller dans le public l'intérêt pour la pensée de l'Eglise concernant les différents enjeux sociopolitiques. Monseigneur Bernard Agré, Archevêque d'Abidjan et président du CEPACS⁵⁸, ne disait-il pas : « Le Saint Père, le Pape Jean-Paul II n'hésite pas à prendre la parole à temps et à contretemps dans cet aréopage admiratif et hostile. Les responsables de l'Eglise d'Afrique se doivent eux aussi de donner de la voix pour dire une parole juste, attendue, pour célébrer, encourager, redresser une parole qui soit une bonne nouvelle pour leurs contemporains de partout, saturés de mauvaises nouvelles »⁵⁹.

➤ Adoption d'une grammaire médiatique⁶⁰

Par « grammaire médiatique », nous entendons la combinaison du style, du genre, du langage et de la grammaire propres à un type de média. On pourrait dire que c'est l'usage d'un langage adéquat pour un canal donné. En d'autres termes, il s'agit de l'utilisation des mots et des expressions que le public cible peut comprendre et retenir. C'est pourquoi, sans banaliser le message, l'Eglise congolaise est mise au défi de se faire comprendre de plus en plus. Il n'est pas question d'imiter la technique discursive et persuasive des sectes. Mais il faut le reconnaître, sur ce plan, les Églises de réveil, présentes dans les médias du matin au soir, captivent bien souvent l'attention du public qui, dans sa naïveté n'y oppose que peu de critique et de résistance. Pour tout acte de communication, l'Eglise catholique devrait adapter son vocabulaire. Il serait intéressant que déjà à leur composition, les textes de l'épiscopat naissent dans une triple version : une version conçue et destinée à l'écrit, une autre dans un langage médiatique simplifiée pour être diffusée à

⁵⁷ Voir KABASELE LUMBALA François, *op.cit.*, p.11-12.

⁵⁹ AGRE, B., *Préface*, in CEPACS, *Une Eglise communicatrice. Plan pastoral des communications sociales pour une plus grande solidarité pastorale organique*, Acra, août 1999, pp.3-4. CEPACS (Comité Episcopal Panafricain des Communications Sociales) est l'organe médiatique du Symposium des Conférences Episcopales de l'Afrique et Madagascar (SECAM).

⁶⁰ A propos du langage médiatique, on peut lire avec intérêt Frédéric ANTOINE, *op.cit.*

la radio et à la télévision et une troisième version conçue selon le schéma de la communication de bouche à oreille, calquée sur le modèle typiquement africain.

➤ **Production audiovisuelle alternative**

Il serait intéressant que l'Eglise catholique congolaise se replonge dans son programme des années 60, quand elle avait des centres de production de films éducatifs et des documentaires, de feuilletons d'inspiration chrétienne, etc. La relance de son Bureau central de film serait une bonne manière de contrecarrer l'influence nocive à l'enracinement de la foi chrétienne de certains programmes médiatiques, provenant de l'Occident et des sectes. Devant le grand besoin religieux de la population à Kinshasa par exemple, ce sont les sectes qui l'emportent en offrant des films, des séances des prières en direct, des prédications que même les catholiques suivent régulièrement.

Pour lutter contre les antivaleurs, par exemple, le document du CEPACS (Comité Episcopal Panafricain des Communications Sociales) est explicite lorsqu'il dit : « Devant le déferlement presque incontrôlable des productions cinématographiques étrangères sur le continent africain, lesquelles productions ont un caractère fortement mercantile, violent, pornographique, et où la religion est présentée parfois sans grande considération, il demeure urgent que notre Eglise encourage encore davantage la création des centres de production audiovisuelle pour les cassettes vidéo et audio, une production cinématographique locale compétitive et d'inspiration chrétienne. Ces centres proposeront au public les trésors de notre religion et défendront les valeurs culturelles de notre terroir. Car, il faut le répéter, seule une œuvre d'art de qualité peut s'opposer à une autre œuvre »⁶¹.

Pour conclure enfin cette partie suggestive, il nous revient de traduire en d'autres termes toutes les suggestions émises en faveur d'une communication efficace et incidente.

➤ ***La familiarisation et l'appropriation***

Il s'agit ici de se familiariser avec les médias et toutes les techniques pour mieux communiquer. Nous sommes là dans le domaine de la formation. Mais la familiarisation sous-entend aussi le contact direct avec les destinataires du message. Car établir un climat de confiance et gagner la confiance du public est un atout majeur pour réussir la communication. Etre plus proche de l'univers médiatique et aussi plus proche du peuple, dans un rapport interpersonnel qui redonne force à la qualité des rapports personnels, mais aussi de toute l'Eglise avec son public.

➤ ***La visibilité et l'incidence (efficacité)***

Il s'agit pour l'Eglise d'être vraiment présent dans les médias, d'avoir ses propres moyens de communications, mais aussi de solliciter beaucoup d'espace sur les médias séculiers et publics. Mais cette présence doit être efficace et incidente, en adoptant un langage qui est bien compris du public. La logique actuelle est que « ce qui n'est pas sur les médias n'existe pas non plus ». Mais l'Eglise ne s'arrêtera pas seulement à cette présence sur les médias. Sa mission l'oblige à un contact personnel avec les fidèles.

➤ ***L'infiltration et la conversion***

L'Eglise doit réussir à travailler à la manière du sel, en gagnant à sa cause beaucoup d'acteurs médiatiques séculiers. De sorte que petit à petit, dans les différents services, ces laïcs convaincus, impriment la vision de l'Eglise sur les Médias et sur la vie. Cette présence serait tacite, discrète sans revendication d'appartenance, mais très efficace. Encore une fois, il s'agit ici d'un travail de formation en profondeur. C'est bien d'avoir des moyens catholiques propres à l'Eglise. Mais la

⁶¹ CEPACS, *Op. cit.*, p. 33.

grande victoire sera d'avoir des chrétiens convaincus du bien-fondé des médias séculiers où ils vivent et travaillent selon les valeurs de l'Évangile.

➤ ***L'Intégration et la transformation***

Mettant ensemble contenu, canal et contexte culturel, l'action pastorale devrait arriver à transformer plus les personnes qui travaillent dans le secteur des médias que les médias eux-mêmes et enfin toute la société qui consomme jour et nuit les médias.

➤ ***Le témoignage et la cohérence de vie***

L'efficacité de la communication de l'Eglise dépend largement du témoignage de sa vie pastorale. Prêcher par l'exemple vaut mieux que mille discours. On se rappellera cette boutade du président Mobutu lors d'un meeting public disant que les évêques le critiquent pour sa façon de gouverner et de gérer le pays, alors qu'eux ne faisaient pas mieux dans leurs diocèses. Dans une des conférences données à l'occasion de la 19^{ème} Semaine théologique organisée par les Facultés catholiques de Kinshasa du 21 au 27 novembre 1993 sous le thème « Eglise et Démocratie », le professeur Thierry Nlandu interpella vivement l'Eglise catholique et la poussa à une remise en question en ces termes : « Face au pouvoir, à l'avoir et au valoir, je ne reconnais plus mon curé et encore moins mon Evêque. Ce dernier a étrangement les mêmes attributs que le dictateur qu'il condamne aujourd'hui... »⁶². C'est à ce niveau du témoignage qu'il convient d'évoquer la cohérence, l'image, la réputation et l'honneur de l'institution comme éléments qui influencent la crédibilité et donc l'efficacité communicative⁶³.

Jusqu'ici, nos propositions ont concerné la stratégie de l'Eglise catholique congolaise comme institution, même si en réalité toutes ces théories peuvent être appliquées au niveau individuel ou des petites entités comme la paroisse. Il convient cependant de faire quelques suggestions concrètes et quelques conseils pratiques aux prêtres dans le but d'améliorer leur communication avec les fidèles durant les prédications. Il s'agit, pour les prêtres catholiques, de chercher à adopter un style de communication qui prenne bien en compte les éléments d'une bonne stratégie, à avoir la combinaison adéquate du contenu, destinataire, contexte, canal et forme. Donner la forme juste au contenu de son message, en tenant compte du destinataire et en choisissant le canal qui convient tout aussi bien pour la nature du message que pour les caractéristiques du destinataire... De cette manière, les prédicateurs catholiques pourront réussir le pari de toucher eux les cœurs des fidèles. Nos conseils en vue d'une bonne communication pourraient bien se traduire par l'application de « sept C de la communication »⁶⁴, à savoir : la crédibilité, le contexte, le contenu, la clarté, la continuité, le canal, la capacité de réceptivité de l'auditoire.

- **La crédibilité** est ce que nous avons appelé *ethos* parmi les éléments de la rhétorique et qui concerne le témoignage de vie de celui qui parle. Pour être crédible, le prêtre devra donner un bon témoignage de ce qu'il prêche. Il s'agit aussi d'établir des rapports de confiance avec son public. Car les gens écoutent mieux la personne en qui ils ont confiance.

- **Le contexte** est un élément important pour aiguïser une bonne stratégie communicative. Il permet à la personne qui communique de savoir où elle se trouve, géographiquement et historiquement parlant. Le contexte évoque aussi la connaissance du public, ses réalités quotidiennes, ses problèmes, ses défis, ses joies, ses opportunités... L'avantage de connaître les destinataires ou le contexte est de préparer un message qui corresponde à leur réalité et interpelle

⁶² NLANDU Thierry, *Pour une Eglise zaïroise démocratique : le monologue d'un laïc*, texte d'une conférence inédite, cité par NGOMO OKITEMBO Louis, *op. cit.*, pp. 346-347.

⁶³ Voir NIETO Alfonso, *Economia della comunicazione istituzionale*, Milano, FrancoAngeli, 2006, pp. 114-115.

⁶⁴ Voir CUTLIP Scott M., CENTER Allen H., *Nuovo manuale di relazioni pubbliche*, Francoangeli, Milano, 2007, pp.201-202.

leurs manières d'être, de faire ou de vivre. Plus le message est proche des destinataires, plus ils seront intéressés à suivre et à comprendre.

- **Le contenu** est le cœur-même de la communication. On ne parle que pour dire quelque chose. Et dans le cas d'espèce le contenu d'une prédication est la Parole de Dieu. Expliquer cette Parole et l'appliquer à la vie concrète des fidèles est l'exercice auquel se livre le prédicateur. Ceci requiert évidemment une bonne préparation et une bonne formation. Nous sommes bien là dans le *logos*, la partie argumentative et logique du discours. La cohérence est une caractéristique importante de ce contenu. Et comme toujours, le contenu doit être dosé en rapport avec le niveau de l'assemblée. Un de problèmes à ce niveau est le choix du vocabulaire propres à certaines réalités de l'Eglise et qui ne trouvent pas de correspondant dans la vie concrète. Sans banaliser le message, le prêtre s'efforcera de le rendre plus accessible et compréhensible. Il y a enfin lieu de considérer le fait qu'à la différence des pasteurs de Eglises de réveil qui choisissent eux-mêmes ce dont ils vont parler, les prêtres catholiques ont des contenus bien programmés et fixés à l'avance par l'agenda liturgique de l'Eglise universelle. C'est ici aussi un élément qui justifie le succès de la prédication des pasteurs.

- **La clarté** : Le prêtre devra chercher à être le plus clair, le plus précis possible, avec un usage pondéré des expressions et mots que son public pourrait bien comprendre. En parlant de la clarté, il s'agit aussi de savoir se faire entendre. Etre audible et clair. : Nous parlons ici de l'audibilité. Savoir utiliser un microphone de manière adéquate est un atout pour mieux se faire comprendre. Bien régler son amplification est un avantage sur le plan de la communication. Avant même de comprendre, les gens doivent entendre.

- **La continuité** évoque une sorte de suivi du message. Le lien entre le contenu du message et la vie concrète des personnes peut être assuré par une politique de suivi qui se traduit par des initiatives concrètes. Comme application du concept de continuité par exemple, je proposerais l'organisation de petits cercles de réflexion et de partage sur le message du Dimanche. Ce serait l'occasion de créer un vrai cadre d'interaction, d'échange et d'approfondissement du message qu'on suit parfois de manière passive dans l'église.

- **Le canal** : La prédication fait partie du discours oral. Il donne l'avantage à un prêtre congolais de s'adresser à un public qui est habitué à ce type de canal. Seulement que le prêtre doit pouvoir exploiter toute la gamme de ce style oral pour mieux communiquer. Une homélie lue à l'ambon a mille chance de ne pas être suivie ni comprise. Le prêtre devra privilégier le contact, le dialogue, l'interaction directe, les jeux de questions-réponses, les proverbes, les adages et les historiettes pour enrichir et rendre intéressant sa communication.

Parmi les éléments qui font partie de la connaissance du public, on peut ajouter la capacité de ce dernier d'apprendre ou de recevoir un message (Audience capability). Une manière de vérifier cette capacité de l' « audience » est d'essayer son homélie devant une personne du public auquel on est sensé parler pour vérifier si cette personne comprend bien tout le beau discours qu'on a préparé. Je connais un prêtre qui, chaque fois qu'il devait parler aux enfants, prenait un enfant à part et lui racontait ce qu'il avait prévu de dire à tout le groupe. C'était pour vérifier si son message serait bien compris. En fonction de cet essai, il pouvait réajuster les mots, le style, le ton et même la logique des idées. Il faisait la même chose pour tous les différents publics qu'il avait à rencontrer.

Outre l'application de ces « 7 C de la communication », nous voulons mettre l'accent sur le *pathos*. Le prêtre doit être capable, par sa façon de parler et de mouvoir, de captiver et maintenir l'attention. Savoir communiquer les émotions par un usage pondéré et adapté du ton de la voix est aussi un élément important dans l'art de communiquer. Une prédication au ton monotone ennuiera très sûrement ceux qui l'écoutent. Les mouvements et la manière de bouger du prédicateur sont

aussi déterminants pour créer l'intérêt. Nous ne voulons pas que les prêtres tombent dans la spectacularisation de la prédication comme ce que nous avons décrit et parfois dénoncé de la part des pasteurs des Eglises de réveil.

Conclusion

Face à la grande émergence des Eglises de réveil au Congo Kinshasa, l'Eglise catholique congolaise a du pain sur la planche. Une réflexion sérieuse s'impose pour peaufiner une méthodologie plus adaptée au contexte culturel de l'homme congolais actuel afin de mieux communiquer la foi. Le contexte de transmission de la foi au Congo aujourd'hui est comparable à un marché où la concurrence bat son plein. Les liturgies et les célébrations des Eglises de réveil, en plus de la prédication de leurs pasteurs, constituent une sorte de charme et attire beaucoup. Une des clefs de ce succès, avons-nous dit, est la stratégie communicative mise en œuvre par ces Eglise où la spectacularisation et le style « show » joue tout son rôle d'appât. A ceci s'ajoute un contenu qui répond aux attentes du public.

L'Eglise catholique ne peut pas faire semblant d'ignorer le profil du peuple auquel s'adresse son message et les changements culturels auxquels notre époque est soumise. Une des caractéristiques de cette époque est par exemple la perte de la narration. Non seulement la lecture est un exercice ennuyeux, mais aussi le fait d'écouter quelqu'un qui raconte est de moins en moins un exercice qui plaît. Soit dit en passant, les bonnes habitudes qui consistaient à se rassembler autour du vieux pour écouter ses récits a bel et bien disparu. Ce qui a remplacé une telle pratique (les récréations ou les divertissements du soir) n'offrent pas une alternative valable sur le plan de la formation, de l'éducation et de la morale. Il va sans dire que l'annonce de la foi est une narration. Il faudra donc étudier et trouver une manière intéressante de faire cette narration de manière à réveiller et captiver l'attention sans ennuyer. Parce que le profil communicatif du public congolais se prête bien au « storytelling » (narration), il y a lieu de briser la monotonie en adoptant une stratégie communicative plus efficace qui prenne en compte tous les éléments culturels.

La nouvelle grammaire ou sémantique médiatique que nous proposons voudrait prendre en considération l'incontournable donne de l'évolution du langage, du vocabulaire, et aussi les nouvelles manières de s'adresser à un public. La communication de l'Eglise catholique au Congo est peut-être aussi victime de son universalisme. Or parler d'universalisme dans ce cas veut dire occidentalisme. Les normes liturgiques en ce qui concerne les chants ou les mouvements du corps par exemple se basent sur la culture occidentale. Le discours de l'inculturation du message, très publicité théoriquement, ne connaît qu'un timide écho sur le plan concret. Le rite romain pour les Eglises du Zaïre que les Evêque ont obtenu au prix de beaucoup d'insistance, ne se célèbre que rarement dans certaines paroisses de Kinshasa.

Les Églises de réveil au Congo sont une émanation du protestantisme et du pentecôtisme. L'on comprend aisément la place accordée à la Parole de Dieu et le ministère prophétique qui les caractérisent. Mais au-delà d'une telle importance accordée aux Ecritures, on note une vraie passion des pasteurs de ces Églises dans l'art de prêcher. S'étalant dans une sorte de show que nous avons appelé « preachment », les pasteurs utilisent bien l'espace médiatique et aussi soignent très bien tous les procédés rhétoriques pour persuader et captiver l'attention de leurs ouailles. Le pathos joue beaucoup, car ils communiquent mieux leurs états d'âme tout en communiquant souvent leurs propres expériences. Mais surtout, ces pasteurs palpent du doigt la vie de leurs fidèles, parlent de problèmes très concrets et proposent de solutions qui se veulent une réponse aux attentes de ces derniers.

Développant une stratégie communicative qui tient bien compte du profil de l'homme africain caractérisé par la tradition orale, les pasteurs exploitent bien le « storytelling » auquel les Africains sont habitués. Il est vrai par ailleurs que beaucoup de jeunes prêtres utilisent un style de prédication qui se rapproche de celui des pasteurs, sans sacrifier l'essentiel du contenu de la doctrine catholique. Mais il est aussi vrai qu'au niveau de l'Eglise comme institution, la stratégie communicative peine encore à se frayer un vrai chemin, du fait que les messages des évêques sont transmis de manière à ignorer les caractéristiques culturelles de leurs destinataires, notamment la culture de tradition orale où l'écrit n'est pas accessible à tous. Voilà pourquoi nous avons fini notre approche en proposant certains points utiles pour que l'Eglise catholique au Congo puisse réajuster sa stratégie communicative.

BIBLIOGRAPHIE

- ANTOINE Frédéric, *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003.
- BANGA JALUM'WECI Ferdinand, « Politique, Medias et Eglise en R.D.Congo. Quarante ans d'interaction communicationnelle (1961-2001) », in SENTEDI KINKUPU, et KABASALE MUKENGE (Dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL Sa Angang et René De HAES*, FCK, Kinshasa, 2004, pp. 135-142.
- IDEM, « Eglise et médias en R.D.Congo. De la parole sur les médias à la parole aux communicateurs médiatiques », in *Congo-Afrique*, 353(2001), pp. 12-15.
- BIELER André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Georg, Genève, 1959.
- BRESSON Maryse, *Sociologie de la précarité*, Colin, Paris, 2007.
- BUZE Claude, « Projet -Télévision catholique: Un organe de l'Eglise répondant aux besoins de l'Eglise », in *Renaître*, 4 (2003), pp.18-19.
- CATTANI Adelino, *Discorsi ingannevoli. Argomenti per difendersi, attaccare, divertirsi*, Edition GB, Padova, 1995.
- NIETO Alfonso, *Economia della comunicazione istituzionale*, Milano, FrancoAngeli, 2006.
- CONTRERAS Diego (Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Profesionalità*, Libreria editrice Vaticana, Roma, 1998.
- CEPACS, *Une Eglise communicatrice. Plan pastoral des communications sociales pour une plus grande solidarité pastorale organique*, Acra, août 1999.
- CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle. Les Evêques de l'Eglise-Famille de Dieu en République Démocratique du Congo en visite « Ad Limina Apostolorum » à Rome du 15 Janvier au 14 Février 2006*, Ed. du Secrétariat, Kinshasa, 2006.
- IDEM, *Nouvelle Evangélisation et Catéchèse dans la perspective de l'Eglise famille de Dieu en Afrique. Instruction à l'usage des agents de l'Evangélisation et de la catéchèse en R.D. du Congo*, Ed. du Secrétariat Général, Kinshasa, 2000.
- CUTLIP Scott M.; CENTER Allen H, *Nuovo manuale di relazioni pubbliche*, Francoangeli, Milano, 2007.
- DJEREKE Jean Claude, *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Karthala, Paris, 2001.
- DUPONT Jacques, *Les béatitudes*, J. Gabalda et Cie, Paris, 1969
- EEMEREN Van et GROOTENDORST Rob, *Una teoria sistematica dell'argomentazione. L'approccio pragma-dialettico*, Mimesis, Milano, 2008.
- GELIN, Albert *Les pauvres de Yahvé*, Le Cerf, Paris, 1953.
- JIMENEZ CATAÑO Rafael, "Risorse per gestire stereotipi e fenomeni simili", in: Adelino CATTANI (Dir.), *Argomentare le proprie ragioni. Organizzare, condurre e valutare un dibattito*, Loffredo Editore, University Press, Napoli, 2011, pp.39-53.
- KABASELE LUMBALA François, *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, Baobab, Kinshasa, 1995.
- L'ŒIL DU PUBLIC et AMNESTY INTERNATIONAL, *Dignité, Droits humains et pauvreté*, Edition Textuel, Paris 2010.
- LUTHER Martin, *Œuvres*, tome V, Labor et Fides, Genève, 1978.
- MAKIOBO Clément, *Eglise catholique et mutations sociopolitiques au Congo/Zaire. La contestation du régime Mobutu*, L'Harmattan, Paris, 2004
- MOLLAT Michel , *Etudes sur l'histoire de la pauvreté*, Publications de la Sorbonne-CNRS, Paris, 1974.
- NDAYWEL E NZIEM Isidore, *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo*, De Boeck & Larcier s.a., Paris – Bruxelles, 1998.
- NGOMO OKITEMBO Louis, *L'engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre*, L'Harmattan, Paris, 1998.
- VANSINA Jan, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren, 1961.
- ORLETTI Franca, *La conversazione disuguale. Potere e interazione*, Carocci, Roma, 2009.
- RAHNEMA Majid, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard, Paris / Actes Sud, Arles, 2003.
- RAUSCHENBUSCH Walter, *Christianity and Social Crisis*, Macmillan, New York, 1907.

SASSIER Philippe, *Du bon usage des pauvres : Histoire d'un thème politique, XVIe-XXe siècles*, Fayard, Paris, 1990.
SECRETARIAT GENERAL DE L'EPISCOPAT , *Actes de la 6ème Assemblée de l'Episcopat du Congo, 20 novembre-2 décembre 1961*, Congo Léopoldville , 1961.