

***UNIVERSITÉ PONTIFICALE DE LA SAINTE CROIX
FACULTÉ DE COMMUNICATION SOCIALE INSTITUTIONNELLE***

SISI KAYAN (Robert Bellarmin)

**LA COMMUNICATION SOCIOPOLITIQUE DE L' EPISCOPAT CONGOLAIS:
CONTEXTE, GRANDES LIGNES ET STRATEGIE COMMUNICATIVE
(Le problème de l'interaction Eglise - politique - médias en RDC)**

MEMOIRE DE LICENCE

Promoteur: Prof. Doct. MARIANO FAZIO

ROMA, 2008

INTRODUCTION GENERALE

Soucieux de joindre la théorie à la pratique dans le cadre de notre formation académique, et frappé par la quantité impressionnante des initiatives pluridimensionnelles de l'Eglise catholique congolaise dans le domaine de la communication sociopolitique, nous avons été amené à examiner ce qu'il convient d'appeler l'état des lieux de la communication institutionnelle au Congo Kinshasa. Une telle approche prend naturellement en compte trois piliers d'analyse : l'Eglise catholique elle-même en tant qu'institution qui évolue dans le temps depuis son implantation en contexte colonial, la culture sociopolitique dans laquelle l'Eglise se meut et l'univers médiatique congolais. Dans le cas d'espèce, il nous reviendra d'étudier l'interaction entre l'Eglise, la politique et les médias au Congo Kinshasa où ces trois acteurs ont toujours eu des interférences mutuelles.

La politique congolaise a souvent imprimé de sa marque et conditionné l'exercice des médias, les transformant ainsi en caisse de résonance ou en outil de propagande idéologique. Dans ce contexte, non seulement l'Eglise a milité pour que la presse puisse reconquérir sa position de quatrième pouvoir, mais aussi a-t-elle su émerger de l'espace médiatique congolais par plusieurs initiatives qui en font, depuis les temps coloniaux, un vrai pionnier. Au demeurant, le contexte de vie créé par la culture politique congolaise a, depuis toujours, obligé l'Eglise à se positionner en contre-poids des excès et dérapages du pouvoir. Depuis les années 50, l'Episcopat congolais n'a cessé de monter au créneau pour dénoncer les abus du pouvoir et défendre l'intérêt, la dignité, le droit du peuple au développement, au progrès et au bien-être. Faisant ainsi, l'épiscopat congolais ne court pas moins le risque d'être étiqueté de « faiseur de politique » ou du moins d'un engagement politique plausible, au détriment de sa mission essentielle qui est le salut des âmes. Voilà qui a creusé notre curiosité et accentué notre intérêt pour ce sujet.

Il sied de noter d'emblée que la politique détermine la vie des populations auxquelles l'Eglise annonce la Bonne Nouvelle. Elle crée le contexte culturel, économique, social dans lequel vit l'homme concret auquel s'adresse le message de l'Evangile. Etant donné que c'est sur le terrain politique que se débattent et se dictent les lois de la plus haute portée, celles qui concernent le mariage, la famille, l'enfant, l'école...¹, l'épiscopat congolais s'est toujours senti obligé de veiller avec attention à l'exercice du pouvoir dans un contexte où le chemin reste toujours à faire, malgré la succession des régimes politiques, de l'époque coloniale à ce jour. La communication sociopolitique de l'épiscopat reste donc une double interpellation : d'abord du monde politique pour que la

¹ Voir *Eglise: communion et mission. Le monde de la politique*, Document de la conférence nationale des évêques du Brésil du 22 avril 1988, dans *Documentation catholique* (5 février 1989) n°1977, p.211.

politique devienne une médiation privilégiée de la charité et réponde au bien commun comme finalité ; ensuite de la population, pour prendre en main son destin et travailler à l'avènement d'un monde de prospérité, de paix, de justice, de vérité et de droit. Voilà pourquoi l'épiscopat congolais a toujours parlé, soit en évangélisant, soit en éclairant les consciences ou encore en prenant position face aux problèmes sociopolitiques. On note donc un rapport très étroit entre l'Eglise et la vie politique dans le contexte congolais, rapport qui évolue dans plusieurs méandres : du silence aux discours prophétiques dénonciateurs, en passant par des intimidations de tout bord. Tout compte fait, c'est dans cette optique qu'il faut de situer la trame historique des rapports entre l'Eglise, l'Etat et les médias.

Devant regrouper tous les messages de la conférence épiscopale du Congo Kinshasa, de 1956 à 1998, l'historien Jésuite Léon de Saint Moulin n'a trouvé mieux que d'intituler son opus : *Eglise et société. Discours socio-politique de l'Eglise catholique du Congo*. Car, presque à quatre vingt dix pour cent de leur contenu, les messages et les déclarations de l'épiscopat ont une teneur socio politique au point que l'épiscopat congolais échapperait difficilement à la critique acerbe selon laquelle « les évêques s'unissent plus pour faire l'autopsie de la vie politique que pour réajuster leurs méthodes pastorales ».

Déjà à l'époque coloniale, on remarque une collaboration forte entre l'administration coloniale et l'Eglise. C'est par exemple sous la protection du pouvoir colonial que les missionnaires livrent la guerre contre la « sauvagerie », le « paganisme » et l'« animisme » des Noirs. Mais déjà à ce niveau, l'Eglise ne s'est pas fait complice des exactions du colonisateur, bien qu'une certaine politique de « la main dans la main » l'ait maintenue parfois silencieuse. En général, ses prises de positions sont nettes pour défendre la dignité et la liberté des indigènes. Ses différentes initiatives dans le domaine médiatique visent outre la diffusion de l'Evangile et des valeurs chrétiennes, l'émancipation des indigènes. Ce rôle illuminateur a été un atout majeur pour éveiller les esprits à l'indépendance.

La période postcoloniale, avec la première, la deuxième et maintenant la troisième République, mérite une attention particulière par cela seul qu'elle est riche en événements qui vont de la volonté de museler l'Eglise à une sorte de persécution avant que ne s'ouvre une ère nouvelle, celle du processus de démocratisation dans lequel l'Eglise, par sa hiérarchie et ses membres, est remarquablement présente et expressive. C'est à ce niveau qu'il sied de parler d'un boum de déclaration et d'expression tant pour l'épiscopat que pour les médias congolais. A tous les grands rendez-vous historiques de notre pays, l'Eglise a toujours assumé des responsabilités de grande envergure. C'est ainsi que la conférence nationale fut dirigée, à l'instar de beaucoup d'autres pays

africains, par un Archevêque. De même, dans le cadre des élections présidentielles de 2006, la commission électorale fut présidée par un prêtre catholique. Entre ces deux faits, l'Eglise s'est préoccupée d'assurer à la population, grâce à son réseau médiatique, l'éducation civique à la démocratie et aux élections. Dans le cadre de la communication, il convient de reconnaître que l'Eglise congolaise, fort de la vision globale de l'Eglise universelle en matière des moyens de communication sociale, fait des avancées plausibles, tant en réflexion, en initiatives qu'en équipement.

Comme on peut le voir se dessiner, l'objectif principal de ce travail est d'appliquer sur l'Eglise congolaise le schéma de la communication institutionnelle pour en faire une sorte d'évaluation et y apporter une petite contribution en vue de l'amélioration de ce qui se fait déjà.

Pour mener à bon port notre étude, nous optons pour une division tripartite du travail. Que dit l'Eglise (l'épiscopat) dans son interaction avec la vie sociopolitique ? Quand et Pourquoi a-t-elle eu à parler ? Répondre à ces questions fera l'objet du premier chapitre qui sera un parcours historique des différentes déclarations de l'épiscopat congolais, de 1956 à nos jours. Ce parcours nous permettra de mettre en contexte chaque prise de position de l'épiscopat. Comment l'Eglise a-t-elle eu à communiquer ? C'est à cette tâche que se consacrera le second chapitre qui cherche de comprendre la politique et la vision médiatique de l'Eglise au Congo. Ceci revient à étudier comment l'Eglise catholique se positionne dans l'univers médiatique congolais et comment elle affronte la question des médias. Une dernière partie de ce travail sera consacrée à une approche critique. L'aspect trop politique de ces déclarations jette sur leur contenu une suspicion quant à l'engagement politique de l'épiscopat congolais. Voilà qui mérite une attention particulière pour lever une option de clarification en matière des rapports Eglise – politique. Par ailleurs, l'étude des stratégies communicative et aussi des structures - mêmes qui régissent le fonctionnement des médias catholiques au Congo s'impose. Aux problèmes qui surgiront de ces analyses, nous proposerons notre modeste contribution.

Etant donné la perspective principalement historique de notre étude, nous utiliserons la méthode analytique, critique et interprétative.

CHAPITRE PREMIER : LA TRAME HISTORIQUE DES RAPPORTS EGLISE – ETAT AU FIL DES TEMPS

I.0. Introduction au premier chapitre

Sous ce titre nous entendons faire une étude historique du contexte des prises de position de l'épiscopat congolais. Sans nous plonger dans une analyse exhaustive de son contenu, nous donnerons les grandes lignes du discours sociopolitique de l'Eglise catholique.

Force nous est de constater qu'en Occident et dans les pays hautement équipés le rapport Eglise – Société est passé de l'affront avec l'ordre politique à celui du laïcisme que veulent incarner la plus part des dirigeants politiques. Et c'est le terrain de bataille actuel de l'Eglise en Europe, en Amérique. Au Congo et dans le reste des pays sous-développés, le champ de bataille demeure encore l'institution de l'ordre politique juste pour le bien et l'épanouissement du peuple. Car l'homme auquel l'Eglise annonce le salut est l'homme réel, historiquement et contextuellement situé.

Avant toute chose, nous parlerons de l'Evangélisation du Congo pour comprendre quand et comment l'Eglise s'est implantée dans ce coin du monde. Nous nous préoccupons dans un second temps à esquisser la trame des rapports Eglise-Etat en mentionnant toutes les occasions et les grandes lignes des discours sociopolitiques de l'épiscopat congolais : d'abord pendant la colonisation, ensuite pendant la dictature de Mobutu et enfin à partir des années 90, nouvelle ère politique qui marque le début de la marche vers la démocratie.

I.1. L'implantation de l'Eglise au Congo

L'Eglise qui est au Congo a connu deux grandes évangélisations : la première qui va du 15^{ème} au début du 19^{ème} siècle et la seconde qui a commencé en 1880.

I.1.1. La première Évangélisation

La première évangélisation est l'œuvre des portugais. Elle se fait dans l'ancien royaume Kongo, sans s'étendre sur le reste du pays.

I.1.1.1. La première phase

C'est le premier jour du mois d'août 1483 que Diogo Cão, sujet de Sa Majesté le Roi du Portugal, découvre l'embouchure du Fleuve Congo sur la cote de l'Océan Atlantique.¹

Diogo Cão repartira avec un groupe d'otages de l'actuel Benguela à Lisbonne comme preuve de sa découverte. A leur retour, en 1485, ces gens racontèrent les merveilles vues en Europe. Le Roi Kongo demanda du personnel et les moyens de produire aussi dans son royaume les merveilles décrites. Conformément à cette requête, une grande expédition civilisatrice composée d'ouvriers et des missionnaires franciscains arriva le 29 Mars 1491 à Mpinda, principal port du Royaume Kongo. Le roi et sa famille seront baptisés. Le Kongo devint officiellement un royaume chrétien.² Quelques enfants de la famille du roi de Kongo furent envoyés au Portugal pour étudier, parmi lesquels les deux fils du roi dont Ndo Diki (Henrique) qui deviendra le premier Evêque de l'Afrique Centrale en 1521 à l'âge de 30 ans. Il eut sûrement à bénéficier de la dispense du Pape Léon X. Il retourne au Congo, mais, à cause de sa santé fragile, y meurt dix ans plus tard. Il y a des doutes quant à savoir si ce jeune s'était rendu à Rome pour présenter au Pape Léon X l'obédience du roi son père³.

Il s'avéra vite que la première vague de la christianisation fut menée un peu trop superficiellement. La partie traditionnelle revint en charge, appuyée par un fils du roi qui avait refusé le baptême. Le roi se laissa convaincre et tourna au paganisme avec toutes ses pratiques (idolâtrie, polygamie, fétichisme...). Par contre la femme du roi et son fils aîné restent attachés au christianisme et à ses valeurs. A la mort du roi, dans la guerre de succession, Ndo Funzu (Fils aîné) l'emporte sur Mfunzu (second fils). « *Dans le récit qu'il fit lui-même de cette bataille, Ndo Funsu*

¹ Voir BONTINCK, F., *L'autobiographie de Hamed ben Muhammad el Murjebi Tippe Tip*, Bruxelles, ARSOM, 1974, p. 21.

² Ici on établit une comparaison avec le baptême de Clovis en France en 496 qui a valu à la France le titre de « fils aîné de l'Eglise ». Faisant un tel rapprochement, le Pape Jean Paul II a déclaré lors de sa visite de 1980 au Congo : « Le Zaïre est le fils aîné de l'Eglise en Afrique noire ».

³ CUVELIER, J., *L'ancien royaume de Congo, Fondation, découverte première évangélisation*, Bruges, Desclée de Brouwier, 1946, p.472.

attribua volontiers la victoire de son camp à une intervention de Saint Jacques escorté d'une troupe d'anges »¹.

La première action de Ndo Funsu fut de combattre les pratiques païennes et d'instaurer le christianisme profond. Dans ce contexte,

« Les grands dignitaires furent dépouillés de leurs fétiches et amulettes. Ces objets, une fois accumulés, furent brûlés ainsi que les cases à fétiches. C'était la première fois, en Afrique centrale, qu'on assistait à une destruction en bonne et due forme de pièces de sculpture au nom de la christianisation et de la civilisation »².

Le climat d'échange et de coopération presque d'égal à égal entre le Portugal et le royaume Kongo n'a pu durer à cause de changement de la donne politique, surtout avec la découverte de l'Amérique en 1492. L'exploitation de la canne à sucre et de l'or au Brésil séduit plus que le contact amical avec le royaume Kongo. Il fallait de la main d'œuvre et on vira à un trafic d'hommes vers le nouveau continent. La plus part de missionnaires et laïcs portugais n'obéissaient plus au roi « nègre ». Le commerce d'esclave les intéresse plus que tout le reste. Le roi du Kongo ne manqua pas de transmettre ses indignations à son « frère » portugais.

Le Kongo fut attaché au diocèse de Madère et en 1534 à celui de São Tomé. En 1548, les Jésuites arrivèrent au Kongo et fondèrent une école à San Salvador. En 1596, un Evêché est érigé au Kongo et l'Eglise de la capitale (Mbanza Kongo) est érigée en Cathédrale et la ville prend le nom de São Salvador. La juridiction de cet évêché s'étend jusqu'à l'actuel Angola. Cette Période connaîtra la publication d'un catéchisme kikongo par le père Mattheus Cardoso³.

En 1608, Antonio Manuel Ne Vunda, petit fils du roi, fut envoyé au Vatican auprès du Pape. Après les difficultés du voyage, il tombera malade et mourra, le 6 février, à peine arrivé à Rome où le Pape le rencontra quand même dans ces dernières heures. Sa tombe est dans la Basilique Sainte Marie Majeure⁴. En effet, l'envoi d'un ambassadeur à Rome entraine dans le cadre des efforts des rois

¹ JADIN, L. et DICORATO, M., *Correspondance du roi Alfonso 1er au Congo (1506-1548)*, Bruxelles, ARSOM, 1974, p.59.

² NDAYWEL E NZIEM, I., *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo*, Paris – Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1988, p.87.

³ Voir BONTINCK, F. et NDEMBE, N., *Le catéchisme kikongo de 1624*, Bruxelles, ARSOM, 1978

⁴ Voir MARTINEZ FERRER, L., *Alvaro II do Congo e Paulo V Borguese : da Africa a Roma através do Negrita*, dans MARTINEZ FERRER, L. et NOCCA, M.(Dir.), *Cose della'altro mondo. L'ambasceria di Antonio Emanuele, Principe di N'funta, detto « il Negrita » (1604-1608) nella Roma di Paolo V*, Roma, Urabaniana University Press, 2003. Le 6 Février de cette année, l'Eglise congolaise a commémoré 400 ans de la mort de Antonio Manuel. Dans le quotidien italien *La Repubblica* du 8 Janvier 2008, il y a eu tout un article dédié à cet ambassadeur sous le titre de « *Un Negrita alla corte del papa* ».

du Kongo de se passer du patronage portugais en matière d'évangélisation. Ils voulaient ainsi entrer en contact directement avec le Saint Siège pour se faire reconnaître aussi comme couronne royale.¹

Cette première phase de l'évangélisation est beaucoup plus agressive et se fait sous le régime exclusif du protectorat portugais.

I.1.1.2. La seconde phase

Elle démarre en 1648 avec l'arrivée des capucins italiens et espagnols envoyés par Rome. Cet envoi enlevait ainsi à la christianisation du royaume Kongo son caractère strictement portugais et venait activer la nouvelle vision missionnaire. A la différence de la première vague décrite comme agressive du fait qu'elle ne voulait ménager aucune conciliation avec la culture locale, cette nouvelle mission s'intéresse à la vie du pays et aux mœurs locales². Au début du XVII^{ème} siècle arrivent les protestants hollandais. Mais cette présence eut moins d'importance parce qu'ils étaient plus intéressés au commerce qu'à l'évangélisation.

Si la première vague s'est réclamée de Saint Jacques, cette seconde se voudrait de Saint Antoine de Padoue. Le seul nom de ce saint et son style de vie pouvait inspirer l'harmonie entre les missionnaires italiens, espagnols et portugais et résoudre les conflits entre ces tendances, vu que Saint Antoine était très vénéré dans tous ces pays.

Du point de vue doctrinal, selon le jugement de l'historien Ndaywel, cette christianisation fut quelque peu vouée à un échec. Mais elle aura quand même contribué à diffuser pour la première fois les données de la Révélation en Afrique centrale. « *Mais son grand mérite se situe au niveau extra religieux notamment en matière d'éducation et d'instruction* »³, ajoute Rabczuk.

Cette première évangélisation connaîtra le déclin vers 1759 à cause de certaines difficultés, notamment le taux élevé de mortalité des missionnaires, les restrictions d'ordre politique, le manque de clergé indigène et aussi des difficultés de langue. Pendant environ deux siècles, 400 missionnaires se sont succédés au Kongo, depuis les franciscains (1491) jusqu'aux Récollets (1674) en passant par les Jésuites (1544), les dominicains (1570), les carmes (1584), les Tertiaires de Saint François

¹ Voir BONTINCK, F., *Le monument funèbre d'Antonius Negrita* » à Rome, dans *Revue du Clergé Africain* (Mars 1951) n° 2, pp.118-126.

² Voir. FILESI, T., *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede Apostolica nel XVI^{ème} secolo*, Come, Pietro Cairoli, 1968, pp. 207-236.

³ Voir RABCZUK, W., *Notes sur l'enseignement dans l'ancien royaume du Congo*, Kinshasa, Likundoli, 1974, pp. 25-44.

(1604), les Capucins italiens et espagnols envoyés par la Propagande. Les capucins ne quitteront leurs implantations qu'en 1835.¹

I.1.2. La seconde Evangélisation

La seconde évangélisation du Congo est celle qui concerne toute l'étendue géographique actuellement appelée République Démocratique du Congo. Elle s'est faite dans le contexte de la colonisation. En effet,

« A l'issue des travaux de la conférence de Berlin (15 Novembre 1884 – 26 Février 1885), Léopold II fut reconnu comme souverain propriétaire du Congo dont les frontières demeurent assez vagues. Dès 1908, le Congo devint un Etat Indépendant (EIC : Etat Indépendant du Congo) ; tel est le contexte historique dans lequel s'inscrit la deuxième évangélisation de ce grand territoire, quatre-vingt fois plus grand que le royaume de Belgique »².

Le décret de la sacrée Congrégation de la Propagande du 9 Septembre 1865 confie la mission du Congo aux pères français du Saint Esprit. Les premiers spiritains arrivèrent à Boma (dans la région de l'ancien royaume Kongo) en 1880.³ Après la conférence de Berlin, suite à la décision du roi Léopold II de voir son Etat être évangélisé exclusivement par les belges, le Saint Siège ordonna aux spiritains de quitter le territoire congolais. C'est alors qu'en 1888 les missionnaires du Cœur Immaculé de Marie de Scheutveld arrivent au Congo.⁴ C'est cette même année que le Saint Siège créa le Vicariat apostolique du Congo Indépendant dont la responsabilité est confiée aux pères belges de la congrégation de Scheut. Mais Léopold II ne tarda pas de faire venir d'autres congrégations belges, en vue de poursuivre ses ambitions expansionnistes et son œuvre civilisatrice. Car en ce temps il utilise la mission comme voie qui balise le terrain pour sa politique colonisatrice. *« L'effort missionnaire devait (donc) être principalement belge »⁵.* Ainsi viendront les Jésuites (1893), les trappistes de Wetmalle (1894), les prêtres du Sacré Cœur (1897)... Des congrégations masculines et féminines foisonneront sur le sol congolais jusqu'aux années 1940 où on pouvait

¹ Voir NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, 345.

² MAKIOBO, C., *Eglise catholique et mutations sociopolitiques au Congo/Zaire. La contestation du régime Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2004, p.17.

³ C'est cette date qui est considérée par l'Eglise du Congo comme le début de l'Evangélisation dont le centenaire fut célébré en 1980 avec le Pape Jean Paul II.

⁴ Voir NKULU BUTOMBE, *L'arrivée des premiers missionnaires du Saint Esprit au Zaïre*, Kinshasa, Saint Paul, 1981, pp.61-71.

⁵ YOUNG, *Introduction à la politique congolaise*, C.R.I.S.P., Bruxelles, s.d., p.14, cité par WAMU OYATAMBWE, *Eglise catholique et pouvoir politique au Congo - Zaïre. La quête de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.16

comptabiliser « *pas moins de 26 institutions de prêtres missionnaires, six congrégations de frères et cinquante-deux congrégations de religieuses* »¹.

Conformément aux orientations de la Propagande, les missionnaires s'intéressent notamment à la formation du clergé local. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le propos de Libermann, fondateur des spiritains, lorsqu'il déclare :

« *Ses points capitaux consistent à répandre l'instruction, à former un clergé tiré des gens du pays, ainsi que des catéchistes et des maîtres d'écoles, à répandre parmi ces peuples des connaissances des choses utiles à la vie, à introduire une civilisation autant que l'état des populations les en rend capables, à établir l'épiscopat à la place des préfets apostoliques et enfin à tracer quelques règlements pour la conservation de la piété des missionnaires et l'union entre eux et leurs chefs hiérarchiques et religieux* ». ²

D'ici on peut voir la stratégie missionnaire mise en marge pour l'évangélisation du Congo. On retient trois axes essentiels de l'action missionnaire : l'éducation (écoles), les œuvres sanitaires et la fondation des villages chrétiens ou villages chapelle.

En outre, après la seconde guerre mondiale, la population congolaise connut une augmentation spectaculaire surtout dans de grandes villes. Avec cet accroissement démographique apparurent aussi de nombreux problèmes liés aux grandes agglomérations. C'est ainsi que l'administration coloniale et l'Eglise catholique organisèrent des activités parascolaires et post-scolaires, principalement le scoutisme et le guidisme.³

A cette période, les missions d'Afrique vont recevoir une impulsion nouvelle suite aux encouragements du Pape Benoît XV avec son encyclique *Maximum Illud* de 1919 où le Pontife recommande la formation d'un clergé indigène compétent. Ainsi propose-t-il de créer des séminaires partout où le besoin s'en faisait sentir ; promouvoir les vocations missionnaires parmi les séminaristes et encourager les organisations pontificales d'aide à la mission à créer l'union du clergé pour la mission dans tous les diocèses.⁴ Et en 1926, le Pape Pie XI lui emboîte le pas avec *Rerum Ecclesiae*⁵.

Dans l'évangélisation du Congo, on peut déceler trois types de politique pastorale. D'abord la pastorale du salut des âmes, s'appuyant sur le principe « *extram ecclesiam nulla salus* ». Cette

¹ *Ibidem*, p. 347.

² COULON, P., *Libermann: 1802-1852: Une pensée et une mystique missionnaires*, Paris, Cerf, 1988, p.230.

³ Voir TSHIMANGA, C., *Jeunesse, formation et société au Congo/Kinshasa*, Paris, l'Harmattan, 2001, pp.23-45.

⁴ Voir METZLER, J., *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della chiesa nei secoli XIX e XX*, Milano, Edizioni San Paolo, 2002, pp.87-90 et HICKEY, R., *Modern Missionary Documents and Africa*, Dublin, Dominican publications, 1982, pp.27ss.

⁵ Voir METZLER, J., *op.cit.*, pp.91-93.

pastorale disqualifiait d'office toutes les traditions culturelles et religieuses du peuple congolais. En effet cette politique de « tabula rasa » fut appliquée aussi dans les autres pays africains comme le témoigne ce propos de Graffin :

« *On nous accuse, il est vrai, de saper la famille indigène en changeant délibérément les coutumes du pays. Jusqu'à un certain point l'accusation est fondée, mais n'est-ce pas pour régénérer les peuples que le Christ a envoyé les apôtres ? Il leur faut infuser à la société païenne l'esprit du Christ, la faire naître à une vie nouvelle et lui donner un idéal supérieur à celui de l'ancienne communauté païenne...* »¹.

Les missionnaires utilisent aussi la pastorale de l'implantation. Celle-ci se développe à partir des années 1920. Après le combat contre le paganisme et ses pratiques, il fallait passer à l'implantation de l'Eglise comme telle. Pour soutenir cette phase de la mission, de nombreuses associations virent le jour dans toute la chrétienté occidentale. Convaincus « *que l'Eglise soit en tant que telle missionnaire, et que pour cela tous les fidèles doivent participer à l'œuvre de la propagation de la foi et soient responsables de l'annonce de la Bonne Nouvelle...* »², les chrétiens de l'Europe formèrent des associations qui réunissaient des fonds pour soutenir l'œuvre missionnaire.

Dans un troisième temps, il y a ce qu'on peut appeler la pastorale de l'Eglise locale. Mgr Tshibangu, spécialiste de la question de la théologie africaine, parle de la *théologie de l'adaptation ou théologie de pierre d'attente*³. Bien avant le Concile Vatican II, la VI^{ème} Assemblée plénière de l'Episcopat du Congo de 1961 remit en cause les structures paroissiales traditionnelles et lança l'idée de petites communautés chrétiennes.⁴

Cette pastorale de l'Eglise locale est développée avec précision dans *Lumen Gentium* où les pères conciliaires affirment qu' « *il existe légitimement, au sein de la communion de l'Eglise, des Eglises particulières jouissant de leurs propres traditions sans préjudice du primat de la chaire de Pierre...* » (L.G. n° 13). *Ad Gentes* se chargea de donner à son tour les conditions pour la constitution d'une jeune Eglise :

« *Quand l'assemblée des fidèles est déjà enracinée dans la vie sociale et modelée jusqu'à un certain point sur la culture locale, qu'elle jouit d'une certaine stabilité et fermeté, l'œuvre de l'implantation de l'Eglise dans un groupe humain déterminé atteint dans une certaine mesure son terme : ayant ses ressources propres, fussent-elles insuffisantes en clergé local, en religieux et laïcs, elle est enrichie de ces ministères et instructions qui*

¹ GRAFFIN, R., *Vingt ans d'apostolat dans le vicariat de Yaoundé*, dans *Le Bulletin des Missions* (4^o trimestre 1937) Tome XVI, p.26.

² Voir METZLER, J., *op.cit.*, p.28.

³ Mgr TSHIBANGU, T., *La théologie africaine. Manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa, Ed. Saint Paul Afrique, 1987, pp.7-8.

⁴ Voir MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.52.

sont nécessaires pour mener et développer la vie du peuple de Dieu sous la conduite de l'évêque » (A.G. n°19).

Cette vision du Vatican II ne pouvait qu'accélérer l'africanisation de l'Eglise catholique, car les missionnaires occidentaux prirent conscience qu'une incarnation du christianisme ne pouvait être profonde et sérieuse que si elle assume les modèles culturels particuliers de penser et de sentir des peuples africains.

A l'occasion de la célébration de l'année missionnaire, la Sacrée Congrégation de la propagande offrit une analyse de la situation de la mission en Afrique. Voici ce qu'en dit le document *Fides* :

« C'est surtout en Afrique que le christianisme doit multiplier d'urgence ses efforts tant que ce sera possible... Mais c'est en Afrique centrale, c'est-à-dire au Congo français, au Congo belge et au Ruanda-Urundi, que le mouvement vers le christianisme est spectaculaire. Pendant les cinq années de 1953 à 1957, le nombre des catholiques y a augmenté de plus d'un million et demi. Mais ce succès est à la fois angoissant, car dans ce même secteur, pendant ces cinq années, les prêtres n'ont augmenté que de 700 unités... Il faut donc travailler à la formation du clergé indigène et recruter des missionnaires beaucoup plus nombreux pour l'Afrique. C'est urgent car l'islam et le communisme cherchent à s'emparer de l'Afrique subsaharienne et cette menace contre l'Afrique est l'un des faits les plus importants pour cette année missionnaire »¹.

Les directives sur la formation que doivent recevoir les futurs prêtres dans les pays de mission sont données par Pie XII dans son encyclique *Menti Nostrae*. Mais au Congo, sans attendre cette instruction de Rome, déjà en 1956, l'abbé Pierre Kimbondo (du diocèse de Kisantu) fut ordonné premier évêque congolais autochtone, suivi trois ans plus tard de deux autres : Joseph Nkongolo au Kasai et Joseph Malula à Léopoldville (Kinshasa). Dans la seconde évangélisation, le premier à être ordonné fut l'abbé Stefano Kaoze en 1917.²

En 1961, l'Eglise catholique est solidement implantée au Congo. L'africanisation de la hiérarchie est bien accueillie par la population. Du statut de territoire de mission, le Congo devient une Eglise particulière constituée. Ce nouveau statut incite les évêques à faire quelques innovations en matière liturgique. Aussi l'Assemblée plénière soumet à l'appréciation de la Sacrée Congrégation les vœux suivants : Pour la messe, ils estiment de permettre le chant en langue vivante. Les Evêques

¹ Voir le document *Fides*, repris dans *La Documentation Catholique* (12 Octobre 1958) n° 1288, p.1330.

² ANTOINE, N., *L'abbé Kaoze, premier prêtre du Congo Léopoldville (1917)*, dans *Spiritus* n°8, pp.252-260. On se rappellera aussi que pendant la première évangélisation du Congo il y eut déjà un prêtre qui devint par la suite Evêque, (Mgr Henrique)

ont tenu, en ce moment, à revaloriser le rôle des laïcs dans la mission évangélicatrice et aussi valoriser les coutumes et les langues congolaises dans les célébrations liturgiques.¹

La conférence épiscopale du Congo est organisée en Assemblée plénière formée des évêques de quarante-cinq diocèses que compte le Congo, avec un comité permanent et dix commissions qui sont : la commission pour la doctrine de la foi, la commission pour l'Évangélisation (Catéchèse, liturgie, moyens de communication sociale), la commission des séminaires et du clergé, la commission de l'Apostolat des laïcs, la commission pour le développement et Caritas, la commission pour l'Éducation chrétienne, la commission pour les religieux, la commission Justice et paix, la commission des affaires juridiques et enfin la commission des moyens de communication sociale nouvellement érigée.²

Tableau 1 : Statistiques de l'Eglise au Congo-Kinshasa (2004)

Provinces Ecclésiastiques	Superficie en Km ²	Population	Catholiques	Catéchumènes	Paroisses et Missions	Prêtres incardinés	
						Total	Résident en RDC
KINSHASA	374.235	16.298.825	7.833.642	75.772	349	1.098	877
MBANDAKA	351.674	6.088.057	2.581.629	52.018	127	290	324
KISANGANI	461.070	6.372.471	2.734.029	63.326	119	349	239
BUKAVU	273.063	8.737.454	3.551.712	152.351	128	416	327
LUBUMBASHI	495.268	7.205.933	2.901.410	52.476	186	424	317
KANANGA	323.524	9.339.542	4.070.356	36.180	195	684	528
TOTAL GENERAL	6.428.834	54.042.282	23.672.778	432.123	1.095	3.261	2.612

Source : Site de la conférence épiscopale : www.cenco.cd consulté le 23 février 2008.

Cette Eglise qui s'est implantée œuvre dans un contexte perpétuel de défi : l'enracinement de la foi en Jésus Christ, la paix et la pauvreté, les sectes évangéliques, les maladies surtout la pandémie du sida, la promotion des droits de l'homme, la formation et l'éducation de la jeunesse³... autant de paramètres de la vie au quotidien qui justifient l'intervention de l'épiscopat qui juge impérieuse ses prises de parole conformément à sa mission prophétique. C'est à cette tâche que nous allons nous consacrer dans les lignes qui suivent.

¹ Voir MAKIOBO, C., *op.cit.*, pp.58-59.

² Voir site de la Conférence Episcopale Nationale Congolaise: <http://www.cenco.cd> consulté le 23 Mars 2008 à 17h25.

³ On peut lire à ce sujet 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*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat Général de la CENCO, 2006.

I. 2. Le contexte de la communication sociopolitique de l'épiscopat congolais : faits et discours

Le contexte de prise de parole de l'épiscopat congolais découle de son rapport avec l'Etat depuis la colonisation jusqu'à ce jour. En effet, communiquer, c'est toujours communiquer en contexte. Pour parvenir à discerner la pertinence d'un discours, un travail de recherche est indispensable pour mettre en exergue toutes les nuances et détails sur la situation concrète qui a motivé ladite communication. La recherche veut dire se connaître bien soi-même¹ et bien connaître la réalité dont on veut parler. Or nous nous proposons de parler de la communication sociopolitique de l'épiscopat congolais, ce qui implique une étude historique de rapports entre ces deux acteurs qui devraient avoir en commun le bien du peuple.

I.2.1. Pendant la colonisation et à l'aube de l'Indépendance

Pendant la colonisation, il nous revient de distinguer deux grands moments : celui du temps où l'Eglise, soumise à une logique de collaboration avec l'administration coloniale, était silencieuse face aux dérapages du colonisateur et le moment où l'Eglise, enrichie de la présence des membres indigènes, jouent un rôle important dans l'émancipation de la population vers l'indépendance.

I.2.1.1. Le temps du silence : la politique de la main dans la main

L'Evangélisation au Congo, comme dans la plupart des pays de l'Afrique subsaharienne, s'est faite dans le contexte de la colonisation. Au Cameroun par exemple, les pères Pallotins considéraient comme une dette de reconnaissance envers leur patrie, d'éduquer les indigènes dans le sens de la « germanité ». En 1905, Mgr Vieter disait :

« Grâce à la coopération importante de l'Etat et de l'Eglise, nous sommes parvenus à de beaux résultats au Cameroun. Puisse-t-il en être ainsi dans le futur, et que jamais des malentendus possibles entre les deux pouvoirs suprêmes ne puissent briser l'entente fondamentale »².

C'est cela qui a donné une couleur « colonisatrice » à l'annonce de la Bonne Nouvelle de Jésus et à tout le processus de christianisation. Ce fait expliquera plus tard la naissance de mouvements politico-religieux, qui en réalité sont une manifestation contre la religion venue avec le colon. C'est pour corroborer cette idée que le Chanoine Riches écrit :

¹ Voir CUTLIP, S.M. et CENTER, A.H., *Nuovo manuale di relazioni pubbliche*, Milano, FrancoAngeli, 1994, p.201

² BUREAU, R., *Ethnosociologie religieuse des Douala et apparentés*. Thèse de doctorat de 3è cycle, Paris, 1962, p.262, cité par MAKIOBO C., *op.cit.*, p. 20.

« *Le christianisme est arrivé en Afrique bien plus souvent en colonisateur qu'en serviteur, et même quand il se présentait en serviteur, c'était un serviteur qui avait des idées préconçues des services qu'il devait rendre et des personnes qu'il devait servir. C'était un serviteur qui se sentait supérieur à celui qu'il voulait servir et donc qui estimait ne pouvoir rien recevoir et n'avait aucune intention d'écouter* »¹.

L'historien Jésuite Léon de Saint Moulin reconnaît que plus profondément, les objectifs de la colonisation, sous couvert d'une œuvre civilisatrice, étaient en fait l'exploitation économique de la population. Si les missionnaires furent assez largement solidaires de l'idéologie coloniale, ils n'en étaient pas moins confrontés à des conditions sociales de misère contre lesquelles, au début surtout, ils voulurent lutter, aussi par des interventions auprès du pouvoir ou contre les abus de ses agents.²

En 1908 le roi Léopold II fait don à l'Etat belge de sa propriété privée (entendez ici l'Etat Indépendant du Congo). Le pays prend alors le nom de Congo Belge. Pour asseoir sa politique colonisatrice, Léopold II fit baser son action sur trois piliers : d'abord l'Eglise catholique, ensuite le commercial et les sociétés coloniales chargées de rentabiliser la colonisation par l'exploitation des richesses du pays, et enfin la force publique chargée d'installer le pouvoir colonial en lieu et place des pouvoirs traditionnels des chefs indigènes.³ Il convient de noter ici que l'appui que le roi donne à la mission ne signifie nullement sa foi ni son soutien à l'Eglise.

Devant les accusations soutenues surtout par les missionnaires anglais (protestants) qui dénonçaient les « atrocités des compagnies concessionnaires et les méthodes utilisées dans les fermes - chapelles (villages chrétiens) et le traitement infligé aux enfants recueillis dans les missions, les missionnaires eurent conscience d'être attaqués par la franc maçonnerie belge. Les missionnaires se réunirent autour de Mgr. Camille Van Ronslé (nommé le 24 février 1897) pour réagir vigoureusement. Ceci créa un climat de suspicion entre les missionnaires et le pouvoir colonial qui, pour en découdre, propose un accord qui fera l'objet d'une convention entre le Saint Siège et le gouvernement de l'Etat Indépendant du Congo.⁴ Tous les rapports Etat et Eglise à l'époque coloniale sont régis par cette convention dont nous reprenons un extrait vu son importance.

« *Le Saint Siège apostolique, soucieux de favoriser la diffusion méthodique du catholicisme au Congo, et le gouvernement de l'Etat indépendant, appréciant la part considérable des missionnaires catholiques dans son œuvre civilisatrice d'Afrique centrale, se sont entendus entre eux avec les représentants de missions catholiques au Congo, en vue d'assurer davantage la réalisation de leurs*

¹ RICHES, P., *L'Afrique et l'Eglise. La reconnaissance des différences. Chemin de la solidarité, Deuxième rencontre d'Africains et d'Européens*, Paris, 1973, p.207.

² De SAINT MOULIN, L., *Le père Emile Van Hencxthoven, fondateur de la mission du Kwango*, dans *La compagnie de Jésus et l'évangélisation en Afrique centrale. Esprit, histoire et perspectives*. Actes du colloque tenu du 1^{er} au 4 décembre 1993 à Kimwenza, Kinshasa, 1994, p.32.

³ Voir WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.16 et MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.19

⁴ Voir NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, p.351.

intentions respectives. A cet effet, les soussignés Son Excellence Mgr. Vico (...) Nonce Apostolique (...) dûment autorisé par sa Sainteté, le Pape Pie X et le Chevalier de Cuvelier (...) dûment autorisé par S.M. Léopold II, roi souverain de l'Etat Indépendant, sont convenus des dispositions suivantes : L'Etat du Congo concédera aux établissements de missions catholiques au Congo les terres nécessaires à leurs œuvres religieuses dans les conditions suivantes : Chaque établissement de mission s'engage, dans la mesure de ses ressources, à créer une école où les indigènes recevront l'instruction. Le programme comportera notamment un enseignement professionnel pratique de métiers manuels le programme des études et des cours sera soumis au gouvernement général et les branches à enseigner seront fixées de commun accord. L'enseignement des langues nationales belges fera partie essentielle du programme ; Il sera fait par chaque Supérieur de mission, à des dates périodiques, rapport au gouvernement général sur l'organisation et le développement des écoles, le nombre des élèves, l'avancement des études, etc. Le gouvernement général, par lui-même ou un délégué, qu'il désignera expressément, pourra s'assurer que les écoles répondent à toutes les conditions d'hygiène et de salubrité ; La nomination de chaque Supérieur de mission sera notifiée au gouvernement général ; Les missionnaires s'engagent à remplir pour l'Etat et moyennant indemnité, les travaux spéciaux d'ordre scientifique rentrant dans la compétence personnelle, tels que reconnaissance ou études géographiques, linguistique... »¹.

Face aux excès de la colonisation et à tous les traitements inhumains infligés aux noirs, on pourra avec raison accuser l'Eglise catholique d'un silence complice et complaisant. Alors que les missionnaires protestants d'origine britannique dénoncèrent avec véhémence le scandale dit du « caoutchouc rouge »², les missionnaires catholiques belges « *muraient dans un silence prudent que leur imposait leur rôle de premier pilier de l'aventure coloniale* »³. De même l'Eglise se taira devant la mort des milliers de congolais qui moururent pendant les travaux de construction du chemin de fer et des routes. Les relations Eglise – Etat suivent en effet le principe « *do ut des* » comme le suggère d'ailleurs une analyse scrupuleuse de la convention ci - haut mentionnée.

Une certaine confusion règne en ce moment dans les têtes de beaucoup au point que les chrétiens ont parfois peur de se confesser, craignant d'être par après dénoncé à l'autorité publique ou à la police. A cette époque, affirme Wamu Oyatambwe, « *les missionnaires avaient le statut d'agents administratifs* »⁴. Et Léon de Saint Moulin de renchérir :

« Le missionnaire était un Supérieur qui devait faire tout. Non seulement prêcher et administrer les sacrements, mais construire des bâtiments, organiser des cultures de tous ordres, tracer des routes, etc. Il fut un adjuvant important des œuvres de l'Etat, mais il trouva auprès de ce dernier un soutien non moins important »⁵.

¹ BONTINCK, F., *La genèse de la convention entre le Saint Siège et l'Etat Indépendant du Congo (du 26 Mai 1906)*, dans *L'Eglise catholique au Zaïre. Un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, FCK, 1981, pp.261-303

² L'indigène qui n'aura pas livré la quantité d'ivoire ou de caoutchouc imposée aura la main tranchée.

³ TERRA, L., *Petit atlas des Eglises africaines. Pour comprendre l'enjeu du christianisme en Afrique*, Paris, Golias, 1994, p.176.

⁴ WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.16.

⁵ De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *Le discours sociopolitique de l'Eglise catholique du Congo (1956-1998). T1 : textes de la conférence Episcopale*, Kinshasa, FCK, 1998, p.31.

Comme on le voit, l'Eglise s'appuie aussi sur l'Etat dans sa lutte contre les protestants (importés au Congo par les missionnaires britanniques, américains et scandinaves) et contre les messianismes indigènes¹ dont le Kimbanguisme² et le Kitawala³.

Néanmoins, les théologiens du tiers monde, réunis en 1976 à Dar-es-Salam ont voulu porter une certaine nuance aux jugements très sévères que les africains en général portent sur l'évangélisation en l'accusant de grande complicité avec l'autorité coloniale.

« Les missionnaires, reconnaissent-ils, ne purent cependant éviter les ambiguïtés historiques de leur situation. Souvent et dans la plupart des pays, ils allaient main dans la main avec les colonisateurs. Dès lors, ils ne pouvaient qu'être au moins partiellement contaminés par les projets des chercheurs d'or... Zélés pour les âmes, ils avaient tendance à penser que l'expansion commerciale et militaire des pays occidentaux était une occasion providentielle pour le salut des âmes et la diffusion du message évangélique. Ils collaboraient ainsi à l'entreprise coloniale, même lorsque parfois conscience chrétienne était révoltée par les atrocités et procédés brutaux de la colonisation. Il faut donc distinguer leur bonne volonté et la substance de l'Évangile du Christ de l'impact actuel des missions chrétiennes dans ces pays »⁴.

Au Congo Kinshasa particulièrement, on devra tout de même bien doser les accusations portées contre l'Eglise catholique.

I.2.1.2. Les premières prises de parole de l'Eglise

A partir des années 1954, on note une sorte de réveil qui résulte de la montée des frustrations de la population et particulièrement des « évolués » après la seconde guerre mondiale. Ce phénomène fut amplifié dans l'Eglise, où le nombre des abbés congolais, qui n'était que de 31 en 1938 passa à 120 en 1946. Ces nouveaux prêtres servirent pour la plupart d'éclaireurs pour la

¹ Pour les mouvements messianiques indigènes, on peut lire MWENE-BATENDE, *Mouvements messianiques et protestation sociale*, Kinshasa, Ed. Saint Paul, 1982.

² Né le 12 septembre 1887 à N'Kamba, petit village d'alors, dans le Bas Congo, Simon Kimbangu fit ses études primaires à la mission protestante de Ngombe-Lutete où il devint catéchiste quelques années plus tard. C'est à partir de 1910 qu'il reçut l'appel divin à démarrer un ministère d'évangélisation et de guérison par la prière et l'imposition des mains. Le 6 avril 1921, la population de N'Kamba (village de Simon Kimbangu) après la guérison miraculeuse d'une femme le mouvement prit de l'ampleur. Kimbangu et ses adeptes seront arrêtés et condamnés à perpétuité. Kimbangu meurt peu après en prison. Mais les adeptes ne désarment pas. En 1959, l'administration coloniale permit le culte kimbanguiste qui prit le nom de l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le prophète Kimbangu. C'est depuis 1970 que cette communauté est devenue membre du conseil mondial des Eglises à Genève. Kimbangu y est présenté comme le Messie noir pour sauver l'homme noir. Ce groupe lutte contre l'asservissement de l'homme noir par le blanc. Le moindre qu'on puisse dire est que le kimbanguisme est un mélange du christianisme et des religions traditionnelles africaines où superstition et foi cohabitent sans problème.

³ Le Kitawala est aussi un mouvement messianique congolais issu du mouvement watch tower. Le mot Kitawala signifie « s'éveiller » ou encore « voir clair ». Il prônait l'égalité de races et annonçait la fin imminente du pouvoir colonial : Il demandait en outre aux africains de ne pas se soumettre aux ordres des européens, de rejeter leur message religieux.

⁴ *Le manifeste des théologiens du Tiers-monde: Théologies du Tiers-Monde. Du conformisme à l'indépendance. Le colloque de Dar-es-Salam.* Paris, 1977, pp.250-251.

population. Ils partageaient la vision des hommes de leur milieu d'origine sur le droit des congolais à accéder à des positions sociales plus élevés.¹

Parmi ceux-ci la figure de l'abbé (plus tard Cardinal) Malula reste célèbre. En 1954, il imprima un message de Noël faisant un commentaire du message des anges à Bethléem sur un ton presque violent :

« Attention au faux pacifisme... Le ministre des colonies et ses collaborateurs nous arrivent et se disent porteurs de message de paix. Le Congo connaît assez bien de ces messagers de paix et de tolérance. Mais quelle paix nous apportent-ils ? Des discours enivrants... des promesses fallacieuses qui s'évanouissent avec l'ombre de leur auteur. En réalité, ils laissent derrière eux une guerre chaude ou froide... »².

Déjà en 1951, sur l'initiative de l'abbé Malula, un groupe d'anciens élèves des pères de Scheut se constitua en un forum de formation et de réflexion sur des questions d'ordre philosophique, logique, psychologique, sociologique. Cette association prit le nom de *Conscience Africaine*, qui en 1953 lancera un bimensuel qui prit le même nom. Le 30 Juin, en commémoration de la naissance de l'Etat Indépendant du Congo, parut son numéro spécial connu sous le nom de *Manifeste de Conscience Africaine*.³ Ce fut pour ainsi dire le premier document politique produit par l'élite intellectuelle congolaise et qui aura un grand écho.

L'indigénisation du clergé aidant, l'Eglise va donc se distancier du gouvernement colonial et quitter peu à peu la logique de la « trinité coloniale ». L'Eglise commence à dénouer sa langue pour parler et se mettre du côté de la population qui souffre pour la défendre.

« La double publication le 2 juillet dans la presse kinoise du 'manifeste conscience africaine' et de la déclaration de l'Episcopat ne manqua pas de faire sensation surtout que dans ces deux documents, il était question de l'émancipation du peuple congolais. Le silence, poursuit Ndaywel, était rompu brutalement par deux discours de contestation issus des milieux catholiques »⁴.

Le document *L'Eglise et les problèmes politiques et sociaux (Déclaration de l'épiscopat du Congo belge et du Ruanda-Urundi du 29 Juin 1956)*⁵ permit aux prélats catholiques de faire une analyse en profondeur de la situation du moment et de mises au points importants.

¹ De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.32.

² De SAINT MOULIN, L., *Oeuvres complètes du cardinal Malula*, Kinshasa, FCK, 1997, vol.3, pp.172-174.

³ MAKIOBO, C., *op.cit.*, p. 44 et De SAINT MOULIN, L., *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, Vol.6, pp.298-309.

⁴ NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, p.517.

⁵ Ce texte, dans son intégralité, est repris dans *La documentation Catholique* (1956) n° 1234, col. 1168-1171 et dans De SAINT MOULIN, L. et GAUSE N'NGANZI, R., *op.cit.*, pp. 45-48.

En réalité, l'attitude de l'Eglise dans ses rapports avec l'Etat avait profondément changé depuis la nomination d'Auguste Buisseret à la tête du Ministère des Colonies, qui s'employa à réduire l'autorité des missions notamment dans le domaine scolaire. C'est ainsi que l'Eglise appuya manifestement la publication de ce document. Par ailleurs les évêques sont attentifs aux événements qui secouaient le continent africain en ce moment de grandes mutations (Indépendance du Maroc, de la Tunisie, du Soudan, la guerre en Algérie...). Le thème de l'émancipation des indigènes devient fréquent.

La cinquième conférence plénière des révérendissimes ordinaires du Congo belge et du Ruanda Urundi eut le mérite de briser avec le lien historique entre l'Eglise et le pouvoir colonial. Les Evêques prennent distance de l'allié d'hier et se prononcent ouvertement sur des questions sensibles qui divisaient les deux communautés en présence : la communauté belge avec tant de privilèges et la communauté autochtone. Les Evêques y parlent de la propriété privée en insistant sur le caractère inaliénable des terres des ancêtres par exemple. Car le pouvoir léopoldien considérait toutes les terres indigènes comme des terres en sursis et l'Etat pouvait donc les vendre à qui i voulait et ainsi exproprier les autochtones de leurs terres. L'Eglise rappelle donc le principe de la destination universelle des biens de la terre.¹

Les Evêques traitent aussi du travail et de la rémunération en ces termes :

« Pour être juste, la rémunération du travail loué à autrui doit être fixée en premier lieu en tenant compte du but du travail (...). Une différence de salaire basée uniquement sur une différence de race serait injuste. L'Eglise demande que le travail s'effectue dans des conditions morales et matérielles conformes à l'accomplissement des devoirs religieux »².

Dans ce même document il sera aussi question des associations professionnelles. Les Evêques réclament ce droit pour tous afin de garantir les intérêts des travailleurs et la paix sociale dans le pays.

En abordant la question de l'émancipation, les Evêques contestent la politique coloniale qui accordait peu de place à la participation des congolais dans la gestion de la vie politique de leur pays : *« Tous les habitants d'un pays ont le devoir de collaborer activement au bien général. Ils ont*

¹ Voir MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.41 et De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'NGENZI, R., *op.cit.*, p. 46.

² *L'Eglise et les problèmes politiques et sociaux*, dans *La Documentation Catholique*, (1956) n° 1234, col.1168, §2 et De SAINT MOULIN et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.46.

donc le droit de prendre part à la conduite des affaires publiques »¹. Avec raison, Clément Makiobo estime :

« Cette déclaration des Evêques contribua à l'affaiblissement de l'ordre colonial et à la naissance d'une nouvelle politique de l'Eglise catholique, plus ouverte à la promotion sociale, économique, politique et religieuse des populations congolaises »².

Il y eut vers ces années un véritable éveil de ce qu'on peut appeler « africanisation de la christianisation » qui s'exprime dans cette fameuse phrase de Malula : « *Nous voulons une Eglise congolaise dans une nation congolaise* ». De cet élan, il naîtra la *théologie africaine* que Mgr Tshibangu se refuse de définir comme simple expression africaine de la théologie, mais bien plus comme ensemble des activités de recherches et de réflexion théologiques en cours au sein de l'Eglise africaine.³

En 1958, le Congo comptait 5.371.785 chrétiens dont 80% des catholiques. A l'indépendance, on dénombrait 669 postes de mission desservis par 6000 missionnaires blancs et 500 prêtres autochtones, 25.566 catéchistes, 386 frères et 745 religieuses. Entre temps, l'effectif des prêtres congolais augmentait d'environ 40 par an.⁴

Le 15 août 1959, les évêques prennent de nouveau la parole avec *La lettre pastorale de leurs Excellences les Vicaires et les Préfets apostoliques du Congo belge et du Ruanda Urundi*⁵. Depuis le manifeste de conscience africaine, les choses sont allées vite en besogne. Des voix se lèvent pour demander l'indépendance immédiate. Le discours du Général De Gaulle à Brazzaville (Congo voisin) sur les diverses perspectives de l'indépendance avait ravivé les esprits. En décembre 1958, Lumumba, Diomi et Ngalula, trois leaders congolais, prirent part à la conférence panafricaine d'Acra au Ghana. Ils rentrent marqués de leur contact avec des hommes comme Kwame N'krumah et Sekou Touré de la Guinée.

Le compte rendu de cette réunion, durant un meeting public à Kinshasa se termina par cette célèbre phrase de Lumumba : « *L'indépendance n'est pas un cadeau de la Belgique mais bien un droit fondamental du peuple congolais* ». Le gouvernement belge autorisa en 1959 le fonctionnement des partis politiques. Tout cela ne faisait qu'accroître le climat d'agitation et les

¹ *Ibidem*, col.1169 §5.

² MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.43.

³ Mgr TSHIBANGU, T., *op.cit.*, p. 3. On peut aussi lire CENTRE D'ETUDES DES RELIGIONS AFRICAINES, *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du deuxième colloque international, Kinshasa 21-27/11/1983*, Kinshasa, FCK, 1990.

⁴ YOUNG, C., *Introduction à la politique congolaise*, Bruxelles, C.R.I.S.P s.d., p. 13.

⁵ Brochure imprimée, en supplément à la revue CADICEC, s.l., s.d. 20 p. Repris dans *La Documentation Catholique* (1959) n° 1313, col.1249-1260.

incidents se multiplièrent : les émeutes du 4 janvier 1959 à Léopoldville, les grèves des travailleurs des transports à Léopoldville, des coupeurs des noix de palme au Kwilu, des travailleurs de la cimenterie de Lukala... Tous ces événements, outre d'affaiblir l'autorité de l'Etat, avaient un impact direct sur l'économie du pays. C'est donc dans ce contexte d'effervescence que s'inscrit cette lettre pastorale des ordinaires du Congo belge et du Ruanda Urundi.¹ Le 13 Janvier 1958, le roi Baudouin fait diffuser un message qui contient le mot tant attendu :

« Notre ferme résolution est aujourd'hui de conduire sans attermoiements funestes, mais sans précipitation inconsidérée, les populations congolaises à l'indépendance dans la prospérité et la paix »².

C'est contre les abus et pour contribuer à éclairer l'avenir que les Evêques rappellent aux chrétiens leur rôle dans le processus de libération annoncé. Au cœur de cette lettre on peut lire le souci pour le respect de la dignité de la personne humaine, le sens des responsabilités et la place de la politique dans la vie d'un chrétien. Les Evêques expriment aussi leurs préoccupations pour la famille, les relations Eglise - Etat, les salaires, le travail et les relations humaines.

Parlant du rapport Eglise - politique, les Evêques précisent :

« Si l'Eglise, en certaines régions, a parfois marqué son appui à un parti déterminé, c'est qu'il était le seul à offrir les garanties indispensables du point de vue chrétien. Mais elle n'a jamais considéré cette situation comme idéale. Dans cette œuvre de collaboration au gouvernement de la cité, les chrétiens feront preuve d'un christianisme intégral et d'une fidélité absolue aux règles de la morale. Ils mettront leur énergie, dans le cadre de la légalité et de la liberté, à faire triompher les principes de la justice et de la charité »³.

Quant à l'indépendance, les Evêques déclaraient saluer cet événement avec grand espoir. A ce propos, le Pape Pie XII, dans son encyclique *Fidei Donum* du 21 Avril 1957, écrivait ceci : *« L'Eglise qui au cours des siècles, vit déjà naître et grandir tant de nations, ne peut qu'être particulièrement attentive aujourd'hui à l'accession de nouveaux peuples aux responsabilités de la liberté politique »⁴.* Les Evêques invitent aussi le peuple à un vote conscient et responsable pour se donner le gouvernement qu'il faut, au même moment qu'ils rappellent les devoirs des élus, sans passer sous silence la question des partis politiques.

Cette lettre est apparue aux yeux de plus d'un homme averti comme une vraie promotion des valeurs démocratiques et morales pour l'avènement d'un Congo libre et prospère.

¹ Voir MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.44 et De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'NGANZI, R., *op.cit.*, p.48.

² Voir GERARD-LIBOIS, *Congo 1959*, 2^e éd., Bruxelles, 1962, pp.44-45, cité par *Ibidem*, p. 49.

³ *Ibidem*, col. 1254.

⁴ Encyclique *Fidei Donum* du 21 Avril 1957 sur la situation des Missions catholiques notamment en Afrique, dans *La Documentation catholique* (1957) n° 1251, col.584.

I.2.1.3. L'indépendance et son aube

Le 30 Juin 1960, le Congo accède à l'indépendance. Quelques années avant, les prêtres autochtones avaient pressenti la nécessité d'une réflexion sur l'Eglise après l'indépendance. Aussi la gestion de *l'ère post-coloniale*¹ aidera-t-elle à envisager la différence réelle entre le travail missionnaire et celui du colon. Alors que le colon laissera un désordre caractéristique dans le domaine de l'administration publique, avec une élite non préparée, une armée non formée, l'Eglise de son côté, non seulement prépare la relève par la formation du personnel autochtone, mais aussi les missionnaires demeurent encore sur place pour continuer à travailler avec la relève de demain. Pendant les premières années de l'indépendance, l'influence et la force des institutions catholiques sont fortement manifestes. Et par voie de conséquence, aux yeux des autorités civiles, l'Eglise catholique est devenue le partenaire le plus visible et même le plus redoutable.

I.2.1.3.1. L'Indépendance

C'est surtout dans le domaine de l'éducation que l'Eglise catholique aura accentué son influence. En 1961, les écoles catholiques secondaires comptaient par exemple 25.560 élèves sur un effectif global de 49.152. L'Eglise disposait aussi d'un grand nombre d'institutions sanitaires et caritatives : 241 hôpitaux, 563 dispensaires, 293 maternités, 103 léproserie, 73 asiles pour vieillards et 176 orphelinats. Elle contrôlait aussi un certain nombre d'association syndicale comme l'Union des Travailleurs Congolais (UTC) et l'Association des cadres et dirigeants catholiques des entreprises du Congo (CADICEC). Elle possédait aussi plusieurs associations pour adultes et disposait d'une puissance d'opinion singulière : deux journaux importants dont un quotidien, *Courrier d'Afrique* et un hebdomadaire, *Présence congolaise* et aussi une revue religieuse hebdomadaire, *Afrique chrétienne*.²

I.2.1.3.2. L'Eglise catholique et Lumumba

Le paysage politique de l'après indépendance est dominée par un désordre aux sommets de l'Etat. La crise entre le président Kasavubu et son premier ministre Patrice Emery Lumumba amènera l'armée à intervenir dans le champ politique. Et ce dénouement se fera au détriment de Lumumba qui sera assassiné le 17 Janvier 1961. La nouvelle officielle de la mort de Lumumba ne se

¹ La complexité des rapports Etats - Eglises en Afrique en général est bien analysée par le théologien camerounais MBEMBE, A., *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en Afrique postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988.

² Voir WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.26.

fera que le 13 Février¹. Ce qui nous intéresse ici est de voir la position de l'Eglise face à la mort de Lumumba. Jean Claude Willame aborde la question plus tôt en terme singulier de rapport Lumumba et l'Archevêque Malula, figure prédominante du catholicisme à cette époque.

Selon cette source, Malula affichait une aversion presque naturelle et caractérielle pour Lumumba dont il n'appréciait pas le comportement et certains écarts de langage. Selon Mgr. Jean Jadot, il y avait une incompatibilité totale entre Malula et Lumumba. Bien avant l'indépendance, Malula ne cachait pas sa méfiance à l'égard de Lumumba et ce pour toutes sortes de raison : politiques, sociales et aussi personnelles.² Cette opposition s'étendra sur l'ensemble de la hiérarchie catholique et va se répercuter sur la presse catholique, à travers notamment le journal *Présence Congolaise* qui s'illustre par une campagne violente et systématique contre Lumumba.

Wamu Oyatambwe justifie cette attitude et ce sentiment par le fait que Lumumba était protestant et que dans son conflit contre le catholique Kasavubu, l'Eglise ne pouvait qu'appuyer l'ancien grand séminariste de Kabwe, compagnon de Malula. Ensuite, dans son discours - programme de 1960, Lumumba avait donné son interprétation de la laïcité en ces termes :

« Le gouvernement s'engage à assurer aux habitants de la République les garanties de libertés humaines, en tout premier lieu la liberté de religion. Le gouvernement empêchera par tous les moyens à une religion, quelle qu'elle soit, de s'imposer directement ou indirectement, notamment par la voie de l'enseignement. A cet effet, il proclame la séparation absolue entre l'Etat et les Eglises (...) La République du Congo sera un Etat Laïc, démocratiquement gouverné par le peuple pour le peuple »³.

Ce discours fut très mal reçu de la hiérarchie catholique. Du laïcisme, Malula réagit en ces termes : *« Ce déchet de la civilisation occidentale, importé au Congo par les ennemis de Dieu, n'est nullement de nature à nous ennoblir »⁴*. Dans cette vague Lumumba sera qualifié d'ennemi de Dieu, de communiste, d'athée, d'anti-clérical...

Le premier juillet 1960, soit un jour après l'accession à l'Indépendance, Malula exprimera l'opposition de l'Eglise face au premier ministre en adressant à la Télévision belge un message réparateur dans lequel il prit à contre-pied ce que Lumumba avait déclaré la veille, dans son discours

¹ Il y a une longue littérature sur la personne de Lumumba, ses idées et sa mort. Pour l'instant nous nous sommes intéressés aux suivantes indications : HEINZ, G. et DONNAY, H., *Lumumba Patrice, les cinquante derniers jours de sa vie*, Bruxelles, CRISP, 1966, rééd.1984 ; WILLAME, J.C., *Patrice Lumumba, la crise congolaise revisitée*, Paris, Karthala, 1990 ; ARTIGUE, P., *Qui sont les leaders congolais ?*, Bruxelles, Ed. Europe - Afrique, 1961 ; NDAYWEL E'NZIEM, *op.cit.*, pp. 524-589.

² WILLAME, J.C., *Patrice Lumumba, la crise congolaise revisitée*, Paris, Karthala, 1990, p. 376.

³ CHOME, J., *L'ascension de Mobutu. Du sergent Joseph - Désiré au général Sese Seko*, Paris, Maspero, 1974, pp.75-76.

⁴ *Ibidem*, pp.75-76.

improvisé à la cérémonie de l'Indépendance.¹ Quinze jours plus tard, Malula interviendra encore pour dénoncer les excès de langage du ministre de l'information.

Lumumba était ainsi indexé comme persécuteur de l'Eglise catholique. Non seulement la presse catholique l'attaque, mais aussi les séances de prières sont organisées « pour exorciser le démon ». Dans ce contexte hostile Lumumba réagira : « *Des Evêques abandonnent leur mission d'évangéliser pour s'ingérer dans les affaires de l'Etat (...) Nous ne voulons pas qu'on fasse au Congo ce qu'on fait en Belgique, la dictature de l'Eglise sur le gouvernement* »². Mais en réalité, comme le reconnaît Léon De Saint Moulin,

*« Mgr Malula, Evêque auxiliaire de Kinshasa, eut le rôle délicat de défendre le droit à la vérité face à une certaine information peu objective qui s'acharnait à chroroformer et à étrangler son peuple. Il protesta contre la haine et le matérialisme qui attaquaient le christianisme en l'accusant d'être quelque chose d'importé au Congo. La vérité n'est ni noire ni blanche, disait-il dans un cri qui retentissait encore dans sa bouche en 1967 lors de la rébellion des mercenaires. Il n'y a pas un dieu des blancs et un dieu des noirs »*³.

Parmi les positions qui indexent l'Eglise quant à un éventuel rôle obscur dans l'éviction de Lumumba, on peut retenir celle de Wamu Oyatambwe qui affirme :

*« Aussi le rôle joué par l'Eglise dans l'éviction de Lumumba reste flou, d'un flou qui n'a d'égal que le rôle joué par la puissance coloniale qui, la première, avait fait de Lumumba un sujet non fréquentable. On peut tout au moins penser, vu le contexte de l'époque, que la hiérarchie catholique aura éprouvé un sentiment de 'soulagement' après l'élimination de Lumumba, avant que la suite des événements ne vienne modifier les discours et les attitudes des uns et des autres à l'égard de l'ancien premier ministre »*⁴.

En effet des affirmations de ce genre circulèrent dans le pays à l'annonce de la mort de Patrice Lumumba. Les brutalités redoublèrent parce que beaucoup attribuèrent la responsabilité de sa mort aux missionnaires et au Vatican. Des missions furent saccagées : des prêtres et d'autres missionnaires furent malmenés ou même tués.⁵ Face à tous ces soupçons, Mgr. Scalais, Archevêque de Léopoldville (Kinshasa) et Mgr. Mojaisky, délégué apostolique, eurent à opposer un démenti public au nom de l'épiscopat. C'est la *Déclaration de l'Episcopat du Congo ex-belge après la mort*

¹ Voir WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p. 28. Le discours improvisé de Lumumba durant la cérémonie de l'accession du Congo à l'indépendance était un affront visible à l'européen et une épée qui voulait trancher avec un passé tant dénoncé en termes presque d'un divorce qui renverrait belges et congolais dos à dos.

² VAN LIERDE, J., *La pensée politique de Patrice Lumumba*, Paris, Présence africaine, 1963, p.290, cité par WAMU OTAYAMBWE, *op.cit.*, p. 29.

³ De SAINT MOULIN, L., *Oeuvres complètes du cardinal Malula*, vol.6, pp.312-313.

⁴ WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.28.

⁵ De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.33.

de M. Lumumba du 17 mars 1961¹. L'épiscopat, par voie de l'Archevêque et du Délégué Apostolique, proclama son innocence en ces termes :

« Ces derniers temps, des bruits calomnieux sont lancés avec insistance dans le public, accusant le clergé catholique d'avoir fomenté la mort de l'ex-premier ministre du Congo, M. Emery Patrice Lumumba, et d'avoir influencé certaines autorités civiles pour mettre le complot à exécution. Au nom de tout l'épiscopat du Congo, nous protestons énergiquement contre cette accusation et proclamons hautement que le clergé catholique n'a trempé ni de près ni de loin dans les événements qui se sont terminés par la mort de M. Lumumba. La mission que l'Eglise confia à son Eglise lui interdit de s'immiscer dans les affaires temporelles, de prendre parti dans les querelles politiques qui divisent le pays, à plus forte raison encore, d'intervenir dans l'exercice de la justice »².

L'épiscopat rappelle que le clergé n'a jamais incité quelqu'un au meurtre et que l'action de l'Eglise est toujours inspirée par la charité et la justice. Les Evêques voient dans cette agitation une main cachée du communisme qu'ils ne s'empêchent de dénoncer :

« Les dernières manifestations de véritable persécution contre l'Eglise montrent clairement l'influence du communisme international. Nous mettons les fidèles en garde contre les calomnies du communisme. Ce dernier, il n'en faut plus douter, s'efforce de pénétrer au Congo et il se sert pour cela des armes qui lui ont si bien réussi en d'autres pays. L'une d'entre elles, employée partout, consiste à détruire la confiance des chrétiens dans l'Eglise »³.

I.2.1.3.3. Autres textes de l'Episcopat des années 60

A part ces trois premiers discours que nous avons bien voulu mettre en exergue vu leur importance, nous pouvons mentionner en passant, quelques autres discours de l'épiscopat congolais, d'une importance non négligeable cependant :

- la *Lettre des ordinaires du Congo belge* du 15 Juin 1960.⁴ Les Evêques, tout en saluant l'avènement de l'indépendance (déjà annoncé pour le 30 Juin), insistent pour que les joies de l'indépendance ne soient pas ternies par des divisions tribales, mais voient triompher un véritable amour fraternel pour rendre le Congo grand et fort.

¹ Voir KIPA, *Agence de presse internationale catholique*, Fribourg, 17 Mars 1961 et De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, pp.62-64.

² *Déclaration de l'épiscopat du Congo ex-belge après la mort de M. Lumumba*, dans De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, p.63.

³ *Ibidem*, p. 64.

⁴ Lettre pastorale lue dans les églises du Congo Belge, reprise dans *Fides Documentation* (23 Juin 1960) cité par De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p. 59.

- La *Lettre du comité permanent au premier ministre du gouvernement central* du 5 Septembre 1960¹ face une certaine intoxication contre l'Eglise catholique au soir de l'Indépendance.

- Les *Actes de la VI^e Assemblée plénière de l'Episcopat*² : A l'aube de son indépendance, le Congo connaît une situation chaotique provoquée par des soulèvements et des mouvements de Sécession qui naissent par-ci par –là. Beaucoup de techniciens et même administratifs européens quittent le pays, laissant derrière eux un vide de compétence manifeste. Les Evêques (dont 6 africains) se réunirent donc, avec les Vicaires Généraux (tous africains) et les secrétaires de l'Assemblée du 20 Novembre au 2 Décembre 1961, pour une évaluation de l'Eglise en vue du Concile Vatican II, à peine convoqué. Les actes de cette assemblée traitent de problèmes sociaux, principalement du rôle de l'Eglise dans la société, au moment où celle-ci s'efforce d'affirmer son indépendance. Le ton est prophétique et anticipe en des points fondamentaux les déclarations du Concile Vatican. Par ailleurs, le *souci de christianiser les cultures, de voir le Christ s'incarner dans chaque culture* est une expression qui annonce déjà le Concile Vatican II. Avant *Gaudium et Spes*, les Evêques du Congo se disent solidaires des aspirations, des joies et des peines de la population qu'ils ont à évangéliser. Les prélats ont voulu aussi entre autre épurer la laïcité d'une compréhension erronée :

« *L'Etat ne peut, en invoquant sa légitime laïcité, vouloir ignorer les Eglises constituées et spécialement l'Eglise catholique qui, en raison de sa structure hiérarchique, est représentée par le Saint-Siège. Refuser de respecter la vie religieuse et d'en garantir la liberté dans la nation, à plus forte raison empiéter sur le domaine propre de l'Eglise, est renier le principe même de la laïcité qui repose sur la distinction nécessaire entre l'ordre de l'Etat et l'ordre spirituel dépendant de l'Eglise ; c'est verser dans le laïcisme, erreur par laquelle l'Etat prétend, ou ignorer l'Eglise, ou régir des matières qui relèvent de la compétence de celle-ci* »³.

Le document s'étend à long sur le rôle et l'engagement du laïc dans l'apostolat organisé autour des mouvements chrétiens tel que l'Action Catholique. En effet les évêques remarquent que les laïcs « *ont le sentiment très vif que tout a été réalisé sans eux. Ils ne se sentent pas vraiment intéressés, engagés à fond dans cette œuvre d'Eglise. Ils reprochent aux prêtres un cléricisme qui fait de l'apostolat une 'chasse réservée' sous prétexte que les laïcs sont incompetents* »⁴.

¹ *Documentation et informations Africaines* (6 Septembre 1960), p.487.

² Dans *Actes de la VI^e Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo (20 novembre – 2 Décembre 1961)*, Congo – Léopoldville, Edition du Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, pp.16-63

³ *Ibidem*, p.73.

⁴ *Ibidem*, p.77.

Faisant l'évaluation de la situation sociale, les évêques notent : « *Au Congo, comme partout, l'indépendance n'a pas apporté aux masses ce qu'elles en attendaient. La réalité brutale est que cette indépendance a surtout provoqué le remplacement d'une classe de privilégiés par une autre* ». ¹

Pour les Evêques, ce renouveau est la meilleure façon de préparer l'Eglise catholique du Congo à entrer dans l'ère post-coloniale et d'apporter sa contribution à la naissance d'une nation stable moderne.

- *L'Eglise et l'Etat. Déclaration du comité permanent des ordinaires du Congo* du 22 Juin 1962 ² : L'épiscopat se rendait bien compte que le fossé entre l'Eglise et les dirigeants étatiques ne faisait que se creuser. Voilà pourquoi il a trouvé nécessaire d'éclairer les responsables politiques et la population sur la délicate question des relations entre l'Eglise et le nouvel Etat. ³ Le rôle de l'Eglise y est souligné selon la théorie classique de deux pouvoirs, avec une vision fortement hiérarchique de l'Eglise. Cette fois encore, les Evêques rappellent au laïc le grave devoir de témoignage. C'est ainsi que les évêques citent Pie XII pour reprendre en leur compte la reconnaissance d'une saine et légitime laïcité ⁴. Cette déclaration des Evêques s'appuie beaucoup sur *Mater et Magistra* de Jean XXIII. Ces citations sont orientées clairement contre le communisme, lorsque par exemple le Pape dit : « *Le présence de l'Etat dans le monde économique, si vaste et si pénétrante qu'elle soit, n'a pas pour but de réduire de plus en plus la sphère de liberté ou l'initiative personnelle des particuliers...* » (*Mater et Magistra* n°55). Sur cette même lancée, les évêques insistent que ce qui est premier et reste imprescriptible, est la dignité de la personne humaine.

- *Les chrétiens face à l'avenir du pays, Lettre collective de l'épiscopat du Congo- Léopoldville* du 26 Novembre 1963 ⁵ : L'année 1963 fut très difficile au Congo. Mulele, un proche collaborateur de Lumumba, lança dans le district du Kwilu, sa rébellion. A Rome par contre, était publiée l'encyclique *Pacem in terris* du 11 avril 1963 qui fut bien accueillie du monde entier. Par ailleurs la deuxième session du Vatican II se tint du 29 Septembre au 4 Décembre et se clôtura par la publication de son premier texte, la constitution liturgique. Dans le cahier des notes que le Cardinal Malula utilisait au Concile, Léon de Saint Moulin a retrouvé cette phrase : « *La grande hérésie de notre temps est l'individualisme ; l'individualisme sous toutes ses formes : des individus, des familles, des races, des peuples... Cette hérésie est une hérésie contre la nature divine... parce que*

¹ *Ibidem*, p.88.

² *L'Eglise et l'Etat. Déclaration du comité permanent des ordinaires du Congo* (22 Juin 1962), Edition du Secrétariat de l'épiscopat, Congo - Léopoldville, 1962, 19 p.

³ De SAINT MOULIN, L. Et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.95.

⁴ Allocution du 23 Mars 1953, A.A.S., t.50, p.220.

⁵ Voir *La Documentation Catholique* 46 (1964) n° 1422, col.518-532.

l'homme est un être social et Dieu n'est pas un Dieu solitaire ». ¹ C'est bien une telle vision qui transparaît dans la lettre que les évêques écrivent dans ce climat politique et religieux. Cette lettre exprime un certain optimisme et une confiance en l'avenir au même moment qu'elle encourage à bâtir une nation prospère. Les évêques affirment que la baisse de la moralité est la cause de tous les maux dont souffre la société. Cette lettre est un vrai encouragement et un appel au travail pour bâtir la nation dans la paix et la concorde, sans tribalisme, dans la grande recherche du bien commun et en sauvegardant le principe de la morale chrétienne. Les quatre sessions du Concile Vatican II, du 11 octobre au 8 Décembre 1962, du 29 septembre au 4 décembre 1963, du 14 septembre au 21 novembre 1964 et du 14 septembre au 8 décembre 1965, et les travaux intermédiaires des commissions occupèrent sans doute davantage les évêques à ce moment. ²

I.2.2. Pendant la deuxième République (sous la dictature de Mobutu³)

Avec Mobutu, les rapports de l'Eglise vont de mal en pie avant de s'enliser dans une sorte d'accalmie apparente, jusqu'au moment où Mobutu lui-même ouvrira le processus de démocratisation.

I.2.2.1. L'entrée des jeux

Aux lendemains des indépendances, les coups d'Etat furent fréquents en Afrique. Ce fut le cas en République centrafricaine en décembre 1965, au Nigeria en Janvier et juillet 1966, au Ghana en février 1966, au Togo, Mali, Sierra Léone en 1967, au Congo Brazzaville en 1968... Au Congo Kinshasa, « *un coup d'Etat militaire place au pouvoir le lieutenant général Joseph Mobutu, un croyant catholique apparemment respectueux de l'Eglise, mais aussi le bras militaire dont les adversaires locaux et étrangers de Lumumba se seront servis pour écarter et éliminer l'ancien premier ministre* »⁴. De manière générale, le peuple, las des troubles internes, accueillit avec soulagement ce coup d'Etat militaire. L'ancienne métropole ainsi que certaines grandes puissances comme les USA qui voyaient en Mobutu un paravent contre le sceptre du communisme qui planait sur l'Afrique centrale le saluèrent avec enthousiasme.

¹ De SAINT MOULIN, L., *Oeuvres complètes du Cardinal Malula*, vol.2, pp.151-152.

² De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.34.

³ En ce qui concerne Mobutu, il y a tant de publications, mais nous nous sommes inspirés de : CHOME, J., *L'ascension de Mobutu. Du sergent Joseph Désiré au général Sese Seko*, Paris, François Maspero, 1974 ; Braeckman, C., *Le Dinosauré – Le zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1991 ; Braeckman, C. et alii, *Con o- Zaïre : la colonisation, l'indépendance, le régime Mobutu et demain*, Bruxelles, GRIP, 1990.

⁴ CHOME, J., *op.cit.*, p.100.

L'Eglise de son côté, après quelques réserves du départ, exprima sa satisfaction de voir Mobutu reconquérir l'unité nationale. Les idées nationalistes de Mobutu semblaient bien coïncider avec la passion qu'avait l'Archevêque de Kinshasa, Mgr Malula de promouvoir une certaine africanisation et une autonomie de l'Eglise du Congo. Ce dernier avait donc cru qu'il était possible de collaborer étroitement avec le nouveau régime et lacera même l'idée de l'insertion objective de l'Eglise dans son projet nationaliste.¹

Dans son message prononcé lors du *Te Deum* chanté à l'occasion de la clôture du Concile Vatican II, Malula exprimait les espérances que suscitait le nouveau régime en ces termes :

*« Ce nous est un réconfort que notre gouvernement s'associe à nous pour fléchir avec nous les genoux devant Dieu (...) Mr. Le Président, l'Eglise reconnaît votre autorité, car l'autorité vient de Dieu. Nous appliquerons fidèlement les lois que vous voudrez bien établir. Vous pouvez compter sur nous dans votre œuvre de restauration de la paix à laquelle tous aspirent si ardemment »*².

Et une année plus tard, à l'occasion d'un autre *Te Deum* du 18 Août 1966, le même Malula dira :

*« Je voudrais être ici le porte parole de ce peuple qui souffre, de ce peuple qui reste pauvre au milieu de tant d'abondance (...) Nous voulons vous dire à vous, gouvernants : sachez que notre peuple attend de vous un peu de soleil. Notre peuple attend de vous un peu de joie de vivre »*³.

C'est donc dès le début que Malula montra ses couleurs en face d'un régime dont par la suite il ne laissera pas faire les excès. Devenu Cardinal en 1969, l'Archevêque de Kinshasa plaida encore en faveur de la justice distributive et accentua sa lutte contre les dérapages du pouvoir de Mobutu qui petit à petit se confirmait comme dictateur. Le point culminant de cette lutte sera autour des graves atteintes au fondement de la foi chrétienne auxquelles Mobutu et ses acolytes se seront livrés autour du manifeste de la N'sele et du recours à l'authenticité.

I.2.2.2. Le MPR (Parti Unique) et le manifeste de la N'sele

En 1967, sous prétexte de remettre l'ordre et d'éviter l'anarchie qui s'installait, Mobutu suspend tous les partis politiques et crée, le 20 Mai de la même année, le Mouvement Populaire de la Révolution (MPR) dont la doctrine et les principes directeurs sont contenus dans le document appelé *Le manifeste de la N'sele*. Ce document, appelé aussi «*Catéchisme du parti*», est calqué sur les

¹ WAMU OYATAMBWE, *Eglise catholique et pouvoir politique au Congo - Zaïre*, p. 34.

² De SAINT MOULIN, L., *Oeuvres complètes du Cardinal Malula*, vol 6, p.330.

³ *Ibidem*, p.332.

principes évangéliques du bien commun et du service. Notons que les artisans de ce document sont des chrétiens catholiques, formés pour la plus part dans les écoles catholiques, pionniers de l'Université catholique. Ces acteurs politiques, sans désavouer leurs convictions religieuses, menaient la barque nationale, apparemment décidés de servir avec désintéressement. Ce semblant d'être fut apprécié par l'épiscopat comme un exemple de la manifestation du laïcat prenant ses responsabilités d'hommes et de chrétiens. Mais la suite prouva tout à fait le contraire.

Le 4 Janvier 1969, à l'occasion du 10^{ème} anniversaire des victimes de la répression coloniale, Malula demanda aux autorités de faire de l'année 1969 une année du bien être des ouvriers pour que les fruits du travail de cette année soient partagés dans la justice distributive. Ce à quoi Mobutu répondra en ces termes :

« Cette justice distributive ne serait autre chose que de la provocation et de la démagogie (...) car la justice sociale n'est pas un vain mot au Congo, tout le monde le sait, y compris Mgr Malula... On me reproche de ne pas appliquer une politique de justice distributive ? Mais mon gouvernement pratique une politique de justice sociale. Jamais aux USA, en France ou en Belgique les ministres ne touchent le même salaire que les ouvriers »¹.

Le 12 Juin 1969, le gouvernement décide que le manifeste de la N'sele soit enseigné obligatoirement dans toutes les écoles. Cette décision d'idéologisation de l'enseignement ne plut pas naturellement à la hiérarchie catholique. On se rappellera que l'Eglise catholique contrôlait en ce moment le domaine de l'enseignement et tous les mouvements des jeunes. Pour contourner cet élan, le Bureau d'Enseignement Catholique (BEC) esqua un projet de cours de civisme, afin de prouver la bonne volonté de collaborer avec le pouvoir.

Alors que cette question n'était pas encore résolue, le 30 Juillet de la même année, suite à une manifestation des étudiants de Lovanium (dont la répression fit 50 morts), le bureau du MPR décida de supprimer toutes les associations de jeunesse (dont l'Eglise contrôlait le grand nombre) pour les remplacer par la Jeunesse du Mouvement Populaire (JMPP). Ce fut un véritable affront à l'Eglise qui assurait l'éducation de la jeunesse à travers l'enseignement et les associations des jeunes.

Il est fort probable que le pouvoir voulait réduire l'influence de l'Eglise sur les jeunes et aussi brimer un foyer de tension qui pouvait s'opposer aux initiatives du parti unique en assurant un contrôle strict de la jeunesse. Kabongo Mbaya pense par exemple que par une telle procédure, Mobutu voulait contrôler tout seul l'ensemble du processus national de socialisation. Se référant au rôle joué par l'Eglise catholique au temps de la trinité coloniale, le pouvoir mobutiste qui se voudrait

¹ De SAINT MOULIN, L., *Oeuvres complètes du cardinal Malula*, vol 6, p.337. Voir aussi KAMITATU, *La grande mystification du Congo-Kinshasa : les crimes de Mobutu*, Paris , Maspero, 1971.

héritier et successeur du pouvoir colonial espérait de l'Eglise catholique un apport similaire et lui exigea une sorte de réforme ecclésiastique qui l'insère dans une nouvelle ère socio idéologique.¹

La situation ne fera que se détériorer lorsque le pouvoir de Mobutu décidera l'implantation d'un comité dirigeant de la JMPR dans tous les établissements d'enseignement, y compris dans les institutions de formation religieuse. Naturellement l'Eglise, par la 11^e assemblée plénière des évêques, s'y opposa dans un premier temps.

Le Cardinal Malula fut le premier à payer le prix de ce refus. Après avoir rejeté catégoriquement l'installation de la JMPR au Grand Séminaire Jean XXIII à Kinshasa, un grand réquisitoire fut prononcé contre lui à la radio le 22 Janvier 1972, lui imputant à tort la rédaction d'un éditorial de la revue *Afrique Chrétienne*, qui en fait reprenait une critique de la politique de l'authenticité (dont nous parlons dans la suite) faite par Marien Toa.²

Témoin vivant de cette phase de l'histoire de l'Eglise du Congo, le père Léon de Saint Moulin indique qu'il s'en suivit une grande campagne d'intoxication contre le Cardinal qui fut expulsé de sa résidence le 24 Janvier et partit en exil à Rome du 11 Février au 28 Juin 1972. Après la publication des actes de cette 11^{ème} Assemblée de l'épiscopat, le père Mosmans, Secrétaire Général de la conférence épiscopale fut expulsé du pays par ordonnance du 11 avril 1972. Mobutu décida en outre la radiation des cérémonies religieuses du programme des manifestations officielles.

Un accord intervint cependant entre les évêques et le gouvernement le 16 Avril. Le comité permanent accepta l'implantation de la JMPR dans les séminaires comme mouvement national d'éducation politique, à la seule condition que soit respectée la spécificité de l'enseignement religieux. La mesure de la fermeture du grand séminaire Jean XXIII fut levée. Mais d'autres mesures tendant à limiter l'influence de l'Eglise furent prises le 29 Novembre 1972 (suppression de toutes les organisations confessionnelles de la jeunesse), le 8 Février 1973 (suppression de 31 organes de presse confessionnels) et le 9 février 1973 (dissolution de l'ASBL « comité permanent des évêques du Zaïre » reconnue par le décret royal du 7 octobre 1955 et interdiction de toutes les réunions de la conférence épiscopale sur toute l'étendue de la République à quelque niveau que ce soit).³

Entre temps, en 1971, les deux universités nationales (L'Université catholique Lovanium de Kinshasa et l'Université libre du Congo de Kisangani administrée par les protestants) furent

¹ KABONGO MBAYA, P.B., *L'Eglise du Christ au Zaïre. Formation et adaptation d'un protestantisme en situation de dictature*, Paris, Karthala, 1992, p.308.

² Voir *Information Catholiques Internationales* (1er Mars 1972) n°403, p.30.

³ Voir DE SAINT MOULIN, L. Et GAISE N'GANZI, R, *op.cit.*, p. 36.

fusionnée dans une plate forme universitaire appelée Université Nationale du Zaïre, UNAZA. Mgr Tartisse Tshibangu, ancien Recteur de Lovanium, fut nommé par le gouvernement Recteur national de ce corps universitaire.

I.2.2.2. Le recours à l'authenticité et le mobutisme

C'est le 04 Octobre 1971 que le général Mobutu lance le mouvement de recours à l'authenticité, une révolution culturelle qui visait la libération économique et politique des africains par un processus de désaliénation mentale. En réalité l'idée remonte du mois de Février de cette année, lorsque, à Dakar, s'adressant aux membres de l'union progressiste sénégalais, Mobutu dira en substance :

« Tout le sens de notre requête, tout le sens de notre effort, tout le sens de notre pèlerinage sur cette terre d'Afrique, c'est que nous sommes à la recherche de notre authenticité et que nous la trouverons parce que nous voulons, pour chacune des fibres de notre être profond, la découvrir ; et la découvrir chaque jour davantage. En un mot, nous voulons, nous autres Zaïrois, être des Zaïrois authentiques... »¹.

Dans son discours à la XXVIII^{ème} Assemblée générale de l'ONU, le 4 octobre 1974, Mobutu définira l'authenticité comme :

« Une prise de conscience du peuple zaïrois recourir à ses sources propres, de rechercher les valeurs de ses ancêtres, afin d'en apprécier celles qui contribuent à son développement harmonieux et naturel. C'est le refus du peuple zaïrois d'épouser aveuglement les idéologies imposées. C'est l'affirmation de l'homme tout court, là où il est, tel qu'il est, avec ses structures mentales et sociales propres »².

Peu à peu le recours à l'authenticité devint une véritable idéologie au service de la seule personne de Mobutu qui instaura alors une religion d'Etat comme il le dit dans son discours du 24 Novembre 1974 à N'sele :

« MPR égale servir. Se servir ? Non. En affirmant cela, nous voulons dire que nous devrions nous aimer les uns les autres et travailler la main dans la main pour combattre la faim et la misère. N'est-ce pas là le message de l'Evangile que nous appliquons de jour en jour ? (...) Tout ce que Dieu demande, nous le faisons grâce au MPR. C'est ce qu'on appelle appliquer le message évangélique »³.

¹ Texte intégral dans *L'Eglise au service de la Nation. Actes de la XIème Assemblée Plénière de l'épiscopat du Zaïre*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat général, 1971, pp.185-188.

² *Discours du Président de la République du Zaïre, le général Mobutu, à la 28è Assemblée de l'ONU, le 4 Octobre 1973*, cité par Wamu Oyatambwe, *op.cit.* 38 et MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.90.

³ *Discours, Allocutions et messages du président Mobutu*, Kinshasa, Bureau de la Présidence de la République, 1975, p.205.

L'ensemble de l'enseignement sur l'authenticité sera baptisé « mobutisme » qui deviendra une vraie religion et un culte à la personne de Mobutu et que par ailleurs Mobutu lui-même, répondant au journaliste français Jean Louis Remilleux, définit comme :

« ...ensemble des idées nationalistes incarnées dans les institutions, tout formant une philosophie cohérente qui s'impose comme doctrine. C'est tout simplement la volonté de créer une nation unitaire et prospère de façon pragmatique, en recourant à notre génie national propre, en retrouvant notre dignité d'homme »¹.

Le pouvoir s'investit alors dans une vaste entreprise de propagande et de quête de l'identité africaine. Il naîtra ce qu'on appellera au Zaïre d'alors « *animation populaire* », des danses organisées en l'honneur du président de la République. MPR, JMPR et animation populaires se côtoient et marquent tous les milieux de la vie sociale au Zaïre. Mobutu est presque divinisé.

Le 27 Octobre 1971, à l'issue d'une réunion du bureau politique du MPR et du gouvernement, de grands changements furent annoncés dans un communiqué à la radio nationale :

« Dans la recherche de notre authenticité, ... le majestueux fleuve qui traverse notre pays reprend son nom d'origine et s'appelle 'Zaïre' ; notre pays s'appelle 'République du Zaïre' ; La province orientale devient 'Province du Haut Zaïre' ; la province du Kongo Central devient 'la province du Bas-Zaïre' : le drapeau national change ; l'hymne national change »².

En critiquant la campagne de l'authenticité, *La Libre Belgique*, un journal belge, posa la question de l'usage des prénoms chrétiens de tradition occidentale dans la logique de cette exaltation du passé culturel africain. Dans un élan de colère Mobutu réagit :

« Je ne demande pas mieux en ce qui me concerne que ces deux prénoms disparaissent aujourd'hui, tout de suite. Mais je reste chrétien et catholique, tout simplement pour respecter la religion de mes parents. Pour l'ensemble du pays cependant, le problème est posé : que la libre Belgique se tranquillise donc : nous lui répondrons dans quatre mois, c'est-à-dire au prochain congrès du parti. C'est alors que l'Occident saura si les 22 millions de zairois devront darder leurs prénoms actuels, ou opter simplement pour les noms de leurs ancêtres »³.

Effectivement dans les jours qui suivirent le pouvoir annonça la suppression des prénoms chrétiens. Mobutu lui-même effaça son prénom de Joseph Désiré et prit comme nom « authentique »

¹ MOBUTU, *Dignité pour l'Afrique. Entretiens avec Jean Louis Remilleux*, Paris, Albin Michel, 1989, p.99.

² Voir bulletin de l'Association Zaïroise de la presse (AZAP) du 30 Octobre 1971, cité par MAKIOBO, C., op.cit., p. 91.

³ NDAYWEL E NZIEMA, i., op.cit., p.678.

Sese Seko Kuku Ngbendu Wazabanga.¹ Et il s'en suit l'interdiction aux prêtres de baptiser en employant des noms importés de l'étranger (entendez par là des prénoms chrétiens).

En réaction à cette campagne du recours à l'authenticité, tambour battant, l'hebdomadaire catholique *Afrique chrétienne* écrit :

« ...Notre monde n'étant plus celui de nos ancêtres, leur conception de la vie ne saurait non plus être la notre. Il est important que nous sachions cela clairement pour que nous ne perdions pas notre temps à bavarder d'une négritude un peu dépassé... Allons-nous exhumer de la nuit du passé une philosophie africaine originale qui n'a pu être, si du moins elle a un jour existé, que l'expression d'une situation et d'une vie sociale à jamais périmées ? (...) Il ne s'agit plus aujourd'hui de nous procurer l'éphémère satisfaction de réclamer à grands cris qu'on reconnaisse notre droit d'être nous-mêmes et de nous amuser à saccager notre passé de colonisés(...) Il faut passer aux actes et imposer par des réalisations de tous ordres notre dignité d'hommes africains. La question n'est pas de brandir des slogans sur notre originalité, nos valeurs... Mais bien de mettre en œuvre, aux yeux du monde, cette originalité et ces valeurs »².

Comme on peut le deviner, l'hebdomadaire fut saisi et frappé d'interdiction.

Les ministres de Mobutu ne s'empêchaient pas en ce temps, de comparer le mobutisme à la religion. C'est ce que fit Engulu, alors ministre aux Affaires politiques et à la coordination du parti lorsqu'il affirma :

« Dans notre religion, nous avons nos propres théologiens. Notre religion est basée sur la croyance en Dieu Créateur et le culte des ancêtres. Dans toute religion et de tous temps, il y a des prophètes. Pourquoi n'y en aurait-il plus aujourd'hui ? Dieu a envoyé un grand prophète, c'est notre guide prestigieux Mobutu Sese Seko. Ce prophète secoue notre torpeur, il nous a délivrés de notre aliénation mentale. Il nous apprend à nous aimer les uns les autres. C'est celui qui est venu faire toutes choses nouvelles au Zaïre. Jésus est le prophète. Mobutu est notre prophète et notre libérateur, notre Messie. Le Christ est mort, il ne vit plus. Il s'est dit Dieu. Mobutu n'est pas un Dieu. Il ne se dit pas Dieu, il mourra aussi, mais il conduit son peuple vers une vie meilleure. Comment ne pas honorer, vénérer celui qui fondé la nouvelle Eglise au Zaïre ? Notre Eglise est le Mouvement Populaire de la Révolution. On Chef est Mobutu, nous le respectons comme on respecte le Pape. Notre loi, c'est l'authenticité. C'est par là que le chef se distingue des autres. Notre Evangile est le mobutisme, le manifeste de la N'sele... Que vient faire le crucifix dans nos édifices publics ? Il doit être remplacé par l'image de notre Messie. Et les militants auront à cœur de placer à ses côtés sa mère glorieuse, Maman Yemo, celle qui donna le jour à un tel fils. La Sainte Vierge était aussi honorée comme mère du prophète Jésus »³.

Les rapports Eglise et Etat sont donc très tendus dans les premières dix années du règne de Mobutu. Dans ce combat que l'Eglise mène contre le mobutisme, les autres églises sœurs

¹ CRISP, *les relations entre l'Eglise et l'Etat au Zaïre*, 1972, pp.30-31, cité par KABONGO MBAYA, *op.cit.*, p.301.

² *Afrique chrétienne* (Janvier 1972), n°3-XII^e année, cité par KOBONGO MBAYA, *op.cit.*, p.302.

³ *Message du citoyen ENGULU, commissaire d'Etat aux Affaires politiques et commissaire politique, (Déclaration aux Responsables Régionaux et de l'Education nationale)*, publié par le Bulletin de l'AZAP (Agence Zaïroise de la Presse) du 05 Décembre 1974.

(protestants et kimbanguistes) sont plutôt favorables au régime de Mobutu à toutes ces innovations. En 1972, la hiérarchie protestante, réunie au sein de l'Eglise du Christ au Zaïre, a pris position en faveur du projet politico - idéologique de Mobutu. Ils donnèrent leur soutien au guide en ces termes :

« Nous soussignés membres du comité exécutif national de l'Eglise du Christ au Zaïre, Réunis en session extraordinaire à Kinshasa, déclarons solennellement notre soutien au Président Fondateur du parti national, le MPR, Chef du gouvernement et Général de corps d'armée, le citoyen Mobutu Sese Seko. Nous appuyons avec soulagement la grandeur, la profondeur et l'originalité de la politique du deuxième régime. Nous saluons avec fierté la politique sociale du nouveau régime visant l'amélioration des conditions humaines, gage de la paix durable et du bonheur social »¹.

L'Eglise Kimbanguiste de son côté, en sa qualité de mouvement politico-religieux de résistance au colonialisme et aussi comme religion « authentique », ne pouvait que mordre à cet appât de l'authenticité et s'aligner derrière le « guide ».

I.2.2.3. L'étatisation et le MPR Parti - Etat

L'affront à l'Eglise et à la religion ne s'arrêta pas pourtant malgré le retour de Malula de l'exil. Le 4 décembre 1974, le pouvoir annonça la suppression des cours de religion et des symboles religieux dans les écoles, la nationalisation de toutes les écoles et l'expulsion de la faculté de théologie de l'Université nationale du Zaïre. La question scolaire devenait ainsi le point des problèmes de collaboration entre l'Eglise et l'Etat.²

Entre temps, bon gré malgré, l'épiscopat a pu tenir sa 12^{ème} assemblée plénière au début de l'année 1975 au bout de laquelle il publia deux déclarations que le Jésuite Léon de Saint Moulin qualifie de retentissantes : *Notre foi en Jésus-Christ* du 15 janvier et *Déclaration face à la situation présente* du 16 Janvier 1975 où les évêques rappellent les fondements de la foi chrétienne et aussi le rôle de l'Eglise dans l'éducation. Dans son meeting du 16 Février au Stade du 20 Mai, Mobutu parlera de ces deux documents en termes de tracts. Il menaça de fermer les églises en cas de récidive, tout en ajoutant qu'il n'entendait pas déclarer la guerre aux évêques.³

L'année 1976, commence une véritable descente aux enfers de l'économie zaïroise. Une année plus tard commence la première, puis la seconde guerre de Shaba. Mobutu renforce sa position stratégique. Le MPR devient parti - Etat. On naît dans le MPR et on ne choisit pas d'y entrer. Il se crée une grande dichotomie dans le chef de la population : la grande majorité croupit dans la misère

¹ KABONGO MBAYA, *op.cit.* pp. 310 et 312

² Voir *La Documentation Catholique* (1975) n° 1670, col.188-189. Voir aussi AZAP du 5 Décembre 1974.

³ Voir *Zaïre- Afrique* (1975) n° 94, 251-252.

tandis que une infime minorité, parmi les « chantres » du Mobutisme, ploient dans le luxe et l'abondance.

En réaction à cette détérioration de la situation sociopolitique, Mgr Kabanga, archevêque de Lubumbashi, écrivit pour le Carême 1976 une lettre pastorale intitulée *Je suis un homme*. Comme *Rerum Novarum* en 1891, cette lettre fut un cri suscité par la misère d'une large partie de la population. Mgr Kabanga expose l'état de décomposition morale et sociale du pays. Il stigmatise la généralisation de la corruption et la dégradation des mœurs à tous les échelons de la vie. S'appuyant sur les exigences bibliques et l'exemple de Martin Luther King, l'archevêque interpelle prophétiquement les riches et les responsables du pays.¹ Mobutu ne manqua pas, au cours d'une audience accordée au comité permanent, de l'intimider en lui signifiant qu'il ne tolérerait plus ce genre de lettre qui, en dénonçant le mal, semblait surtout lui faire des leçons. Il demanda alors aux évêques de se replier dans leur chapelle et de ne pas s'ingérer dans les affaires politiques.

La conférence épiscopale obtint du président la signature le 26 Février d'une nouvelle convention qui rétrocédait à l'Eglise la gestion des anciennes écoles catholiques. Le 25 Février 1977, l'épiscopat publia un document très fade, sans incise particulière, intitulé *Tous solidaires et responsables devant l'immoralité publique*.² Mais un an plus tard, le 1^{er} juillet 1978, on retrouva dans *Appel au redressement de la nation*³ un ton beaucoup plus déterminant.

En 1979, Mgr Bakole Wa Ilunga, Archevêque de Kananga, écrit *Chemin de la libération*⁴, un livre qui est inscrit dans le cadre des dénonciations contre le pouvoir et l'appel à la vraie libération de l'homme zaïrois. En un moment de forte dictature comme celui des années soixante-dix au Zaïre de Mobutu, Mgr Bakole Ilunga osa déclarer :

« *Les pouvoirs politiques portent, sans contexte, une lourde part de responsabilité. On se laisse séduire par des réalisations de prestige. Mais à qui profitent-elles ? On emploie des devises pour les importations de luxe, qui ne seront accessibles qu'à un petit nombre (...)* On conclut des contrats qui ne servent pas l'intérêt du pays, mais rapportent une commission substantielle à celui qui les signe »⁵.

¹ Mgr KABANGA, *Je suis un homme, lettres pastorales de carême*, Archevêché de Lubumbashi, 1976 dans Mgr KABANGA Songa Songa, *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé (2 Cor 4,13)*, Lubumbashi, Ed. du Centre Interdiocésain, 1995.

² Brochure publiée sous l'en-tête *13^{ème} Assemblée Plénière de la Conférence Episcopale du Zaïre*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat général, 1977.

³ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (14 Juillet 1978), pp.382-387 et aussi en brochure sous l'en-tête *14^{ème} Assemblée Plénière de la Conférence Episcopale du Zaïre*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat général, 1978.

⁴ BAKOLE WA ILUNGA, *Chemins de libération*, Ed. de l'Archidiocèse, Kananga, 1979.

⁵ *Ibidem*, p. 227.

Les protestants, lors de la célébration de leur centenaire (1878-1978), procédèrent à une autocritique sans complaisance de la situation au Zaïre. Cette évaluation s'attaqua à la direction d'avoir considéré l'authenticité comme messianité politique du guide Mobutu alors que cette politique n'était en réalité que grosse d'un totalitarisme idéologique.¹

La veille du centenaire, le Cardinal fut agressé chez lui par une vingtaine de militaires. Ce fut peut être une intimidation pour lui empêcher de faire une évaluation accablante. Malula craignit trop pour sa vie. Mobutu et Malula vont être reçus tour à tour par le Pape Jean Paul II au cours du printemps 1979. Certainement que le Pape doit avoir conseillé les deux personnalités. Et il s'en suit dans le concret une tranquillité suite à *modus vivendi* entre l'Eglise et l'Etat.

La visite du Pape Jean Paul II en 1980² étouffa une autre tension qui était en train de naître suite à la déclaration des Evêque *Le mal zaïrois* et une lettre pastorale du cardinal Malula aux chrétiens de Kinshasa à l'occasion de l'anniversaire de son épiscopat.

Le 23 Juin 1981, le comité permanent des évêques publie *Notre foi en l'homme, image de Dieu*³, qui reprenait les mêmes critiques du « *mal zaïrois* ». Ici les évêques y dénonçaient l'exploitation éhontée, le pillage organisé au profit de l'étranger, pendant que le peuple croupit dans la misère. La réaction de Mobutu ne se fit pas attendre. Lors de la troisième session du MPR, il exigea que les clercs cessent de s'ingérer dans la politique. Et il envoya désormais les membres de la JMPR dans toutes les paroisses pour se rassurer que les homélies ne viraient pas vers une critique de son régime.

Les médias, dominés et contrôlés par le pouvoir, se déchaînèrent contre l'ingérence du clergé local dans les problèmes qui relèvent du temporel. L'Agence Zaïroise de Presse (AZP) en particulier dénonçait les paroisses qui étaient transformées en tribune politique. La religion a ses prêtres, disent-ils, la politique les siens.⁴ Le malaise se réinstalle. Mais la diplomatie vaticane pèsera de son poids, à en croire Wamu Oyatambwe, pour obtenir le silence de l'Eglise en convaincant les évêques de ne plus s'occuper de la politique.⁵

¹ ASCH, S., *L'Eglise du prophète Kimbangu. De ses origines à son rôle actuel au Zaïre*, Paris, Karthala, 1993, p. 85.

² Le Pape a visité le Congo Kinshasa deux fois. La première fois en 1980 à l'occasion du centenaire de la seconde évangélisation et la seconde fois en 1985 pour la béatification de la Sœur Anuarite Mengapeta.

³ Texte publié dans *La Documentation Catholique* (1982) n° 1822, pp.121-126 dont Résumé dans *Documentation et Information Africaines* (6 Juillet 1981), pp.512-513.

⁴ Voir ASCH., S., *op.cit.*, p.90 et L'Agence DIA du 16 et 20 Septembre 1981.

⁵ YAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.61.

A par quelques messages d'une faible résonance et d'une envergure négligeable, l'épiscopat est presque silencieux. C'est le cas du *Message à l'occasion des 25 ans de l'indépendance du pays* et une brochure de 100 pages intitulée « *Le chrétien et le développement de la Nation* »¹, publiée le 17 Septembre 1988. Il faut attendre les années 90 pour revoir l'épiscopat reprendre la parole avec un ton beaucoup plus prophétique. C'est ce silence que certains ont qualifié de complaisant, d'autre de complicité, d'autre encore de peur².

Les actes de largesse de Mobutu se multiplient à l'égard des évêques pendant ce temps. Il est prêt à faire de grands cadeaux pour toutes les occasions des anniversaires ou des sacres. Selon le bon adage « *la bouche qui mange ne parle pas* », il y avait lieu de comprendre qu'il était difficile d'accepter un cadeau du « Guide » et de garder la liberté de parler contre ce même « bienfaiteur ». C'est dans ce sens que J.F. Bayart écrira par exemple : « *La Mercedes est d'ailleurs devenue le véhicule épiscopal par excellence, attribuant ainsi aux princes de l'Eglise une place de choix dans la nomenclatura de l'Etat postcolonial...* ».³

Mais on est peut être en droit de penser avec Léon de Saint Moulin que les menaces et les intimidations des responsables politiques eurent raison de l'élan prophétique de la hiérarchie catholique pendant ces années.⁴

I.2.2.4. La fin du Parti Unique et la voie de la démocratisation

Le vent de la perestroïka aura soufflé aussi sur zaïre où l'agitation se fait plus vive dans les milieux de l'opposition politique restée secrète et étouffée par la grande dictature. La situation socio économique du pays ne faisant que se dégrader, Le président Mobutu lui-même en prit conscience dans le discours à l'occasion des vœux de nouvel an 1990 à l'issue duquel discours il lança une consultation populaire (du 29 Janvier au 20 Mars 1990) à toutes les forces vives du pays sur le fonctionnement des institutions étatiques. Les évêques eux aussi, adressèrent un *mémoire* au président de la République à cet effet. On retiendra cependant que ce n'était certes pas le plus poignant par rapport aux autres qui sont allés jusqu'à réclamer avec courage la destitution du Chef de l'Etat. Mais seulement qu'il y eut un incident. Avant même que le texte arrive au Président de la

¹ Texte publié aussi dans *Documentation Catholique* (15 octobre 1989) n° 1992, col.665 et ss.

² Voir à ce propos DJEREKE, J.C., *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001, pp. 37-68.

³ BAYART, J.F., *Les Eglises chrétiennes et la politique du ventre dans Religion et modernité en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, p. 139.

⁴ DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, p.38.

République, il fut publié dans l'hebdomadaire *Jeune Afrique*¹. Ce qui fit parler du mémorandum des évêques était moins son contenu que les circonstances de sa publication qui provoqua la rage de Mobutu et des siens.

Les Evêques prennent soin, dès l'entrée des jeux, de situer le cadre de leur intervention :

« Notre conscience de pasteurs nous invite vivement à prendre part à ce débat national, car ses enjeux sont d'une importance vitale pour l'avenir du pays. En effet, poursuivent-ils, si nous ne prenons garde, nous risquons de voir des personnes moins sensibles, sinon indifférentes au sort et au bonheur de nos populations saisir l'occasion pour conduire le pays dans des querelles, des divisions, voire des guerres fratricides » (n.5).

Les évêques y rappellent aussi en substance les responsabilités de l'Eglise dans la marche du pays :

« L'Eglise illumine tout projet valable de société humaine et le conduit à son accomplissement, car l'Evangile est capable de tirer les sociétés humaines des crises dans lesquelles elles s'embourbent. En outre, mère et éducatrice des peuples, l'Eglise a la mission de former et d'interpeller les consciences individuelles et collectives » (n.13).

Sans contester la pertinence des suggestions des évêques, certaines critiques se sont levées cependant. Kabongo Mbaya par exemple note que les prélats catholiques n'ont pas inscrit le multipartisme à l'ordre des remèdes prioritaires. Alors que le mémorandum des protestants, bien que flatteur à l'endroit de Mobutu, a suggéré le multipartisme. De même, selon le même auteur, les prélats ménagent trop le président, alors que plusieurs analyses établissent sa responsabilité de premier plan dans la détérioration de la situation sociopolitique du pays.²

Le 24 Avril 1990, Mobutu prononce le fameux discours proclamant l'avènement de la troisième République et précise : *« J'ai tenu compte de tous les mémorandums y compris celui des évêques »*. Il annonça ce jour la fin du monopartisme et ouvrait le chemin du multipartisme. Il proclama aussi le retour aux prénoms chrétiens dans les documents officiels, le port de la cravate... (Abolis du temps du recours à l'authenticité). Ce discours suscita joie et espoirs parmi les zaïrois. Dès le lendemain (nous y reviendrons), une série d'organes de la presse écrite avaient vu le jour.

Mais trois mois après, Mobutu amorçait un revirement profond de ce qui était annoncé le 24 Avril. Ils s'en suivirent des violentes manifestations. Une vraie agitation et une grande instabilité

¹ *Jeune Afrique* (04 au 09 Avril 1990) n° 1527, pp.20-25. Voir aussi *Zaire Afrique* (juin – juillet - Août 1992) n° 266, pp.327-336. Publié aussi en brochure par le secrétariat de la Conférence Episcopale Zaïroise sous le titre *Tous appelés à bâtir la nation. Mémorandum et déclaration des évêques du Zaïre*, Ed. du Secrétariat de la Conférence Episcopale du Zaïre, 1990, p.5-16.

² KABONGO MBAYA, P.B., *Les Eglises et la lutte pour la démocratie au Zaïre*, dans *Belgique/Zaïre, une histoire en quête d'avenir*, cité par KABONGO MBAYA, *op.cit.*, pp. 160-165.

s'installa au Zaïre. On peut entre autre citer le massacre des étudiants à Lubumbashi la nuit du 11 au 12 Mai 1990.

Le 16 Juin, l'Episcopat réagira à ces événements par la déclaration *Tous appelés à bâtir la nation*¹. Et le 22 Septembre, par le message *Libérés de toute peur au service de la nation*², les prélats catholiques voulurent prononcer une parole d'encouragement et d'espoir devant une situation inquiétante qui s'emparait du pays et aussi dénonce, sous le terme « *démocratie à deux vitesses* », l'idée que Mobutu avait de limiter le multipartisme à trois partis seulement et aussi de réduire l'horizon de ses réformes à la seule ville de Kinshasa. Les prélats catholiques plaident, sans employer le terme « conférence nationale » (terme qui surgira après), pour un consensus national entre toutes les couches de la population.

Avec en outre la pression de la population, Mobutu acceptera le 25 Novembre 1990, le principe du multipartisme intégral. Mais les choses semblent piétiner. On ne voit pas une véritable volonté de changement dans la façon de faire de Mobutu. Voilà pourquoi le 23 Février 1991, le comité permanent publia une nouvelle lettre intitulée *Libérer la démocratie*³, dans laquelle il dénonçait le manque de véritable changement. Les évêques y vont sans passer par le dos de la cuillère :

« *Aujourd'hui, comme avant le 24 Avril 1990, malgré la suppression de quelques structures et manifestations extérieures du MPR, Parti - Etat, en dépit d'un certain esprit de tolérance et de liberté d'expression dans les grands centres urbains, la IIème République continue à gérer le Zaïre avec sa mentalité, ses méthodes, ses procédés et son appareil de gouvernement et d'administration* »⁴.

Mgr Monsengwo, président de la conférence épiscopale d'alors, exprimait simultanément fait et cause pour une conférence nationale rassemblant les représentants de toutes les couches de la population pour un nouveau projet de société. Il y annonçait aussi son projet de fonder un organe de presse catholique appelé à éduquer et à former le peuple aux valeurs évangéliques, au développement et à une saine démocratie. C'était l'annonce de la revue *Renaître* dont le premier numéro sortira à la Noël suivante.

Ce texte de la conférence épiscopale transpire en effet un reflet de la réaction et du désir du peuple de voir se tenir aussi chez eux une conférence nationale souveraine, à l'instar de la

¹ Dans *Documentation et Information africaines* (16 Juin 1990), pp. 427-432. Mais aussi édité en brochure par les Editions de la conférence épiscopale.

² Dans *Documentation et Information Africaine* (26 Septembre 1990), p. 685-688, repris dans *Zaïre Afrique* (Septembre 1990) n° 247-248, p.345-348.

³ Dans *Documentation et Information Africaine* (1er Mars 1991), pp.145-150, repris dans *Zaïre Afrique* (Mai 1991) n° 213-218.

⁴ Voir DE SAINT MOULIN L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, p.355.

conférence qui se tenait en ce moment au Congo Brazzaville et qui fut dirigé par un Evêque catholique, Mgr. Ernest Kombo (et que les kinois suivaient en direct à la télévision). En réponse à ce document des évêques et de tant d'autres pressions politiques, Mobutu acceptera la convocation d'une conférence institutionnelle avant de céder à la pression du peuple qui voulait quant à lui une conférence nationale souveraine.

La conférence nationale souveraine sera ouverte enfin le 7 Août 1991. Un jour après (le 8 Août), pour la première fois, les Eglises catholique, protestante, orthodoxe et kimbanguiste firent un message commun¹. En effet, face à un climat général de méfiance, de crispation, de peur et d'inquiétude, les chefs spirituels de ces églises s'adressèrent à la population pour que la Conférence Nationale Souveraine (CNS) soit un lieu privilégié d'écoute mutuelle, de dialogue, de concertation et de réconciliation. Ils dénoncèrent aussi ceux qui voulaient réduire ces assises à un débat en vue de la conquête ou de la conservation du pouvoir.

Mais dès les débuts, cette conférence s'enlisa suite au problème des effectifs et de la représentativité. Le désordre fut tellement grand que le président de la conférence épiscopale annonça le 20 Septembre, la suspension de l'Eglise à ces assises.

Du 23 au 24 Septembre 1991, se déclenchèrent à Kinshasa, des pillages de magasins et des entreprises par des militaires mal payés. Ce mouvement allait par contagion s'étendre sur toutes les grandes villes du pays. La conférence épiscopale adressa, à cette occasion, un message d'encouragement aux fidèles catholiques et aux chrétiens de bonne volonté le 30 Septembre². Les Evêques expriment leur regret sur cet état de chose qu'elle dénonce avec véhémence tout en manifestant leur solidarité à tous ceux qui ont subi des pertes. Ils demandent aussi « *aux autorités politique de mesurer, chacun devant la Nation, sa propre responsabilité dans cette catastrophe et d'en tirer les conséquences pratiques concernant le souci du bien – être du peuple, la conception du pouvoir et la gestion de la chose publique* » (n.4).

Entre temps Mobutu venait de nommer Etienne Tshisekedi, le grand opposant zaïrois de son régime, au poste de premier ministre. Mais les violons ne s'étant pas accordés dès le début, Mobutu le révoquera. Tout cela ne faisait qu'empirer la situation et provoquer davantage des manifestations. Le président de la conférence épiscopale prit la parole à la télévision nationale, le 22 Octobre au soir, pour appeler les responsables politiques à se mettre à l'écoute du peuple et à former rapidement un

¹ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (9 août 1991), pp.555-557 et aussi repris dans DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, p. 362.

² Texte publié dans *Documentation et Information africaines* (30 septembre 1991), p.665 et ss., repris dans *Zaire Afrique* (1991) n° 258, p. 409-410.

gouvernement solidaire du peuple. « *Les mêmes causes produisent les mêmes effets, disait Monsengwo, il est impossible de résoudre les graves problèmes du Zaïre en perpétuant le genre de gouvernement que le pays connaît depuis deux décennies* »¹. Citant *Gaudium et Spes*, l'Archevêque dit :

« *Aussi est-il impérieux, toutes affaires cessantes, de constituer un gouvernement capable d'exercer l'autorité politique et de promouvoir le bien commun, c'est-à-dire cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée* » (Voir *Gaudium et Spes* n° 26, §1)

La conférence nationale reprit le 15 Novembre. Mais la répression des opposants durcit terriblement. Dans cette reprise, Mgr Monsengwo sera proposé par la société civile comme président de la conférence nationale souveraine, rôle auquel il se dédiera, non sans difficulté jusqu'à la fin précipitée de ladite conférence, après quelques tentatives de blocage. En acceptant cette tâche délicate, Monseigneur Monsengwo déclarera :

« *A travers ma modeste personne, c'est surtout l'Eglise (catholique) et toutes les confessions religieuses que le peuple a choisies : elles, dont la mission est précisément de rassembler les enfants de Dieu dispersés dans le monde. C'est pourquoi je m'efforcerai d'être l'homme de tous, sans acception de personne et surtout sans ambition politique aucune, précisément pour aider la conférence nationale souveraine à devenir toujours davantage la préfiguration de la future société zaïroise : une société de frères et sœurs, une société bâtie sur la justice, le droit, la vérité, le travail et la paix* »².

Le 18 Janvier 1992, le gouvernement Nguz qui avait remplacé Mungul Diaka, suspendit la conférence souveraine à cause d'un désordre qu'y provoquèrent les membres de la mouvance présidentielle qui contestaient la composition de la conférence nationale souveraine. C'est alors que le comité permanent de l'épiscopat réagit en publiant cinq jours après la déclaration *Pour un nouveau projet de société zaïroise*³. Les évêques y insistent sur le caractère incontournable de la conférence nationale souveraine. Ils rappellent les objectifs qu'ils avaient assignés, dans leur document *Libérer la démocratie*, notamment :

« *fixer les nouvelles orientations politiques, économiques et socio - culturelles du pays ; s'entendre sur les nouvelles structures et institutions zaïroises ; définir le profil du nouvel homme zaïrois et plus spécialement celui des personnes appelées à gérer ces structures et institutions ; étudier toutes les questions relatives au processus de démocratisation telles que : constitution, partis politiques, élections ; mettre sur pied un gouvernement de*

¹ Voir DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, pp.368.

² Voir *Zaïre Afrique* (Février 1992), p.127.

³ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (3 février 1992), p. 79-86. Repris dans *Zaïre-Afrique* (1992) n° 262, pp.77-83.

transition ; désigner les autres institutions et personnes chargées de conduire le peuple à la III ème République »¹.

Pour revendiquer la reprise de la conférence, une marche pacifique des chrétiens fut organisée (à Kinshasa, Kikwit, Matadi, Idiofa, Goma, Bukavu, Kisangani, Mbuji Mayi), sur l'initiative du groupe AMOS², le 16 Février 1992 dont on enregistra 30 morts et plusieurs blessés.³

Le 6 Avril, la CNS fut effectivement rouverte. Monsengwo fut confirmé président de la conférence. Mais l'impasse continue. L'Acte portant dispositions constitutionnelles relatives à la période de transition fut adopté le 4 Août, après qu'un compromis politique global ait été signé le 31 Juillet par le président de la République et le président de la conférence nationale souveraine.

Bon gré mal gré, la conférence essayait de poursuivre son bonhomme de chemin. Mais juste au moment où on devait adopter le rapport sur les biens mal acquis (et que sûrement Mobutu évitait le déballage public), les pressions devinrent telle que la conférence se clôtura le 6 décembre, sans atteindre au fond ses objectifs. On forma alors le Haut conseil de la République, une sorte de parlement, pour poursuivre l'examen des dossiers non encore traités. Monsengwo est encore désigné président de cette nouvelle structure. Les évêques feront sentir leur point de vue et leur interpellation dans le document *Complémentarité des vocations et des missions au sein de l'Eglise pour le service de la Nation*⁴ du 14 Septembre 1992. Les prélats y marqueront leur accord pour la désignation de Mgr Monsengwo comme président du Haut Conseil de la République et leur grande estime pour les travaux de la conférence nationale. Ils rappelleront aussi que la participation de l'Eglise au service du monde n'est pas facultative. La politique, précisent-ils, est le lieu d'engagement propre des laïcs et qu'un ecclésiastique ne pouvant y assumer des responsabilités qu'à titre exceptionnel. Les évêques commencent leur texte avec cette célèbre phrase qui justifie toutes leurs interventions qui parfois sont considérées comme ingérence dans le monde politique : « *Notre Eglise a toujours été interpellée par toutes les situations vécues par notre peuple : ses joies et ses peines ont toujours été siennes (Gaudium et Spes, n°1).*

¹ *Libérer la démocratie* n°12.

² Le groupe Amos est un groupe qui est né sur par l'initiative de l'abbé Mpundu José, alors responsable de la commission épiscopale Justice et Paix. Se fondant sur la théologie de la libération de l'Amérique latine, ce groupe se livre, partant du prophète Amos, à la lutte contre l'injustice, les antivaleurs. Et son champ d'action fut pratiquement le monde politique. Ce groupe avait eu le courage, avant que quiconque d'autre, d'adresser au président un mémorandum en 1989, où il lui demandait de démissionner, au nom de la justice sociale.

³ Voir DE DORLODOT, P., *Marche d'espoir. Kinshasa 16 février 1992. Non – violence pour la démocratie au Zaïre*, Paris, Groupe Amos - L'Harmattan, 1993.

⁴ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (16 septembre 1992), p.655-664.

Le 12 Décembre, Mgr Ngabu qui était devenu président de la conférence épiscopale, publia une nouvelle déclaration intitulée « *Pour la poursuite de la démocratisation au Zaïre* »¹. La conférence épiscopale y souligne la valeur du travail effectué pendant la conférence nationale souveraine. En prévenant que la violence est une solution de désespoir dans une situation sans issue, elle invitait cependant la population à ne pas y céder, car la CNS avait déterminé une issue en dotant le pays d'institutions dans lesquelles tous étaient désormais appelés à s'impliquer.

La situation économique allait de mal en pie. Le 28 Janvier 1993, éclatèrent les seconds pillages des militaires à Kinshasa. Le comité permanent de la CEZ publia le 19 Février le message *Sauvons la Nation*² dans lequel les évêques dénoncent les violences et les pillages. Du 23 au 24 Février, le Haut Conseil de la République fut pris en otage, séance tenante, par la garde spéciale du président Mobutu. Mgr Monsengwo n'y était pas ce jour là. Interrogé après sur les raisons de son absence, l'Archevêque dira que ses services lui avaient prévenu qu'on voulait attenter à son intégrité physique ce jour même. Après la libération des otages, la garde spéciale se dirigea vers le Centre Interdiocésain où résidait Monsengwo pour ouvrir le feu et arroser de balles là où Monsengwo était supposé se trouver en ce moment.

La tension est manifestement vive et la misère croit. Mgr Monsengwo va se livrer à une grande activité diplomatique pour tenter de mettre ensemble l'opposition radicale et la mouvance présidentielle afin d'éviter un affrontement violent. On notera que cet espace de temps est celui qui a vu défiler la tête du gouvernement le plus grand nombre de premiers ministres. Le comité permanent de l'épiscopat publia alors le 17 Avril un nouveau message : *Un effort supplémentaire pour sauver la Nation*³. Les évêques y dénoncent le retour de la dictature et la fomentation délibérée de foyers de division et d'affrontements ethniques sanglants notamment au Shaba, au Kasai, dans l'Ituri et au Nord – Kivu. Ils n'hésitent pas à parler de terrorisme d'Etat, parmi lequel ils rangeaient la confiscation des médias par un seul groupe politique. Ils demandaient aux hommes politiques qui refusaient d'assumer les exigences du nouvel ordre démocratique d'avoir le courage et l'honnêteté de se retirer de l'exercice d'un pouvoir dont ils n'acceptaient ni la finalité ni les règles de fonctionnement.

¹ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (14 décembre 1992), pp.871-873, repris dans *Zaïre - Afrique* (1992) n° 271, pp-15-16 et dans *Renâitre* (1992/22), p.8.

² Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (22 février 1993), pp.85-92. Repris dans *Renâitre* (1993/2-3), pp.13-15 et dans la brochure *Sauvons la Nation* publiée par le Secrétariat de la CEZ, Kinshasa, 1997, p.27-35.

³ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (19 avril 1993), pp.235-240. Repris dans *Zaïre Afrique* (1993) n° 275, p.269-274, et dans *Renâitre* (1993/17), pp.5-6.

Le 6 septembre, face à la situation de blocage de la vie socio-économique et politique qui persistait, l'Assemblée Plénière publia, en prolongement du récent document, le message *Tenez bon dans la foi*¹, accompagné d'un *mémoire*² adressé personnellement au président de la République. Le texte du message commence par un morceau de bravoure qui dénonce l'assassinat de l'Etat. « *L'Etat zaïrois, disent les évêques, déchaîné contre sa propre population, privatisé et rendu délibérément inefficace, est devenu incapable d'éduquer la jeunesse, d'administrer la justice, de discipliner son armée, de maîtriser sa monnaie et de payer ses agents* » (n°5). Parlant des élections libres qu'ils appellent de tous leurs vœux, les évêques exigent la liberté d'expression pour tous. Ils avertissent sévèrement les dirigeants contre l'organisation des élections précipitées.

Les nouvelles négociations, entamées le 19 août 1993 au palais du peuple, conduisirent à l'élargissement du Haut Conseil de la République, qui, pour mettre fin au dédoublement des institutions, en faisant presque une fusion avec le parlement de la mouvance présidentielle. C'est ce qui fut appelé HCR/PT (Haut conseil de la République/ Parlement de transition). Et Monsengwo en fut encore désigné Président.³

Cette même année, le 6 Avril, après l'assassinat des présidents du Ruanda et de Burundi, éclata le génocide rwandais⁴ qui provoqua une arrivée massive dans l'Est du Congo de réfugiés tutsi qui entrèrent rapidement en conflit avec la population locale⁵. Au moment de la réunion du comité permanent à Goma, on estima à plus d'un million le nombre de réfugiés rwandais au Zaïre et le choléra faisait rage parmi eux. C'est pour cette raison que le Cardinal Roger Etchegaray, président du conseil pontifical « Justice et Paix » vint cette année à Goma. Entre temps en Afrique du Sud, Nelson Mandela est installé comme président sud africain.

Le texte publié par le comité permanent de l'épiscopat zaïrois le 21 août 1994 sous le titre *Pour une nation mieux préparée à ses responsabilités*⁶ exprime non seulement la solidarité de l'Eglise du zaïre avec celle du Rwanda, mais aussi se voudrait une contribution à une évolution pacifique sur le chemin de la démocratisation. Plus que dans les autres documents, l'épiscopat y affirme avec force

¹ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (8 septembre 1993), pp.573-581. Repris dans *Zaïre - Afrique* (1993) n° 278, p.461-468.

² Le texte complet de ce Mémoire est repris dans *Renâitre* (1993/19), pp. 6-7.

³ Voir DE SAINT MOULIN, L. GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, p.42.

⁴ On peut lire à ce sujet PEAN, P., *Noires fureurs, blancs menteurs. Rwanda 1990-1994*, Paris, Mille et une nuits, 2005 ; Braeckman, C., *Rwanda, histoire d'un génocide*, Paris, Fayard, 1994.

⁵ Entre autre causes de la guerre actuelle à l'Est de la République Démocratique du Congo, il y a justement ce conflit avec ces tutsi désormais congolais qui jouent un double jeu en faveur du Ruanda leur patrie d'origine. Aussi, la présence sur le sol congolais de deux ethnies ennemies, entendez Hutus (constitués désormais en mouvement rebelle et poursuivis par le président rwandais Paul Kagame en tant que génocidaires) et Tutsi congolais ou congolais ruandophones.

⁶ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (5 Septembre 1994), pp.605-614. Repris dans *Zaïre - Afrique* (1994) n° 288, pp. 453-462 et dans *Renâitre* (1994/18), p.5-7.

l'importance pour le laïc catholique de s'engager dans la vie sociopolitique et la nécessité pour le peuple en général de se former à assumer ses responsabilités civiques conformément à l'esprit de l'Évangile. Les évêques y proposent la formation du peuple comme une réponse appropriée à la crise de la classe politique. Le document est orienté vers les élections. A la suite de ce message on note évidemment une volonté systématique d'agresser les membres du clergé, les religieux, les religieuses, les assemblées de fidèles et les lieux de culte... Le Président de la conférence épiscopale dénonça tous ces faits dans une conférence de presse le 16 décembre 1994.

Un autre message de l'épiscopat tomba le 21 février 1995, avec comme titre *Des dirigeants nouveaux pour le salut du peuple*.¹ Il dénonce les faux débats et les fausses négociations entre politiciens et en appelle au nécessaire et urgent arbitraire du peuple par les élections. En ce moment où le militaire représente la plus grande terreur, les évêques adressent une recommandation explicite aux membres des forces armées en ces termes :

« *Pour brutaliser, chasser de leurs terres et même tuer des nationaux et des étrangers, des politiciens vous utilisent. C'est vrai que la paix et la sécurité des nations, l'ordre, la hiérarchie et l'obédience militaire sont nécessaires. Mais il est immoral et injuste qu'on utilise le pouvoir politique et l'autorité militaire pour vous donner des ordres criminels. Un soldat reste toujours une personne responsable devant Dieu et devant ses frères et sœurs* » (n° 24).

Au début de l'année 1996, le crash d'un avion sur un marché de la capitale zaïroise, faisant des centaines de morts, obligea les évêques à publier, le 20 janvier, un message intitulé *Respectons la vie et la personne humaine*² qui dénonçait l'incurie et la nuisance du pouvoir dans notre pays. Dans ce message, les évêques font pour la première fois allusion à l'action étrangère dans la volonté de tuer et de faire souffrir les africains.

« *Aujourd'hui, il paraît évident que la volonté de tuer l'Afrique n'est pas l'œuvre des seuls dirigeants locaux. Ces derniers ne sont le plus souvent que des complices exécutant des programmes conçus en dehors du continent. La plupart des guerres tribales et des décisions politiques que nous connaissons en Afrique sont soutenues et parfois provoquées par des pays étrangers pour leurs intérêts particuliers* » (n°13).

I.2.3. L'Avènement de Laurent Désiré Kabila (La guerre de l'AFDL)

En septembre 1996, les premiers accrochages furent signalés à l'Est du pays entre les Forces Armées Zaïroises et les « banyamulenge ». Les journaux, sans rien vérifier, accusèrent l'Évêché

¹ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (24 février 1995) pp.133-139. Repris dans *Zaïre – Afrique* (1995) n° 293, p.133-141.

² Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (22 Janvier 1996), pp. 55-60. Repris dans *Zaïre - Afrique* (1996) n° 303, pp.75-78.

d'Uvira de servir de lieu de transit pour les armes qui avaient été acheminées de Burundi. Le 19 Octobre, les banyamulenge étaient aux portes d'Uvira. C'est plus tard que l'on saura que la création de l'AFDL (Alliance des Forces Démocratiques pour la libération du Congo), avait été signée la veille à Lemera où Laurent Désiré Kabila fut désigné Porte-Parole. Le 29 Octobre, les troupes de l'AFDL, soutenues par le Rwanda, entrèrent à Bukavu et assassinèrent l'Archevêque, Mgr Munzihirwa qui avait dénoncé sans complaisance les violences exercées auparavant autour de son archidiocèse.¹

Le même 29 octobre, le président de la conférence épiscopale et le cardinal Etsou publièrent la déclaration *Non à la guerre, oui pour la paix et la justice*.² Mais la logique de la guerre l'emporta sur le souhait de la paix. Les troupes de l'Afdl avancèrent à pas de gallot vers la capitale. Il faut dire que le peuple, espérant à un changement, accueillait de bon cœur le nouvel ordre politique, même s'il venait par les armes.

Le 31 Janvier 1997, alors que l'Ituri est complètement occupé par l'Afdl, le comité permanent publie son message des vœux de nouvel an sous le titre *Bienheureux les artisans de paix*.³ La progression de l'Afdl se poursuivra avec beaucoup de facilité pour atteindre Kinshasa le 17 Mai 1997, jour où Laurent Désiré Kabila s'auto proclamera président de la République. Il changea tout de suite le nom du pays, du Zaïre on est retourné à l'appellation République Démocratique du Congo. Kabila supprime le fonctionnement des partis politiques et instaurera quelque temps après le Comité du Pouvoir Populaire (CPP). Mobutu avait réussi à échapper le jour avant pour aller au Maroc où il mourra en exil. Autour de tous ces événements, les évêques observaient sans discours spécifique.

Le 28 Juin 1997, ils publièrent un message vigoureux sous le titre *Lève-toi et marche*.⁴ L'épiscopat revient en charge avec des critiques sévères à l'endroit de l'ancien régime. Tout en communiant aux espoirs du peuple sur l'avènement du nouvel ordre politique, il exprime son regret de voir que le nouveau régime ait balayé d'un trait les acquis de la conférence nationale souveraine. Les évêques regrettent néanmoins que ce changement ait été obtenu par la violence et aussi les nombreux actes de non-respect de la dignité de la personne humaine perpétrés par les soldats de l'Afdl. Les évêques invitaient la population à contribuer à la formation d'une société nouvelle et à prendre en main son destin.

¹ Voir DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GENZI, R., *op.cit.*, pp.42-43.

² Texte publié dans *Documentation et information Africaines* (30 octobre 1996), pp.725-729.

³ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (3 février 1997), pp. 73-80. Repris partiellement dans *Zaïre – Afrique* (1997) n° 312, pp.69-70.

⁴ Ce texte est publié dans *Documentations et Informations Africaines* (2 Juillet 1997), pp. 417-422. Repris dans *Zaïre - Afrique* (1997) n° 317, pp. 388 – 393.

En août 1998, le pays est agressé par la coalition rwando-ougandaise, en utilisant quelques congolais pour simuler une rébellion. Le 26, ces « rebelles » déclenchèrent une offensive à la capitale même. Mais la veille, plus de 1000 personnes avaient été tuées à Kasika, au nord-Ouest d'Uvira. C'est alors que les évêques publient un autre message courageux *Conduis nos pas, Seigneur, sur le chemin de la paix*.¹ En effet, ce texte est de nouveau une analyse rigoureuse de la situation. On y lit par exemple :

« Non à une nouvelle guerre ! En tout état de cause, nous ne voulons pas qu'on nous impose des dirigeants qui serviraient des intérêts étrangers. De même nous ne voulons pas que des dirigeants s'imposent à nous par des armes pour servir leurs intérêts égoïstes » (n° 6). S'adressant aux pays étrangers les prélats disent : *« notre pays tient absolument à l'unité de notre pays. Cette unité n'est pas négociable. Nous dénonçons tout plan visant la balkanisation de notre pays »* (n°9).

Force est de constater que depuis les années 1996, l'épiscopat n'a plus jamais émis de réserve pour exprimer son point de vue sur la situation sociopolitique du Congo. A l'occasion de leur dernière visite ad limina, les évêques ont justifié cette option préférentielle pour les pauvres et la paix en ces termes :

*« La paix dans notre pays nous préoccupe, et c'est le deuxième défi (après celui de la foi). Depuis 1996, la République Démocratique du Congo est confrontée à une situation de conflit aux dimensions complexes et aux conséquences inquiétantes (des millions des morts, le drame des personnes délacées, la destruction des infrastructures de l'Eglise et de l'Etat...). En vue de restaurer un Etat de droit, notre Episcopat s'est engagé à la formation de la conscience et à la citoyenneté responsable, en prenant le peuple congolais aux prochaines échéances électorales »*².

Par ailleurs avec le régime de Kabila père, on ne note pas un rapport d'affrontement entre l'Eglise et l'Etat, bien que la personne de Monsengwo reste dans ce méandre politique très en vue, pour avoir assumé extraordinairement un rôle politique pendant plus de cinq ans. De sa religion, Kabila passe pour un musulman. Mais on ne le voit pas dans les grandes cérémonies religieuses, ni dans un culte quelconque.

La guerre d'agression³ sacrifie tous les efforts du développement du Congo, car l'attention est orientée à défendre l'intégrité du territoire et à protéger le fauteuil présidentiel. Cette même année,

¹ Texte publié dans *Documentation et Information Africaines* (9 novembre 1998), pp.725-729. Repris par *Congo – Afrique* (1998) n° 330, pp.581-586. Avec le changement de nom du pays avec l'avènement de Kabila, la revue *Zaire - Afrique* est devenue *Congo - Afrique*.

² 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*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat, 2006, p.5.

³ Kampala et Kigali qui ont dirigé la coalition militaire contre Mobutu, relancent en 1998 une nouvelle guerre pour punir Kabila, coupable d'insoumission. A cette fin, ils créent et arment des mouvements rebelles dans l'est et le nord-est du

les évêques congolais écrivent « *Sois sans crainte* »¹, un message qui invite les fidèles et les hommes de bonne volonté au courage et à l'espérance quant au destin de notre marche vers la liberté et les valeurs.

I.2.4. Sous Kabila fils

Le 16 Janvier 2001, Laurent Désiré Kabila est assassiné dans son bureau au Palais de Marbre. Le 26 Janvier 2001, son fils le Général Major Joseph Kabila lui succède à la magistrature suprême.

I.2.4.1. Kabila fils et le dialogue inter congolais

A l'avènement de Kabila qui succède à son père, Monsengwo lancera un Mémoire intitulé « *La crise congolaise, quelle solution ?* »², où il dénonce une poursuite de dictature dans le système gouvernemental congolais. Dès l'entrée du jeu, le prélat ne ménage pas de mot pour déclarer : « *La démocratie s'oppose à la prise du pouvoir par la force. Car elle est par définition, le pouvoir du peuple par le peuple, avec le peuple et pour le peuple* » (n°1). Il s'attaque ensuite à la communauté internationale et au régime dictatorial de Kabila qui a ignoré tous les acquis de la conférence nationale souveraine en ces termes :

« *La communauté internationale a commis l'erreur fatale de sacrifier cet ordre institutionnel démocratique au profit d'une nouvelle dictature, celle de Mr Laurent Désiré Kabila qui a conquis le pouvoir par la force. Pis encore, Mr L.D. Kabila ne s'est pas intégré dans le consensus national existant et a ainsi exposé son pouvoir à la contestation* » (§1,1).

Monsengwo emboîte les pas à tant d'autres qui proposent un dialogue inter congolais, une table de négociations où les congolais, mis ensemble, devront discuter pour reconnaître la légitimité des gouvernants et s'engager à conduire le pays vers la démocratie. Il propose également le déploiement des troupes de l'ONU en remplacement de tous les groupes armés impliqués dans le conflit au Congo. C'est dans ce contexte que la conférence épiscopale publiera « *L'Espérance ne déçoit jamais* (Rm,5,5). *Le dialogue du peuple congolais, dans la liberté, la justice et la vérité* »³. Assumant pratiquement les grandes lignes du Mémoire de leur collègue Monsengwo, les évêques jugent la voie du dialogue comme incontournable pour résoudre la crise congolaise.

pays. Les hostilités vont durer plus de six ans, avec un bilan humain très lourd : plus de 3 millions de morts et de nombreuses atteintes aux droits de l'homme (dont des violences faites aux femmes).

¹ CENCO, *Sois sans crainte* (Lc 12,32). *Message des Evêques de la CENCO*, Kinshasa, Editions du Secrétariat Général, 1999.

² Texte repris dans *Documentations et Informations Africaines* (23 Février 2001).

³ CENCO, *L'Espérance ne déçoit jamais* (Rm 5,5). *Le dialogue du peuple congolais, dans la liberté, la justice et la vérité. Message des Evêques de la CENCO aux fidèles catholique et aux hommes de bonne volonté*, Kinshasa, édition du Secrétariat Général de la CENCO, 2001.

Le dialogue inter congolais¹ se déroulera effectivement en Afrique du Sud dont la fin est sanctionnée par l'Accord Global et Inclusif sur la transition en RDC ainsi que du mémorandum additionnel sur l'armée et la sécurité, signés respectivement le 17 décembre 2002 et le 06 mars 2003 à Pretoria et endossés à Sun City le 1er avril 2003.

La Constitution de la transition est adoptée à Sun City le 1er avril 2003 et sera publiée le 04 Avril 2003. Cet accord instaure le système jamais vu au monde : 1 + 4 (Un président et quatre vices présidents)², censé conduire le pays vers des élections libres et démocratiques en 2005. Échéance difficile à tenir dans un pays où tout est à reconstruire, avec des acteurs politiques dont les ambitions personnelles ne coïncident pas toujours avec les intérêts supérieurs de l'État. A l'issue de cet accord global et inclusif, l'abbé Apollinaire Malu Malu est désigné Président de la commission électorale indépendante. En effet, l'abbé, Docteur en sciences politiques, était dans son diocèse, responsable de la commission Justice et Paix. Il était très actif dans la société civile dans cette partie du pays en proie à des guerres en série. C'est donc à ce titre qu'il sera choisi par la Société Civile pour assumer cette haute responsabilité.

Quelques mois après la signature ces accords de Sun City, le comité permanent de la conférence épiscopale publie, le 15 Février, un message intitulé *J'ai vu la misère de mon peuple. Trop c'est trop*³. Les prélats y expriment leur préoccupation pour le manque de signal fort de la fin de la guerre depuis que les accords ont été signés. Par contre, font-ils remarquer, « *des atrocités les plus ignobles sont commis sur les civils et les prisonniers de guerre. Les belligérants tergiversent et multiplient des prétextes pour continuer la guerre. La Transition n'est pas encore entamée* » (n°3). Les évêques dénoncent dans ce même document le manque de volonté politique et de patriotisme de parties en cause dans la crise.

« Incapables de se dépasser et de faire triompher les intérêts supérieurs de la Nation, nos politiciens se complaisent dans des blocages politiques qui perpétuent la crise en RDC... Leurs appétits effrénés pour le pouvoir ont conduit à l'adoption du fameux schéma 1+4 qui contient des germes de conflit au sommet de l'Etat » (n°8).

¹ Le Dialogue Inter Congolais est une rencontre des protagonistes de la crise politique consécutive à la guerre qui a déchiré la RDC depuis 1998. Il constitue la matérialisation d'un des points clés de l'Accord de cessez-le-feu conclu à Lusaka, en Zambie, les 10 et 11 juillet 1999 entre les gouvernements de la RDC, de l'Ouganda et du Rwanda, et signé en août de la même année par les groupes des rebelles congolais soutenus par ces deux derniers pays.

² Kabila : Président ; Quatre vice présidents dont Jean Pierre Bemba chef du groupe MLC (Chargé des finances et de l'économie), Azarias RUBERWA, Chef du RCD (Chargé de la sécurité et armée), Arthur ZAIDI NGOMA, Représentant de l'opposition non armée (Chargé des affaires culturelles et éducation) et Abdoulaye Ndombasi YERODIA, Représentant de la mouvance présidentielle (Chargé de la reconstruction et des infrastructures).

³ CENCO, *J'ai vu la misère de mon peuple* (Ex 3,7). *Trop, c'est trop. Message du comité permanent des évêques*, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 2003.

Mais par delà les intérêts économiques qui constituent la toile de fond de la guerre au Congo, les évêques demandent qu'on respecte la dignité et les droits de l'homme. En utilisant le slogan trop c'est trop, l'épiscopat ne manque pas de polémiquer avec une déclaration du genre : « *Le peuple ne supportera plus longtemps leurs tergiversations. Si la crise perdure encore, l'Eglise catholique utilisera des moyens appropriés pour hâter le retour de la paix en RDC* ». (n°18).

I.2.4.2 Vers les élections démocratiques

De 2003 à 2006, cette période de transition est celle qui a connu le plus grand nombre de messages et interventions de l'épiscopat congolais. En effet, l'Eglise catholique congolaise s'est engagé de pleins pieds dans l'éducation civique de la population en vue de les préparer aux élections libres et transparentes. Dans cet engagement, les évêques précisent :

« L'Eglise ne cherche pas à créer un parti politique catholique, ni à faire de la politique, mais invite plutôt, avec une égale détermination, les fidèles laïcs à la participation à la 'politique' pour améliorer une animation chrétienne de l'ordre temporel, dans le sens (...) qui est celui de servir la personne et la société »¹.

En outre, disent-ils :

« L'éducation civique à laquelle l'Eglise s'est engagée exige une étroite collaboration entre le laïcat et le clergé pour définir des stratégies de proximité à partir des besoins de la base et avec la base... Nous voulons voir naître en République démocratique du Congo une société civile apostolique, susceptible d'être un levier essentiel pour ramener la politique dans la direction du bien commun et le respect de la personne humaine »².

Trois ans durant, après l'accord global et inclusif signé à Sun City en décembre 2002, toute la classe politique congolaise s'est employée à la mise en place d'un nouvel ordre institutionnel en République Démocratique du Congo.

L'Eglise Catholique, au niveau national et diocésain, s'est impliquée activement dans cette nouvelle donne politique. Elle a créé la *CARTEC* (Coordination des Actions pour la Réussite de la Transition par l'Eglise Catholique) et l'a implantée dans tout le pays. Ce fut un cadre précieux pour la concertation et l'implication de toutes les confessions religieuses dans la sensibilisation et l'éducation civique et électorale du peuple congolais jusque dans les communautés ecclésiales de base. Par ailleurs la revue *Renâitre* (de l'épiscopat) s'assigne comme objectif l'éducation à la démocratie en dédiant un espace considérable aux médias et démocratie, aux élections et au

¹ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXI^e siècle*, p. 94.

² *Ibidem*, p.95.

témoignage de vie chrétienne. A ce niveau on retiendra l'apport combien louable du père Jésuite De Quirini avec la publication des brochures pour l'éducation civique et démocratique.

Malgré l'accord global inclusif, les violences et les atrocités se poursuivent dans l'Est du Congo. Le 14 Février 2004, les évêques adressent un message aux fidèles suivi d'un Mémoire au Secrétaire Général de l'Onu sous le titre de *Pour l'amour du Congo je ne me tairai point*.¹ Le titre à lui seul est assez indicatif de la démarche des évêques auprès de l'ONU. Ils justifient eux-mêmes leur démarche en ces termes :

« Tout en ayant réalisé certaines actions bénéfiques pour notre peuple, le nouvel ordre politique enregistre des ratés inquiétants englués dans un faisceau de réalités aux dimensions nationales et internationales. En attendant d'en dévoiler la teneur dans un document à venir, conscients de notre mission, nous, membres du Comité Permanent de la Conférence Episcopale Nationale du Congo, nous faisons le devoir prophétique d'exprimer nos préoccupations sur le cours de la Transition. Nous ne pouvons nous taire » (n°7)².

Les évêques commencent par un constat heureux des signes positifs dans la gestion de la transition, tel la réunification du pays et le langage politique conciliant. Mais ils ne manquent pas de souligner quelques zones d'ombre : le déséquilibre social, l'amateurisme et compétences limitée pour ceux qui dirigent, la lenteur et la volonté de prolonger la transition, les conflits au sommet de l'Etat et la fragilité de la transition, la persistance de quelques zones de violence. Au Secrétaire Général de l'Onu ils réitèrent leur remerciement pour les efforts fournis par l'Organisation des Nations Unies pour la paix dans la République démocratique du Congo³. Après avoir dressé le bilan humain de cette guerre (plus de 3 millions de morts et 1,5 millions de familles déplacées), ils expliquent cependant l'état d'enlisement de la situation et demandent une implication déterminante pour une solution plus efficace.

Le 04 mai 2004, les chefs de confession religieuse réunie à Goma publieront une déclaration intitulée *Sauvons la transition*⁴. Les chefs de confessions religieuses expriment leur indignation et lèvent le ton pour condamner énergiquement la poursuite des hostilités. Ils invitent le peuple congolais à soutenir ouvertement les organes de la transition en vue de la tenue d'élections libres et

¹ CENCO, *Pour l'amour du Congo je ne me tairai point*. Message des évêques de la République démocratique du Congo Unies, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 2004.

² CENCO, *J'ai vu la misère de mon peuple (Ex 3,7). Trop, c'est trop*. Message du comité permanent des évêques, Edition du Secrétariat Général, 2003, n°8.

³ Le 9 Avril 1999, par la résolution 1234, l'ONU reconnaissait que le Congo était agressé par le Rwanda, l'Ouganda et le Burundi ; le 24 Février 2000, par la résolution 1291, fut créée la Mission d'Observation des Nations Unies au Congo (MONUC) qui est la plus coûteuse de toute la planète jusqu'à ce jour.

⁴ *Sauvons la transition*, Déclaration des chefs des confessions religieuses en rapport avec les événements de Bukavu, Kinshasa, Editions du Secrétariat Général de la CENCO, 2004.

démocratiques. A la communauté internationale, ils demanderont de poursuivre sans désespérer et sans ambiguïté, les efforts pour la construction d'une paix durable et de la démocratie jusqu'à l'organisation des élections.

Un mois plus tard, à l'occasion de la 38^e Assemblée plénière, l'épiscopat publie un message intitulé *Frères, que devons-nous faire ?* (Ac. 2,17). *L'heure des responsabilités a sonné.*¹ Le message s'ouvre par une interpellation pour défendre la dignité humaine et le bien commun. Les évêques expliquent ensuite le sens de leurs interventions constantes :

« L'engagement de l'Eglise dans ce domaine, loin d'être une soif du pouvoir, est un témoignage de sa détermination à défendre et à protéger les intérêts du peuple, surtout ceux des plus pauvres et des marginaux, car le Seigneur nous a établis sentinelles de son peuple (cf. Ez 3,17) » (n°2).

Convaincus que la transition est la voie privilégiée pour conduire le Congo à la stabilité politique et au développement intégral, les évêques s'opposent à toutes manœuvres tendant à compromettre cette étape de la marche vers la démocratie. Ils reviennent en charge sur un ton presque sévère en affirmant : *« Nous affirmons avec force que nous ferons tout ce qui est en notre pouvoir et dans les limites de la mission de l'Eglise pour sauver ce processus »* (n°8). Demandant au peuple de se mobiliser pour la réussite de la transition, l'épiscopat prie la communauté internationale d'aider le Congo à réussir sa transition vers un Etat de droit.

L'année 2004, Nkunda Batware, un ancien allié du groupe RCD et congolais d'origine rwandophone, commence un nouveau mouvement politico-militaire *CNDP* (Congrès National pour la Défense du Peuple) qui défend les intérêts des tutsi congolais. Comme toujours, derrière lui, ce sont les armées étrangères qui en profitent pour entrer au Congo et poursuivre les objectifs que s'assignent leurs agendas cachés.

C'est ainsi que le 18 décembre 2004, Mgr Monsengwo, en sa qualité de président de la conférence épiscopale publie un communiqué de presse sous le titre *La nation est en danger, peuple congolais mobilise-toi.*² Monsengwo stigmatise le fait dans ces mots :

« Outre le fait que cette nouvelle guerre sème la division au sein du peuple, en créant un concept ambigu de 'communauté rwandophone', elle compromet dangereusement le processus de la transition qui doit amener le peuple congolais aux élections. Nous constatons avec indignation que chaque fois que le Congo avance vers la paix, des forces visibles et invisibles cherchent à stopper sa marche vers un Etat fort et prospère.

¹ Voir <http://www.cenco.cd/secretariageneral/messageEv3Juillet04.htm>, consulté le 17 février 2008 à 19h35'.

² Texte repris dans *Documentation et Information Africaines* (19 décembre 2004), pp. 23-24.

Personne ne doit arrêter le processus de pacification et de rétablissement d'un Etat de droit dans notre pays » (n° 3).

L'épiscopat, par la voie de son président, revient sur le concept de l'intégrité territoriale et de la non-balkanisation du Congo et met en garde contre l'exploitation anarchique ou le pillage des richesses du pays.

I.2.4.3. Les élections démocratiques et la troisième République

L'année 2005 est selon l'accord global inclusif, l'année qui doit sanctionner la fin de la transition par les élections libres et démocratiques. Mais confrontée aux problèmes d'ordre logistique et à tant d'autres difficultés d'ordre politiques, la commission électorale indépendante a dû renvoyer le déroulement des scrutins à l'année suivante. Les messages de l'épiscopat seront orientés dans le sens des élections et de l'appel à la transparence.

Le 05 février, le comité permanent de l'Episcopat publie la déclaration *Le Congo nous appartient. Voici le temps favorable, voici le jour du salut.*¹ Les évêques expliquent ainsi le choix de ce titre : « *Le processus de transition arrivera bientôt à sa fin. Nous voudrions dire à notre peuple qu'il est venu, le temps favorable (cf. 2 Co 6, 2) de s'engager résolument dans le chemin de la démocratie* » (n°2).

Au tour du report des échéances électorales, il y a eu des tracts partout dans la ville de Kinshasa aux approches de la date du 30 Juin 2005 qui annonçaient de grandes manifestations. Etant donné que le président de la commission électorale fut un prêtre, les manifestants n'ont pas manqué de saccager quelques paroisses et de lyncher quelques ecclésiastiques. C'est dans ce cadre que le 22 Juin, les prélats catholiques s'adressent aux fidèles et aux hommes de bonne volonté avec la déclaration : « *Pourquoi avoir peur ? L'avenir du Congo dépend de son peuple* »² où on peut lire la motivation qui pousse les évêques à un tel faire :

« Nous prenons la parole sur la situation actuelle caractérisée par l'angoisse de notre peuple pendant cette période cruciale de la Transition politique dans notre pays. Notre conscience de pasteurs et de citoyens nous presse à défendre la dignité de la personne humaine créée à l'image de Dieu. En effet, nos compatriotes sont confrontés à l'incertitude du lendemain, à l'insécurité grandissante et à la misère intolérable. Aussi,

¹ CENCO, *Voici le temps favorable, voici le jour du salut (2Co 6,2). Le Congo nous appartient. Déclaration des évêques de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 2005.

² CENCO, *Pourquoi avoir peur ? L'avenir du Congo dépend de son peuple. Messages des évêques de la République Démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté*, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 2005.

quarante-cinq ans après l'accession de notre pays à la souveraineté internationale, nous estimons que notre peuple ne mérite pas de continuer à porter ce lourd fardeau » (n°1).

Les évêques font une évaluation sans complaisance de la transition en critiquant sévèrement le système 1+4 avant de lancer le slogan « *cap aux élections* ».

Il s'annonçait pour la fin de l'année le referendum constitutionnel. Entre temps, les fidèles catholiques attendaient que l'Eglise puisse donner des consignes de vote ou présenter un candidat aux élections présidentielles. C'est pourquoi dans un communiqué bref, intitulé *Pas de consigne de vote*, le président de la Conférence épiscopale en appelle à la conscience en disant :

« Outre le fait qu'elle constitue un devoir civique, la participation au référendum constitutionnel est pour chaque citoyen et citoyenne un devoir moral, dont le résultat peut faire progresser ou reculer notre nation. Voilà pourquoi la CENCO vous invite tous à vous rendre massivement aux urnes pour le référendum constitutionnel ». (n°2)

Par ailleurs Monsengwo précise :

« De par sa nature et sa mission, l'Eglise ne se confond aucunement avec la communauté politique. Elle est le signe et la sauvegarde du caractère transcendant de l'homme, de ses droits innés et de ses libertés fondamentales (cf. Gaudium et Spes, n° 76 § 2) ». (n°3)

Enfin l'épiscopat précise :

« L'Eglise Catholique ne donne aucune consigne de vote dans un sens ou dans l'autre. Cependant, elle en appelle à la conscience de chaque fils et fille de notre pays, pour que, conscient des grands enjeux du moment, chacun et chacune fasse en âme et conscience un usage responsable de sa liberté pour opérer un choix judicieux » (n°4).

Le 18 février 2006, le Président Kabila promulgue la nouvelle Constitution de la République Démocratique du Congo¹. L'année 2006 est celle dédiée à l'organisation des élections. Et comme nous l'avons dit, l'Eglise a eu un rôle de premier plan dans cette phase délicate, non seulement par le fait que la commission électorale indépendante fut dirigée par un prêtre, mais aussi l'Eglise a-t-elle assumé la pleine responsabilité, par les différents noyaux de la commission Justice et Paix, à éduquer le peuple à la démocratie et aux élections. Et bien plus, on observera une forte présence ecclésiale dans des bureaux de vote. Au scrutin final, Kabila sera donné vainqueur avec 58 % des voix contre 42% de son adversaire malheureux Jean Pierre Bemba.

Le 6 décembre 2006 Kabila presta serment en qualité du premier président élu de la troisième république au suffrage universel direct. Mais comme cela advient souvent, les résultats furent

¹ La nouvelle constitution reconnaît comme organes de pouvoir au Congo : la Présidence, le Parlement (bicaméral), le Gouvernement et les Cours et Tribunaux (Art.68) et comme Organes d'appui à la démocratie : la Commission Electorale Indépendante (Art.211) et le Conseil Audiovisuel de la communication.

contestés et on cria à la fraude. Au mois de Mars 2007, des affrontements en pleine ville entre la garde de Bemba et la garde spéciale du président Kabila firent des centaines des morts.

Dans ce contexte, les évêques ont multiplié des messages et des déclarations, avant, pendant, après la tenue des élections, et aussi dans les circonstances de turbulence qui s'en suivirent. Le titre de chaque document que nous citons maintenant est assez suggestif de son contenu et aussi de sa circonstance de publication : *Déclaration sur le projet de la loi électorale* (du 11 Janvier 2006) ; *Pour un Congo Nouveau, Levons-nous et bâtissons* (du 3 Mars 2006) ; *le Mémoire au Secrétaire Général de l'ONU* (du 23 Mars 2006) ; *Soyons vigilants. Affermissons nos mains pour le bel ouvrage* (du 18 Juin 2006) ; *Pour une fin de transition apaisée. Le peuple avait le cœur à l'ouvrage* (du 24 Juin 2006) ; *La fin de transition dans la concorde nationale* (du 20 juillet 2006) ; *La paix dans la vérité des urnes* (du 12 août 2006) ; *La vérité nous rendra libres. Le verdict des urnes dans la transparence* (du 5 octobre 2006) ; *Avance en eau profonde. La foi dans l'Avenir du Congo à l'aube de la 3^e République* (du 05 décembre 2006).¹

Comme au temps de Kabila père, on ne remarque pas une interaction entre le discours de l'épiscopat et l'action du Président de la République. Il n'y a pas une position officielle de la présidence vis-à-vis des discours des évêques. Ceci n'est certes pas une indifférence.

Il a fallu attendre Février 2007 pour que le gouvernement de la troisième République soit mis en place. Son animateur Gizenga est un vieux compagnon de Lumumba. Entre temps, c'est au milieu de beaucoup de défis que le gouvernement travaillent : la pauvreté et la misère croissante, l'insécurité créée par des groupes armés étrangers et nationaux concentrés à l'Est du pays.

Fidèles à leur mission prophétique, les évêques ne se sont pas tus. Le 09 février 2007, dans un communiqué de presse, les évêques déclarent :

« Le moment est donc venu pour que le pays soit gouverné et que le peuple se mette au travail grâce à une gestion qui soit conforme aux principes et aux règles de jeu dans un Etat démocratique. Tout en rappelant le principe de l'intégrité territoriale et de la souveraineté nationale de la RDC, la CENCO considère comme tâches prioritaires la consolidation de la paix et la concorde nationale, la création d'une armée républicaine et d'une police qui garantissent la sécurité de tous, la lutte contre l'analphabétisme, le désenclavement des populations, le respect de la dignité de la personne humaine, la mise

¹ Tous ces documents sont publiés dans *Documentation et Information Africaines* et aussi chacun fait l'objet d'une publication des éditions du Secrétariat Général de la Conférence Episcopale Nationale Congolaise.

sur pied du Conseil économique et social, l'ouverture de notre pays à l'Afrique et au monde ». ¹

Le 7 Juillet de la même année, à l'occasion du 47^{ème} anniversaire de l'Indépendance, les Evêques publient le message *A vin nouveau, outre neuve. Ne pas décevoir les attentes du peuple* où ils invitent les gouvernants à se mettre à l'œuvre pour le progrès et le décollage réel de la troisième République. Et le 22 Décembre, la veille de Noël, les évêques interpellent encore avec une déclaration sur la situation de l'est du pays dont le titre est : *Arrêtez cette guerre*.

Et le tout dernier message des évêques qui date du 9 février 2008 est un appel au changement réel pour la reconstruction. Il s'intitule *Changeons nos cœurs* ². Les évêques disent qu'il y va de l'avenir du pays et qu'ils ne peuvent se taire. Comme par le passé, ce message procède par un inventaire de la situation présente pour en déceler les raisons d'espérance et d'encouragement et stigmatiser par ailleurs les lacunes qui demeurent encore.

Conclusion transitoire

L'analyse scrupuleuse du contenu de leurs discours met en exergue toute la passion que l'épiscopat congolais a, depuis la veille de l'Indépendance jusqu'à ce jour, de défendre la justice, la vérité, le droit, la dignité de la personne humaine.

On peut donc dire que les discours sociopolitiques de l'épiscopat répondent réellement au besoin que suggère le contexte des rapports Eglise-Etat. Vers les années 60, le message de l'Eglise - à peine sortie du grand silence dû à sa politique de main dans la main avec le pouvoir colonial - était destiné à défendre la dignité et l'émancipation de l'homme noir, la justice distributive, l'éveil de conscience pour un lendemain meilleur et un pays prospère. Il s'adressait tout aussi bien au dirigeant qu'aux fidèles. La lutte deviendra plus vigoureuse devant les dérapages du régime Mobutu qui constituera un vrai affront à la foi catholique par la divinisation et l'ovation de ce dernier et tous ces efforts à affaiblir l'influence de l'Eglise sur la population. Alors que les années 70 sont tumultueuses dans les rapports Eglise - Etat, les années 80 seront celles d'un mariage « de fait » qui cependant est loin de suggérer une complicité, une compréhension ou une conviction de l'Eglise. On parlerait plus d'un *modus vivendi* de l'Eglise et l'Etat, attitude qui cependant a fait encaisser à l'Eglise beaucoup de critiques la taxant tour à tour de complice, d'indifférente à la souffrance du peuple, de mener une

¹ *Communiqué de presse de la conférence épiscopale congolaise*, publié dans *Documentation et Information Africaines* (9 Février 2007).

² Les Trois derniers messages ont aussi été édités par les éditions de l'épiscopat en format brochure à l'année correspondante.

« *pastorale du ventre* »¹. À partir d'années 90, l'épiscopat ne rate plus une seule occasion de publier un message, une déclaration ou un communiqué de presse d'envergure sociopolitique. Le rôle de l'Eglise catholique est donc celui de l'avant plan.

Dans la logique de la communication selon le schéma de Harold D. Lasswell (« Qui dit quoi à qui, par quel canal et avec quel effet »²), nous avons jusqu'ici vu ce que (quoi) l'Eglise catholique par voie de son épiscopat (qui) dit aux fidèles, aux hommes de bonne volonté et aux dirigeants politiques (à qui) dans quelles circonstances et pourquoi (contexte et motivations). Dans le pas qui va suivre, nous voulons aborder la question de savoir comment l'Eglise communique. Plus précisément, nous chercherons d'expliquer l'insertion de l'Eglise catholique dans l'espace médiatique congolais, soit par ses différentes initiatives, soit par sa façon de comprendre la tâche communicative. Nous développerons en effet la politique médiatique de l'Eglise catholique au Congo-Kinshasa.

¹ L'expression "Pastorale du ventre" est utilisée par Wamu Oyatambwe, *op.cit.*, p.67. Sous ce titre, l'Auteur explique non seulement l'attitude silencieuse de l'épiscopat pendant ces années, mais aussi les grandes largesses de Mobutu à l'endroit de l'épiscopat. Mais il nous semble que le silence soit dû, à en croire Léon de Saint Moulin, plus aux intimidations de la dictature qu'à un quelconque soudoiment.

² Voir LASWELL, *Propaganda techniques in the world War*, New York, Knopf, 1927.

CHAPITRE DEUXIEME : L'EGLISE ET L'UNIVERS MEDIATIQUE CONGOLAIS

II.0. Introduction au deuxième chapitre

Depuis l'époque coloniale jusqu'à ce jour l'apport de l'Eglise catholique dans le monde des médias n'est pas de moindre taille. L'Eglise catholique congolaise a su prendre des grandes initiatives pour installer les structures médiatiques adéquates qui lui permettent non seulement de mieux réaliser sa mission évangélisatrice, mais aussi de contribuer à l'émergence d'une presse et des médias qui répondent à leur vocation de « quatrième pouvoir » dans le contexte d'une démocratie en chantier. Cet effort de la hiérarchie congolaise s'inscrit dans la vaste vision de l'Eglise universelle en la matière, comme l'explique si clairement le professeur Mariano Fazio :

« L'Eglise catholique dès la première moitié de ce siècle prendra une part active dans ce processus. La naissance de diverses institutions catholiques concernant le monde du cinéma, la création des stations radiophoniques confessionnelles – parmi lesquels il convient de citer la Radio Vaticane - et la diffusion d'une presse catholique dans les cinq continents en est un signe »¹.

Par ailleurs l'Eglise catholique congolaise a su prévenir les dangers que courait la liberté de presse dans le pays, contrecarrer l'avancée du communisme par les médias, dénoncer les abus dans la gestion des médias dont surtout l'accaparement par le pouvoir et leur manipulation démagogique. En plus l'Eglise, après avoir subi des contrecoups de l'attitude des dirigeants politiques qui l'ont spoliée des moyens de communication dont elle disposait déjà à l'époque coloniale, a eu le mérite de discerner les exigences de la libéralisation des médias comme impératif démocratique. Et en fonction de cela, elle a pu concevoir une politique médiatique axée sur les orientations de l'Eglise postconciliaire et post synodale, lesquelles orientations ont été intégrées dans le contexte particulier du Congo et de l'Afrique.

Enfin, de la parole aux actes, l'Eglise, consciente de la nécessité d'une visibilité évidente sur les médias, a lancé et continue à lancer des nouveaux moyens de communication et des structures de formation pour améliorer la prestation et surtout pour obtenir un travail de qualité qui réponde aux

¹ FAZIO, M., *Chiesa e comunicazione : un profilo storico*, dans CONTRERAS, D.(Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Profesionalità*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1998, p.61.

aspirations de l'épiscopat. Nous voulons dans les lignes qui suivent retracer ces différents aspects, en examinant la marche de l'Eglise dans son interaction avec les médias en contexte sociopolitique congolais.

II.1. Emergence des Medias Catholiques en Contexte congolais : Aperçu historique

Comment l'Eglise catholique au Congo a-t-elle perçu le besoin d'une communication stratégique et quelle a été sa pensée ou sa politique médiatique au regard de la situation globale des médias ? C'est à cette question que tentera de répondre cette partie de notre travail. Nous ferons un parcours historique des initiatives de l'Eglise congolaise et de sa vision dans le domaine des médias.

II.1.1. Première phase : Du début à 1965.

C'est la période qui va de la colonisation à l'aube de l'indépendance. Ici, l'Eglise se positionne en vrai pionnier dans le domaine des médias. 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 dans les initiatives en matière des « *techniques de diffusion* ». Non seulement au fil des temps l'Eglise militera pour la liberté de presse et le droit à l'information, mais aussi tracera-t-elle plus que quiconque le profil d'une presse efficace et agira progressivement par le lancement des instruments et de structures qui favorisent une bonne communication.

Le but ultime de cette action de l'Eglise, outre l'évangélisation traditionnelle, est de faire grandir chez les chrétiens et les hommes de bonne volonté une capacité de discernement et une opinion imbue des valeurs chrétiennes sur les événements au quotidien. Une presse catholique au Congo s'assigne l'objectif d'exposer la doctrine de l'Eglise sur les grands problèmes sociaux et politiques. Mais il sied avant toute chose, de voir le contexte médiatique global dans lequel s'insèrent les initiatives de l'Eglise.

II.1.1.1. La presse séculière des premières heures

En vue d'attirer l'attention du public belge sur l'idée coloniale, l'intérêt des recherches, des découvertes et des expériences lointaines tentées au Congo, naquit en Belgique dès le début, une presse coloniale livrant des récits de voyage ou soutenant les activités des entreprises commerciales belges au Congo. Dans la foulée, parmi ces journaux qui s'intéressaient au Congo de 1884 à 1945 on peut citer : *Le mouvement géographique* (6 avril 1884), *Le Congo Illustré* (25 décembre 1891), *La Belgique coloniale* (10 novembre 1895), *Le Congo Belge* (15 février 1896), *La Gazette coloniale* (25 juin 1899), *La Tribune Congolaise* (6 mars 1902), *L'Industrie Coloniale* (6 avril 1902), *La Revue*

Générale Coloniale (Fusion de La Gazette Coloniale et L'Industrie Coloniale, fondée à la fin de 1902), *L'Essor Colonial et maritime* (1^{er} mars 1922), *La Revue Coloniale Belge* (15 octobre 1945), *La Dépêche Coloniale*, *Les Vétérans du Congo*....¹

Il existait aussi quelques autres bulletins spécialisés comme : *Bulletin agricole du Congo belge*, *Bulletin de l'Union des femmes coloniales*, *La femme et le Congo*, *l'Universitaire colonial*, *Zaire – Revue congolaise*, *Le Journal des Tribunaux d'outre-mer*, *Bulletin des séances de l'Institut Royal des Sciences coloniales*, *Bulletin missionnaire de La Société belge des Missions protestantes*, etc.² Toutes ces publications se font au niveau de la Belgique et sont destinées aux belges pour mieux connaître la colonie.

C'est le 26 Mai 1911 que *L'Etoile*, premier organe d'information congolaise proprement dit, est apparu à Elisabethville (actuel Lubumbashi), publié en Français, Anglais et Néerlandais. A cette époque on dénombrait neuf quotidiens répartis géographiquement de manière suivante : *L'Avenir* et *Le Courrier d'Afrique* (fondé en 1931) à Léopoldville ; *L'Echo de Stan* et *Le Stanleyvillois* à Stanleyville (Actuel Kisangani) ; *Centre Afrique* à Bukavu ; *L'Echo du Katanga* et *l'Essor du Congo* à Elisabethville ; *La feuille de Chou* à Jadotville ; *La chronique de l'Ouest* à Kolwezi.

Trois fois par semaine, Léopoldville diffusait son *Radio - Bulletin*, deux fois par semaine, ses *Actualités africaines*, tandis que Luluabourg publiait deux fois par semaines son *Kasaï* et Elisabethville *le Progrès*. Les Hebdomadaires, au nombre de vingt-six, étaient fort variés. A elle seule, la capitale en comptait une quinzaine : *Le Bulletin Administratif du Congo Belge*, *Notre Cité*, *Le Père Ubu*, *Pourquoi - Pas Congo*, *Présence Congolaise*, *La Revue des spectacles*, *l'Annonneur congolais*, *Horizon*, *Arts et Lettres*, ainsi que *The Week* en Néerlandais. Elisabethville publiait *Le Mercure Africain*, *La semaine* en français et en Swahili ainsi que *Kongo* en flamand. Coquilhatville avait *don Mbandaka*, Luluabourg diffusait *La Cité* en français et en Tshiluba et *Le Commerce colonial*. Kolwezi distribuait *Le Phare* du Katanga et Albertville son *Tanganyika*. Enfin Bukavu possédait *l'Echo du Kivu*, *la Presse Africaine* et *Masayidiano* publié en swahili.

Le nombre de périodiques bimensuels, mensuels et trimestriels était imposant : *Zooleo* de la société de botanique et de la zoologie, *La Voix du Congolais* (destiné en réalité aux 'évolués'),

¹ Voir BOLELA, A.S., *Un aperçu de la presse congolaise écrite par les noirs de 1885 à 1960*, dans *Zaire - Afrique* (janvier 1975) n°51, pp.5-23.

² Voir KABEYA, P.E., *Des pionniers belges aux héritiers congolais*, dans *Regards sur la presse congolaise. Du Congo belge à celui des Kabila sans oublier le Zaire de Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.12.

Nsango ya Bisu de la Force Publique, le bulletin *RAF* du Cercle wallon, *l'Organe des Amis de l'art indigène*, Band en néerlandais...¹

Le 12 Octobre 1944, le service d'information gouvernementale ouvre quatre sections : presse, radio, cinéma et bibliothèque. De cette manière l'administration coloniale s'engageait à assumer désormais la vie culturelle et intellectuelle des évolués dans ces quatre domaines. En 1945, le Congo est doté d'une radio nationale. A ce niveau, le gouvernement fit incursion dans un domaine que seule l'Eglise occupait depuis le début du siècle, comme nous le montrer à présent.

II.1.1.2. L'Avènement de la presse et des médias catholiques

Presque dès le début de l'implantation de l'Eglise au Congo, l'apostolat missionnaire publiait déjà un certain nombre de revues en langues locales (les quatre langues nationales) dont les plus connues sont :

- En Kikongo : *Se Kukianga* (depuis 1891), *Minsmbu Miayenge* (depuis 1893), *Ntembo Eto* (depuis 1901 par les Jésuites), *Ku Kiele* (depuis 1908 par les Rédemptoristes), *Tsungi Mona* (depuis 1921 par les Pères de Scheut), *Lukwikilu Lweto* (depuis 1933 par les Jésuites), *Longete, journal dia Balongi* (depuis 1934 par les Jésuites) et *Lutondo Lweto* (depuis 1953 par les Oblats).

- En Lingala : *Lokasa la Catey* (édité à Nouvelle-Anvers par les pères de Scheut), *Ekim'ea nsango* (depuis 1914), *Lokasa la biso* (1938 par les pères de Scheut).

- En Tshiluba : *Dikendji dia Mission* (depuis 1930 par les méthodistes), *Nkuruse* (depuis 1916 par les pères de Scheut), *Dibeji dipiadipia dia mamueto Maria* (depuis 1930 par les pères de Scheut), *Tshisumbu tshia balongi ba kali* (depuis 1932 par les pères de Scheut), *Lumu lwa bena Kasai* (depuis 1932 par l'APCM), *Dibeji dia Balongi bak ale* (depuis 1937 par les Frères de la charité).

- En Swahili : *Kirongozi* (depuis 1922 par les Frères maristes), *Shauri na Hadisi* (depuis 1933 par les pères blancs), *Hodi* (depuis 1942 par les pères blancs, aussi en français), *Habari ya boyulu* (depuis 1934)².

L'historien Ndaywel signale quant à lui que la presse missionnaire française la plus saillante remonte aux années 30 avec la première parution du *Courrier d'Afrique* le 12 Janvier 1930. Bien que

¹ *Ibidem*, pp.13-14.

² Voir VELLUT, J.L., *Guide de l'étudiant en histoire du Zaïre*, Lubumbashi, 1974, pp.61-94; MUKALA KADIMA NZIZI, *La littérature zaïroise de langue française*, Paris, Karthala, 1984, pp.20-21 ; BERLAGE, J., *Répertoire de la presse du Congo Belge (1884-1858)*, Bruxelles, Bibliographica Belgica, 1959.

d'inspiration chrétienne, ce quotidien fut confié à des journalistes de métiers, 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.¹

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 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.²

En 1946, dans la province d'Elisabethville, un autre périodique, *L'Etoile Nyota*, fut créé dans le souci de toucher spécialement les populations de la province d'Elisabethville, ou plutôt des régions que comprend l'espace qu'il est convenu d'appeler le Katanga.³ Les évolués tirèrent largement profit de cet espace que leur accordaient ces périodiques pour échanger leurs idées et présenter leurs réflexions et leurs griefs.

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) »⁴. 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.

Comme on l'a vu avec le Courrier d'Afrique, la hiérarchie catholique, pour mieux intégrer l'oeuvre de la presse dans l'Action Catholique, fit appel à la collaboration des chrétiens laïcs en leur confiant soit la direction de ces périodiques soit la rédaction des articles exposant les thèses catholiques en matière religieuse, sociale, familiale, scolaire et politique.⁵ Déjà lors de l'Assemblée plénière de 1956, les évêques traduisaient en ces termes leurs préoccupations pour une presse catholique :

¹ NDAYWEL E NZIEM, I., *Histoire générale du Congo*, p. 457.

² BONTINCK, F., *Les missions catholiques à Léopoldville durant la seconde guerre mondiale*, cité par NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, p. 457.

³ MUKALA KADIMA NZIZI, *op.cit.*, p.46.

⁴ MAKIOBO, C., *Eglise catholique et mutations sociopolitique au Congo/Zaire*, p. 169. Notons que selon le site web de DIA (www.dia-afrique.org, consulté le 27 mars à 17h20'), sa création remonterait à l'année 1957.

⁵ *Ibidem*, p.170. Voir aussi NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, p. 518.

« *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* »¹.

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* »². 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, monopolisait les médias en en faisant ses caisses de résonance, 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* »³.

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'Evangelisation et aussi de la croissance d'un peuple en pleine émergence, les évêques 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*.

¹ Cité dans *Actes de la 6^{ème} Assemblée de l'Episcopat du Congo, 20 novembre-2 décembre 1961*, Congo Léopoldville, Secrétariat Général de l'Episcopat, 1961, pp.393.

² BANGA JALUM'WECI, F., *Politique, Medias et Eglise en R.D.Congo. Quarante ans d'interaction communicationnelle (1961-2001)*, dans SENTEDI KINKUPU, L. et KABASALE MUKENGE, A. (Dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL Sa Angang et René De HAES*, Kinshasa, FCK, 2004, p.137.

³ BANGA JALUM'WECI, F., *Eglise et médias en R.D.Congo. De la parole sur les médias à la parole aux communicateurs médiatiques*, in *Congo-Afrique* (mars 2001) n° 353, p.165.

II.1.1.3. Une presse pour contrer le communisme

Vers ces années, comme nous l'avons déjà vu, 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 »¹.

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 »². 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 »³.

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 évêque 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.

Dans cette optique, les prélats envisagèrent la création d'un office central du film, visant à produire des films fixes documentaires et instructifs pour l'enseignement, pour le renouveau liturgique, pour l'enseignement de la religion et pour l'instruction du patrimoine du Congo. Il y eut à cet effet deux centres cinématographiques : *Luluafilm* et *Africa-Film*. Mais ces deux centres ont cessé les activités avec le départ du Père De Vloo (Responsable) et de son collaborateur laïc (américain). Parce que la survie de ses activités était liée plus aux efforts de collecte de fonds que les précités faisaient en Europe, à leur départ il n'y eut plus de fonds adéquats pour faire fonctionner cet outil prestigieux.

¹ CENCO, *Actes de la 6^e assemblée des évêques du Congo*, p. 396.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*, p.393.

La diffusion et la distribution des documents et revues retinrent l'attention des évêques qui finalement optèrent pour une constitution de commissions diocésaines de la presse. A cette commission revenait la tâche de :

« Sélectionner les périodiques et autres publications qu'il est utile de diffuser dans le diocèse ; Stimuler la mise en route et le développement des équipes de presse au niveau paroissial, lancer avec elles des campagnes d'ensemble ; Procurer le matériel de propagande nécessaire ; intervenir pour l'organisation administrative et financière de la diffusion de la presse ; S'intéresser à l'organisation commerciale de presse et aider à augmenter la clientèle; Garder contact et collaborer avec la commission nationale »¹.

Déjà dans la lettre du 15 août 1959 que nous avons analysé dans le cadre des rapports Eglise – Etat, les ordinaires du Congo Rwanda - Urundi étaient explicites quant à leurs idées forces de la relation Eglise – médias et surtout quant à ce qu'ils attendaient du service des médias :

« Qu'on écarte ce qui divise, qu'on rejette les rumeurs tendancieuses, qu'on s'attache plutôt à ce qui unit : la nation, la civilisation chrétienne, la solidarité dans le travail, la marche au progrès. Que la presse en particulier s'inspire de ces principes, qu'elle sache remplir loyalement et objectivement son rôle d'information de l'opinion, qu'elle soit dans la nation un facteur constructif »².

En 1961, les évêques insisteront pour que les techniques de diffusion soient un moyen pastoral irremplaçable pour imprégner les mentalités et la vie de l'esprit chrétien, que tout prêtre prenne en considération l'importance de cet apostolat, que les prêtres forment les laïcs à cet apostolat et leur découvrent les horizons immenses pour leur action et leur engagement dans ce domaine, et qu'enfin ceux qui s'intéressent aux problèmes de la presse cherchent à acquérir une véritable expérience et compétence dans ce domaine.³

En Janvier 1961, les pères Jésuites lancèrent la revue *Documents pour l'Action* dont la publication est mise sous la responsabilité du *Centre d'Etudes pour l'Action Sociale (CEPAS)*. En janvier 1966, la revue fait peau neuve, change de nom et devient *Congo- Afrique*. *Congo-Afrique* se définit comme une *revue mensuelle d'information et de réflexion sur les grands problèmes du développement intégral de la RDC et de l'Afrique*. Son objectif est de se mettre au service de la République Démocratique du Congo, de sa grandeur et de sa prospérité, au service de son élite

¹ *Actes de la 6^e Assemblée*, p. 400.

² Une partie de la *Lettre Pastorale de Leurs Excellences les Vicaires et les Préfets apostoliques du Congo et du Rwanda Urundi*, dans *La Documentation Catholique* (1959) n°1313, pp.1249-1260.

³ *Actes de la 6^e Assemblée*, p. 399.

intellectuelle en politique, au pouvoir, dans les entreprises publiques ou privées, à son élite scientifique et ecclésiastique.¹

Cette attention de la hiérarchie catholique congolaise à la presse sera confortée par le Concile Vatican II, qui votera le 3 décembre 1963 le décret *Inter Mirifica*, lequel lève une option importante en préférant le terme *moyens de communications sociales* à celui de *mass media*. Le Concile Vatican II qui s'est ouvert le 11 octobre 1962 sous une couverture médiatique de grande ampleur, a marqué un tournant décisif dans la relation Eglise - média.² Nous pouvons, pour preuve, citer la création d'un Conseil Pontifical des Moyens des communications sociales pour approfondir le sujet des médias amorcé par *Inter Mirifica*, l'institution d'une journée annuelle de communication sociale en vue de recueillir des fonds pour soutenir la pastorale des médias et la création des offices des médias au niveau national et diocésain.

Cet élan de pionnier qui a caractérisé l'Eglise dans le domaine des médias de la colonisation jusqu'à l'aube des indépendances a été dramatiquement freiné par la politique et l'environnement du pouvoir de la deuxième République.

II.1.2. Deuxième phase : De 1965 à 1990 (Sous Mobutu)

A l'indépendance du Congo, plusieurs journaux de l'époque coloniale passèrent aux mains des nationaux. La fin du colonialisme, avec l'enthousiasme qu'il suscita, vit naître beaucoup d'autres organes de presse. A partir du coup d'Etat du 24 novembre 1965 où Mobutu s'empare du pouvoir, le paysage médiatique du pays subira un grand chambardement.

«La personnalisation du pouvoir accompagne les restrictions de la liberté d'expression et le contrôle des médias, transformés en instrument de glorification du Guide de la nation et du parti unique... Le jeune président dote le pays, en novembre 1967, d'une chaîne de télévision publique qui deviendra hélas ! Un outil de propagande d'une efficacité rare »³.

On peut affirmer, sans peur d'être contredit, que le régime Mobutu avait transformé la presse en une chanteuse de sa propagande. Par propagande on entend dans ce cas

« la diffusion autoritaire d'une information unilatérale susceptible de transformer radicalement et rapidement les représentations politiques de l'individu. Entendue dans ce sens la propagande tourne lorsque les médias s'apprêtent à un triple rôle : en

¹ Voir www.congo-afrique.org/historique consulté le 27 mars 2008 à 19h30.

² BANGA JALUM'WECI, F., *Politique, Médias et Eglise*, p. 143.

³ KABEYA, P.-E., *art.cit.*, p.14.

légitimant l'ordre établi, en construisant des ennemis (réels ou imaginaires), en créant l'apparence d'une opinion unanime »¹.

Voilà à quoi les médias sous Mobutu se livrèrent.

Alors que la Constitution de Luluabourg du 1^{er} août 1964 reconnaît dans les articles 25, 26 et 27 la liberté d'expression, la liberté de presse et aussi le droit à l'information, le Manifeste de la N'sele (de 1967) parlera seulement de la liberté d'expression, omettant carrément le droit à l'information. En effet l'article 18 de ce texte stipule :

« Tout zaïrois a droit à la liberté d'expression. Ce droit implique la liberté d'exprimer ses opinions et ses sentiments, notamment par parole, l'écrit et l'image, sous réserve du respect de l'ordre public et des mœurs » (Art.18 du Manifeste de la N'sele).

Avec l'avènement de Mobutu, ce que l'Eglise catholique craignait et redoutait arriva finalement. La politique médiatique du nouveau régime s'inspire largement du système communiste radical, à l'instar de la Chine de Mao Tse Tung et de la Corée de Kim Il Sung. En effet,

« Après les élections de 1970 et une série de décisions inspirées par la doctrine de l'authenticité en 1971 (rejet des noms étrangers, suppression des cérémonies religieuses du calendrier des manifestations officielles et nationalisation de l'enseignement supérieur dans le cadre de l'Université Nationale du Zaïre), l'année 1972 fut déclarée année du nettoyage et de radicalisation de la révolution »².

Le ministère de l'information perd cette dénomination pour devenir celui de l'Orientation national. En effet, selon la formule de Dominique Sakombi Inongo, grand thuriféraire du mobutisme, « le peuple n'a pas besoin d'être informé, mais d'être orienté »³.

Durant cette période où Mobutu est fasciné par le communisme d'Extrême Orient, il prend des mesures très astreignantes contre la presse, et la somme à travailler pour le triomphe de son idéologie politique. Le 28 octobre 1970, une ordonnance loi relative à la liberté de presse au Zaïre fixe à 25000 Zaïres - monnaie, soit l'équivalent de 50.000 dollars US de l'époque, l'autorisation de paraître pour toute entreprise journalistique.⁴ Et comme on peut le deviner, plusieurs organes de presse furent obligés de fermer à cause du coût trop élevé de cette contribution. En 1972, une autre ordonnance – loi portant fusion des journaux, sous prétexte de sortir la presse de sa crise financière, conduira à la suppression inopinée de 31 titres parmi lesquels la prestigieuse revue catholique *Afrique Chrétienne*.

¹ MBWEBWA KALALA, J.P., *Médias, contrôle politique et démocratisation des institutions politiques en Afrique*, dans MWEZE, N.D. (dir.), *Ethique de la communication et démocratie en Afrique du 21^{ème} siècle*, Kinshasa, FCK, 2001, p.63.

² DE SAINT MOULIN, L., *Panorama de l'histoire contemporaine*, Kinshasa, CEEC, 1983, p.175.

³ KABEYA, P-E., *Art.cit.*, p.14.

⁴ Voir BANGA JALUM'WEZI, F., *Politiques, Médias et Eglises en R.D. Congo*, p.144.

C'est en ces termes, en effet, que Dominique Sakombi Inongo, alors commissaire d'Etat à l'information et à l'orientation politique sonnait le glas :

« L'impression, la vente, la circulation, la détention des organes de presse cités dans l'article 2 sont suspendus jusqu'à la nouvelle dérogation accordée par le Commissaire d'Etat à l'orientation nationale (...) Afin que la liberté de conscience et d'expression soit préservées, les citoyens qui s'exprimaient jusqu'ici dans les publications suspendues pourront le faire désormais dans le cadre de la presse nationale »¹.

Avec cette nouvelle disposition, seulement six journaux (qui changeront de noms avec la vague de l'authenticité) seront autorisés de fonctionner et recevront leurs subsides de l'Etat : *Salongo* (ex Le Progrès), *Elima* (ex Le Courrier d'Afrique), *Zaire Afrique* (Congo-Afrique), *Boyoma*, *Mjumbe* et *Taifa* (ex L'Essor du Congo). Deux agences de presse continuent à fonctionner : L'Agence Zaire – Presse (AZAP) et la Documentation et Informations Africaines (DIA). Cette dépendance à la machine financière de l'Etat ne pouvait pas aller sans limiter de plus en plus la liberté d'expression. Les journaux survivants étaient obligés de devenir de véritables outils de propagande du pouvoir de Mobutu et du Mobutisme. Ainsi le même Sakombi assignera aux journalistes la mission très classique dans le système communiste en leur rappelant ceci :

« Le journaliste zairois a le devoir sacré de démasquer et dénoncer tous les complots (...) contre le mobutisme, c'est-à-dire l'idéologie, la doctrine, la philosophie politique, l'action et les valeurs qui ont métamorphosé notre pays et réhabilité son peuple »².

Pour former des journalistes assujettis et dressés à cet esprit, le même Commissaire créa en 1973 l'*Institut des Sciences et Technique de l'Information* (ISTI), aujourd'hui *Institut Facultaire des Sciences de l'Information et de Communication* (IFASIC). Ce fut la seule institution universitaire pour former les professionnels des médias jusqu'à la libéralisation de 1990.

La même année (1973), les évêques feront une démarche pieuse de requête sans secouer en ces termes : *« Nous demandons également que soit de nouveau permis à l'Eglise de disposer des moyens appropriés pour transmettre le message chrétien à notre peuple : émissions religieuses, presse et autres moyens de communication sociale »³.*

Le contact de Mobutu avec le milieu communiste fut d'un impact négatif sur la gestion du secteur de la communication au Zaïre. En effet,

¹ Voir Agence suisse de presse KIPA du 13 février 1973, telle que citée par AGENEAU, R.A. et FRYEN, D., *Un nouvel Age de la mission*, Paris, Revue Spiritus, 1973, p.74.

² *Ibidem*.

³ *Aide - Mémoire, du 15 décembre 1973*, dans Recueil CENC, 203-204, p.206, cité par BANGA JALUM'WECI, F., *Eglise et Médias*, p.173, notes infrapaginales.

« en décembre 1974, après un long voyage en Corée du Nord et en Chine populaire, Mobutu annonça des grandes décisions pour radicaliser sa révolution politique et économique : création des brigades et coopératives agricoles, lancement d'une banque agricole, suppression du cours de religion dans les écoles, instauration d'un cours d'éducation civique pour éduquer politiquement et idéologiquement la jeunesse zaïroise dans la fidélité inconditionnelle au Guide, interdiction de toute presse libre¹.

Ayant perdu l'important outil de travail que constituait sa presse écrite, l'Eglise catholique se dédia aux bulletins paroissiaux, aux publications du Centre d'Etudes Pastorales des pères de Scheut qui éditait des petites brochures de catéchèse et de formation de catéchistes et animateurs des communautés ecclésiales de base. La presse catholique se réduit pendant ces années à l'évangélisation plus traditionnelle et catéchétique. Le Centre d'Etudes pour l'Action Sociale des Jésuites continuait à publier sa revue mensuelle *Zaire Afrique* (à caractère économique, culturel et social). Le CEPAS publie aussi des brochures de vulgarisation de l'enseignement de l'Eglise ainsi que des plaquettes de vulgarisation de la constitution du Zaïre et du fonctionnement de la justice. Et finalement c'est aussi le CEPAS qui suggérera au niveau des diocèses la création des commissions Justice et Paix pour

« S'attaquer au problème des structures de péché. Il ne s'agit pas avant tout de résoudre des problèmes ponctuels, structures sociales actuelles (mode d'agir de la justice, de l'administration) dans des structures injustes, des structures opprimantes »².

Clément Makiobo n'a-t-il pas raison lorsqu'il dit :

« Par des enseignements simples et pratiques, le CEPAS a largement participé à la formation d'un laïcat responsable et engagé dans la lutte pour la dignité et le développement intégral de l'homme zaïrois... C'est aussi dans ces structures de base, revivifiées par une formation pratique, qu'est née une démocratie de la lucidité, de la responsabilité et de la mobilisation de toutes les forces vives pour des changements durables et irréversibles au Zaïre »³.

Entre temps au niveau de l'Eglise universelle, la Commission Pontificale pour les Communications Sociales sortit le 23 mai 1971 « *Communio et Progressio* », lequel document donne des fondements doctrinaux des moyens de communication sociale. Dès la première ligne, le document se veut précis :

« Communion et progrès dans la société sont les buts primordiaux de la communication sociale et des moyens qu'elle emploie, spécialement la presse, la radio, la télévision et le cinéma...La technique de ces moyens progresse de façon continue et accélérée, en sorte

¹ MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.171.

² DE QUIRINI, P., *Démocratie et droits de la personne humaine*, Kinshasa, Ed. du CEPAS, 1986, p.60. Le Père De Quirini a publié s'est dédié ensuite à l'éducation civique avec la publication de brochures sur la démocratie et les élections pendant la longue durée de la transition.

³ MAKIOBO, C., *op.cit.*, p.174.

qu'ils sont de jour en jour plus facilement accessibles à un nombre croissant d'hommes. Les comportements et les mentalités se trouvent ainsi toujours plus profondément influencés par ces moyens de communication de masse (ou "media")... L'Eglise considère ces moyens de communication comme des "dons de Dieu". Selon l'intention de la Providence, ils doivent engendrer entre les hommes des rapports fraternels, susceptibles de favoriser son dessein de salut... (Communio et Progressio 1,2,3).

Le document enseigne donc que les moyens de communication trouvent leur principe dans les vérités fondamentales de la création, de la Sainte Trinité et de l'Incarnation. Partant de ce fondement, les médias doivent promouvoir la communion entre les hommes et les sociétés, être le lieu privilégié où les hommes peuvent s'exprimer librement sans discrimination aucune et aussi être instruments de l'éducation, de la culture et des loisirs.¹

Le Zaïre de Mobutu est loin de respecter tous ces principes fondamentaux de la communication comme service public. Par Ordonnance Loi n°81/012 du 02 Mai 1981 le pouvoir promulgue le "statut des journalistes professionnels"² pour les organes d'information en République du Zaïre. Encore une fois ce document omet d'évoquer les libertés fondamentales dont doivent jouir les journalistes. L'Article 2 dudit statut stipule :

"Par journaliste professionnel, il faut entendre celui qui se voue d'une manière régulière à la collecte, au traitement ou à la diffusion des nouvelles ou idées dans un ou plusieurs organes d'information et qui tire l'essentiel de ses revenus de l'exercice de sa profession. Il y a deux catégories de journalistes, poursuit l'article : le journaliste attaché à une rédaction et le journaliste indépendant. Sont assimilés aux journalistes professionnels : les caricaturistes, les traducteurs - rédacteurs, les reporters - photographes, les opérateurs de prise de son et les opérateurs de prise de vues d'actualités, oeuvrant pour le compte de un ou plusieurs organes d'information" (Art.2).

La presse étant bâillonnée, il est interdit de caricaturer Mobutu ("on ne crayonne pas le chef", s'entendait dire)... L'absence de caricatures graphiques fut compensée par une caricature orale, alimentée par la fameuse radio trottoir (le bouche à oreille), le seul média, comme aimaient plaisanter les kinois, à émettre vingt quatre heures sur vingt quatre sans autorisation et qui relaie les rumeurs, les fuites ou confidences des milieux officiels avec tous les risques de la désinformation.³ C'est probablement suite à ce faire que aujourd'hui encore, la rumeur a force de loi dans le système communicatif congolais.

¹ Voir TANZELLA-NITTI, G., *Scienza della comunicazione e Rivelazione cristiana : riflessioni sul ruolo della teologia*, dans CONTRERAS, D.(Dir), *op.cit.*, pp. 25-44.

² Texte intégral de ce statut dans MUTAMBA MAKOMBO, J.M.(Dir.), *Plaidoyer pour un journalisme civique et de développement*, Kinshasa, Publications de l'Institut de formation et d'Etudes politiques, 1988, pp.117-134.

³ KABEYA, P.E., *op.cit.*, 15.

L'avènement du Cardinal Karol Wojtyla, le 16 Octobre 1978, à la Chaire de Saint Pierre donnera un tonus particulier au rapport Eglise - média. Jean Paul II sera le Pape le plus médiatisé de l'histoire dont le point culminant de cette médiatisation fut les derniers moments de sa vie, sa mort et ses funérailles. D'un charisme communicatif particulier que lui a valu son parcours antérieur d'acteur, le Pape Jean Paul II n'hésite pas de prendre la parole dans cet univers délicat et d'affronter la presse, mieux de collaborer avec elle. ¹

Cette nouvelle donne de l'histoire de l'Eglise dans ces rapports avec les médias n'a sûrement pas laissé indifférents les évêques congolais. Ils remettent à jour l'élan qu'ils avaient eu bien avant tout le monde pour valoriser le secteur des médias au profit de l'Évangélisation et de la diffusion des valeurs chrétiennes. Par ailleurs, la parution du *Nouveau Code de droit canon* le 25 janvier 1983, sera non moins un stimulus pour l'épiscopat congolais. En effet les canons 822-832 sont consacrés aux moyens de communication sociale et en particulier à l'écrit. La radio et la télévision n'y sont mentionnées qu'une fois.

Toujours en 1983, l'Unesco publie une déclaration sur les médias qui en fait est un code déontologique conçu comme code de référence pour les codes nationaux, et exhortant tous les protagonistes des médias à: 1° Respecter les identités et les politiques nationales; 2° promouvoir la coexistence entre les cultures des peuples et des systèmes différents; 3° combattre toute forme de colonialisme et impérialisme.²

Le 19 Mars 1986, le conseil pontifical publie "*Orientation pour la formation des futurs prêtres concernant les moyens de communication sociale*". Par ce document le conseil pontifical des moyens de communication sociale insiste pour que les futurs prêtres soient préparés avec conscience et méthodologie à l'utilisation des moyens de communication modernes et aussi à une attitude adéquate dans le domaine des médias.

Tous ces éléments au niveau de l'Eglise universelle auront contribué donc pour faire asseoir au Congo (Zaire d'alors) un regain d'intérêt pour la communication. Il se tiendra en 1987, au niveau de l'Eglise locale du Congo une rencontre nationale des responsables diocésains des moyens de communication sociale, en marge de la III^{ème} Semaine Scientifique Nationale de philosophie, portant sur le thème: *philosophie et communication Sociale en Afrique Centrale* (29/11 au 05/12/1987). Les points inscrits à l'ordre du jour de cette rencontre étaient: 1° Mise sur pieds des commissions MCS

¹ Il suffit de lire GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano, Oscar Mondadori, 1994 pour s'émerveiller du fait qu'un Pape accepte avec beaucoup de disponibilité d'offrir une longue interview à la grande chaîne de télévision italienne (RAI).

² Voir BANGA JALUM'WECI, F., *politique, médias et Eglise*, p.146.

diocésaines (et paroissiales); 2° L'Opportunité des cours de communication sociale dans les séminaires (petits et grands) et dans les institutions religieuses (noviciat, scolasticats); 3° L'Educommunication dans les écoles secondaires et dans les groupes d'apostolat des jeunes; 4° Conditions de promotion des émissions religieuses aux stations nationales et régionales; 5° Relances des organisations catholiques internationales *UNDA-OCIC-UCIP*; 6° Elaboration d'un directory de la pastorale des MCS pour l'Eglise du Zaïre.¹ Cette rencontre aura aussi été déterminante pour la mise sur pied du projet de la création d'une faculté de communication sociale au sein des facultés catholiques de Kinshasa, avec des objectifs tout à fait différents de ceux de l'ISTI.

En 1989, au niveau de l'Eglise universelle, le Conseil Pontifical des moyens de communication sociale publiait deux documents : *Pornographie et violence dans les moyens de communication sociale : proposition pastorale* et *Critère de collaboration œcuménique et interreligieux dans le domaine de la communication sociale*.

Un vent nouveau va souffler sur l'espace médiatique lorsque Mobutu annoncera la fin du monopartisme et le début du processus démocratique.

II.1.3. Troisième phase : A partir de 1990

Après le discours du 24 avril 1990 qui ouvrait la voie à la démocratisation du zaïre, dans le domaine de la presse ce fut un grand boum, une véritable explosion des journaux. Polydor - Edgar Kabeya l'exprime assez bien quand il dit :

*"On assiste alors, comme dans le domaine des formations politiques, à une explosion de nouveaux organes de presse privés et à la fin de la langue du bois. Pamphlets et caricatures politiques pullulent. Dans plusieurs journaux (...) la caricature reprend sa place pour compléter ou illustrer l'information"*².

II.1.3.1. Boum médiatique et avancés juridiques

En parlant de ce boum caractéristique des médias au lendemain du discours inaugurateur de l'ère démocratique au Zaïre de Mobutu, Isidore Ndaywel attire l'attention sur la nouveauté dans les dénominations choisies par les journaux : Effectivement "

Dès le 25 avril, une série d'organes de la presse écrite avaient vu le jour. D'emblée, la terminologie des nouveaux titres choisis frappe. A l'exception de quelques cas (Umoja, Nzadi, Nzoi, Ekeseni) et d'anciens journaux qui préexistaient (Salongo, Elima,

¹ Voir BANGA JALUM'WEZI, F., *Politique, Médias et Eglise*, p.147.

² KABEYA, P-E., *Art.cit.*, p.16.

Mambenga, Taifa, Mwanga, Jua, Boyoma, etc.), la presse de la troisième République semble avoir choisi de tirer ses appellations du registre francophone, en réaction sans doute aux excès de la politique de l'authenticité. Ainsi naquirent, au lendemain du changement, les hebdomadaires La semaine, le Phare, le Potentiel, le Soft de finance, l'Événement, l'Opinion, la Conscience et d'autres organes bimensuels, mensuels et trimestriels : L'analyste, Demain le Congo, la Différence, la Nouvelle Lanterne, La Référence, La Relève, la Vérité, Lumière, Présence, le Grognon, pour ne citer que ceux-là"¹.

Les journalistes qui croyaient retrouver leur train normal de professionnalisme digne de ce nom ne manquèrent pas de verser dans des discours d'un éclat nouveau, critique, voire pédant. En ce moment, peu de ces journaux sont liés directement à un parti politique. Certains autres cachent leur appartenance politique. Mais la plus part finissent par se rallier à une optique politique. Comme on pouvait l'imaginer, la répression ne tarda pas à venir contre tous ces excès de paroles contre le régime encore debout de Mobutu.

C'est dans ce sens que Bwana Kabwe s'exclame : "*Les digues du monolithisme avaient cédé, les vannes de la Vérité étaient ouvertes, les observateurs avertis de la presse craignaient le retour violent, donc incontrôlables des vagues*"². Effectivement ces organes à peine lancés dans l'euphorie que procurait la joie du discours libérateur d'une presse longtemps opprimée, se sont vus attaqués, incendiés, détruits... au lendemain même de leurs premières parutions. L'instrumentalisation des familles politiques s'y associant, la situation des médias devint ambiguë : au même moment qu'on clamait théoriquement la liberté de presse et d'expression dans ce nouveau vent démocratique, au même moment les journaux et les journalistes étaient poursuivis par le pouvoir. A ce sujet Mbikayi Mundeke écrit :

*"La haine entre familles politiques figurait en bonne place dans la plupart des journaux ou la diabolisation de tel ou tel homme politique était monnaie courante. Les événements intervenant en région ne retenaient presque pas l'attention des journaux envahis essentiellement par le discours politique. La culture de la violence a conduit notre presse à privilégier la description des antagonismes réels ou, souvent, imaginaires pour nourrir les esprits déjà surchauffés de la population"*³.

C'est un véritable journalisme de controverse qui s'installe dans ce contexte de la transition démocratique et qui naturellement ne favorise pas la circulation d'une information impartiale, complète, indépendante, honnête et objective.

¹ NDAYWEL E NZIEM, I., *op.cit.*, p.765.

² Préface dans TSHIONZA, *Les médias au Zaïre. S'aligner ou se libérer (points de vue concrets)*, Paris, L'Harmattan, 1996, p.8.

³ MBIKAYI MUNDEKA, A., *La violence dans le discours de la presse pendant la transition en République démocratique du Congo*, dans MWEZE, N.D. (dir.), *Ethique de la communication et démocratie en Afrique du 21^{ème} siècle*, Kinshasa, FCK, 2001, pp.182-183.

Les évêques, profitant du massacre d'étudiants à Lubumbashi, s'adresseront au pouvoir en rappelant le droit fondamental du peuple à l'information :

"Le peuple zairois est encore traumatisé par des nouvelles en provenance du Shaba, répercutés par la presse étrangère et locale, faisant état d'un massacre d'étudiants perpétré par un commando, au campus de Lubumbashi (...). Nous ne pouvons garder le silence face à des événements aussi graves, entourés de circonstances troublantes, qui auraient causé la mort de nombreux étudiants... Le peuple zairois a le droit d'être informé correctement et à temps par les services de presse, dont l'unique et véritable raison d'être est bien celle-là"¹.

C'est seulement deux ans plus tard qu'un élan nouveau naît avec le projet de la constitution de la 3ème République de novembre 1992, qui consacre les articles 29,30 et 31 à cet effet, en reconnaissant la liberté d'expression, de presse et aussi le droit à l'information et en détaillant sommairement les modalités de leur exercice. Le projet reconnaît au pouvoir public le droit d'organiser la radio et la télévision, sans pour autant interdire aux privés d'en avoir aussi, à condition qu'elles gardent, dans un cas comme dans l'autre, leur statut de service public et sauvegardent l'objectivité, l'impartialité et le pluralisme d'opinions dans les informations.

Enfin il y aura la loi sur la presse du 22 Juin 1996 préparée lors des Etats Généraux de la communication tenue en République du Zaïre. Cette loi détermine les délits de la presse et les sanctions relatives, spécialement en ces articles 73 et 88. Parmi ces délits on peut citer: l'atteinte à l'éthique sociale, dont l'incitation au vol, au meurtre, au pillage, à l'incendie, à la discrimination tribale, ethnique, raciale, religieuse, idéologique, la photographies des crimes ou délits touchant aux mœurs, attentat à l'honneur du chef de l'Etat, la démobilisation de l'armée en cas de guerre, livrer le secret de la défense nationale, divulguer les secrets de délibérations des cours et tribunaux. Il y a aussi le délit de l'atteinte à la vie privée, par diffamation et l'injure, la diffusion des informations concernant l'attentat à la pudeur ou le viol, des crimes des mineurs et parfois le suicide. Les sanctions vont de l'interdiction de publication au retrait de la licence d'exploitation et à l'emprisonnement de l'inculpé, en passant par des amendes et saisies des articles.²

Au niveau des Eglises d'Afrique, la neuvième assemblée de la SCEAM (Symposium des Conférences Episcopales de l'Afrique et Madagascar) tenue à Lomé en juillet 1990 est entièrement

¹ CENCO, *Tous appelés à bâtir la nation. Message du comité permanent de la conférence épiscopale du zaïre*, dans RECUEIL CENC, p.347.

² *Ibidem*.

consacrée aux media. Les évêques de l'Afrique et Madagascar y expriment l'impérieuse nécessité pour l'Eglise d'être présente et active dans le monde des medias. ¹

L'Eglise congolaise qui déjà à l'époque coloniale était pionnière dans le domaine médiatique décide de reprendre cette position et tenter de nouveau la reconquête de son espace d'influence. Les évêques vont décider en Février 1991 de relancer sous le nouveau titre de "*Renaître*" leur hebdomadaire *Afrique Chrétienne* supprimé par le pouvoir Mobutu. "*...Nous nous proposons, disent-ils, de fonder un organe de presse catholique appelé à éduquer et à former le peuple aux valeurs évangéliques et morales, au développement et à une saine démocratie*"². Dans ce réveil, plusieurs initiatives médiatiques voient le jour dans différents diocèses. L'Archidiocèse de Kinshasa lance la radio Elikya en 1995, Kisangani lance la Radio Télé Amani en 1995, Lubumbashi, la Radio Télé Zenith, Idiofa la radio Nsemo.³

Mais au milieu de tout cela, la grande innovation et non de moindre valeur est la création en octobre 1992, de la faculté de communications sociales au sein des facultés catholiques de Kinshasa dont le but est :

*"Former à la fois des professionnels de communication, scientifiquement compétents, et des hommes sensibles, prêt à s'engager et à intégrer le message de l'Evangile dans la "nouvelle culture" créée par les moyens de communication moderne (...) avec de nouveaux langages, de nouvelles techniques et de nouveaux comportements (...) pour identifier quels bénéfices et quels dangers cette culture pourrait présenter pour l'identité et les valeurs africaines chrétiennes"*⁴.

La dernière visite Ad Limina des évêques du Congo exprime clairement cette préoccupation des évêques pour les médias :

*"Dans la société contemporaine, la mondialisation doit beaucoup au développement des moyens de communication sociale de plus en plus performants. La visibilité de l'Eglise dépend aussi de notre présence dans les médias, car celui qui ne communique pas par les médias semble inexistant aux yeux de nos contemporains"*⁵.

Les évêques emboîtent le pas à *Redemptoris missio* lorsqu'ils soutiennent que "*le premier aréopage des temps modernes est le monde de la communication*"⁶. Aussi les prélats congolais

¹ Voir CHEZA, M. et alii, *Les évêques d'Afrique parlent*, Paris, Centurion, 1992, p.405.

² CENCO, *Libérer la démocratie. Déclaration des Evêques du Zaïre aux chrétiens catholiques et aux hommes de bonne volonté*, Ed. du Secrétariat Général, 1991, p.14, n°3.

³ Nous donnerons la liste exhaustive de tous les médias de l'Eglise catholique dans la partie dédiée à la situation actuelle des médias au Congo.

⁴ FACULTES CATHOLIQUES DE KINSHASA, *Programme des cours 1999-2000*, Kinshasa, Secrétariat général académique, 2005, p.20. Cet objectif reprend *Redemptoris Missio*, n°37.

⁵ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, p. 26.

⁶ *Redemptoris missio*, n°37c.

prennent-ils conscience du fait que "*les médias modernes ne sont pas seulement des instruments de communication, mais aussi un monde à évangéliser*"¹.

Face aux défis de la prolifération des sectes, des violences, des anti-valeurs véhiculées par la mondialisation et l'absence de modèles, un usage juste et pertinent des moyens de communication ecclésiaux et surtout le service d'un personnel compétent sont d'un grand apport.

Encore une fois, le pas de l'Eglise universelle en matière des médias n'aura pas été sans impact sur l'épiscopat congolais. En effet, pour étoffer le programme des cours de la nouvelle faculté, les évêques vont se référer à l'exhortation pastorale *Aetatis Novae* du 22 février 1992, publiée à l'occasion du 20^{ème} anniversaire de *Communio et Progressio*. En indiquant les médias non seulement comme instrument mais aussi lieu d'évangélisation, l'exhortation propose quelques directives pastorales relatives aux médias sur base des documents conciliaires. Le document souligne l'influence incontournable des médias sur la culture et l'homme de notre temps lorsqu'il dit : "*Ce que les hommes est les femmes de notre temps savent et pensent de la vie est en partie conditionné par les médias ; l'expérience humaine comme telle est médiatique*"².

Le second élément d'influence à cette époque est la publication la même année par Jean Paul II du *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, qui dans certains paragraphes relatifs au respect de la réputation des personnes (2477 - 2479), le respect de la vérité (2488 - 2492), l'usage des moyens de communication (2493-2499) inspirera la pensée de l'épiscopat congolais dans le domaine des médias. Le document souligne que la Vérité doit être annoncée et communiquée, mais toujours en vertu des exigences de l'amour fraternel, dont le respect du bien d'autrui, de sa sécurité, de sa vie privée, voire du bien commun. Ce droit de communiquer la vérité ne s'oppose cependant pas aux secrets légitimes dont par exemple le secret du sacrement de la confession, les secrets professionnels.³

Deux ans plus tard, c'est-à-dire le 14 septembre 1994, le Pape Jean Paul II publie l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa* où les paragraphes 52, 122, 123, 124, 125 et 126 parlent des médias. Les pères synodaux n'ont pas manqué de se plaindre du fait que les structures et les moyens de communication en Afrique soient téléguidés par les pays du Nord, et qu'une vision de l'homme et du monde non toujours conforme aux exigences du vrai développement soit imposée à l'Afrique. Ainsi, demandent-ils aux communicateurs africains de faire "*en sorte que les principes chrétiens influent sur la pratique de leur profession, y compris dans les domaines techniques et administratifs*" (§124).

¹ *Ecclesia in Africa*, n°124.

² *Aetatis Novae*, n° 2.

³ Voir *Catéchèse de l'Eglise Catholique*, § 2477-2479, 2488-2499.

Dans la dernière tranche du règne de Mobutu (déjà affaibli), les langues déliées des journalistes et des évêques ont continué à subir quelques intimidations. Mais rien ne pouvait plus arrêter l'élan de l'épanouissement des médias désormais entamé.

II.1.3.2. A partir de 1997 (Sous Kabila père)

En 1997, l'avènement de Laurent Désiré Kabila à la magistrature suprême est accueilli avec joie tout aussi bien par la presse que par tout le peuple qui avait marre du régime de Mobutu. Mais il n'a pas fallu attendre longtemps pour que, cette fois encore, la déception frappe à la porte des journalistes. Lorsque le "Libérateur" Kabila installe sa "nouvelle dictature", en concentrant les pouvoirs politique, législatif et exécutif entre ses mains, les interpellations, les intimidations et les arrestations des journalistes sèment des doutes quant à la venue de l'ère démocratique. Certains journaux comme le Phare, le Potentiel, La Tempête des tropiques ont maintenu leur ligne éditoriale ; d'autres comme Le Palmarès et l'Observateur ont été obligé de la modifier ; d'autres journaux encore naissent, comme l'Avenir, Demain le Congo, pour soutenir le gouvernement Kabila.¹

Dans sa livraison du 3 mai 1999, la Libre Belgique, sous le titre '*Liberté de la presse en 1988 : triste bilan*', faisait observer ceci :

"En République démocratique du Congo, le Président Kabila s'appuie sur les services de renseignement pour mater les journalistes. Il n'autorise aucune critique sur lui-même ou ses proches et toute allusion à une possible négociation avec la rébellion est également sévèrement réprimée. Le conflit congolais empêche ainsi l'émergence d'une presse indépendante dans la région".

Ces lignes indiquent à suffisance le contexte des médias pendant la nouvelle dictature de Kabila.

En 1998, les pères comboniens lancèrent à Kinshasa la revue *Afriquespoir* dont la citation suivante explique la raison d'être :

« Dans un monde qui devient de plus en plus petit, il est impérieux de communiquer l'espérance. La presse catholique d'Afrique n'a suivi ni l'explosion démographique ni l'essor de la technologie. Cependant la presse catholique est fort appréciée par les populations qui voient en elle une sorte de 'Voix des sans voix'. Afriquespoir s'insère dans ce projet d'être un signe d'espérance et un instrument d'évangélisation »².

¹ KABEYA P.-E., *art.cit.*, p.16.

² Voir le site de la revue www.afriquespoir.com consulté le 29 mars 2008 à 20h32.

Tel est l'objectif que s'assigne cette revue mensuelle de 32 pages qui présente un nouveau visage de l'Afrique, un visage qui parfois reste caché, des hommes et des femmes qui luttent pour construire un monde nouveau.

Du 24 au 27 novembre 1999, la faculté de communication sociale des facultés catholiques organisa son premier colloque international avec le thème "*L'éthique et la démocratie en Afrique au 21ème siècle*". Ce forum réunit beaucoup de personnalités et penseurs en communication sur un thème aussi important que la démocratie et l'éthique journalistique, avec au centre le problème de liberté d'expression, de liberté de presse, de droit à l'information et aussi les caractéristiques d'une presse au service de la démocratie.

Cette même année, le Comité Panafricain des Communications Sociales (CEPACS¹) venait de publier, en août, le document intitulé *Une Eglise communicatrice*. Ce document propose comme stratégie de coordination de la pastorale des médias, la création des réseaux d'échanges et de diffusion de l'information qui permettent à l'Eglise africaine de se connaître et de se faire connaître par une information objective et exhaustive, produite par elle-même. Le document propose que la presse africaine chrétienne soit une presse de qualité, une presse ciblée, une presse spécifique et une presse fiable. ²

En 2000, Kabila reprend Dominique Sakombi Inongo, le grand thuriféraire et chantre du mobutisme, pour le service de l'information. Il ne tarda pas à revenir en charge avec son rôle traditionnel, en affinant la répression de la presse libre et indépendante. Il reprit toute sa stratégie du culte de la personnalité du chef de l'Etat. Sakombi réitérera son exploit de 1973 (où il avait suspendu 31 organes de presse dont la revue Afrique Chrétienne) en suspendant, le 14 septembre 2000, par l'arrêté ministériel 04/MC/0001/2000, sous prétexte de non-conformité à la loi de la presse du 22 juin 1996, dix chaînes audiovisuelles privées dont il mit certaines carrément sous tutelle de l'Etat. Par le décret ministériel du 30 septembre 2000, certains de ces chaînes vont être réhabilitées. C'est le cas de la radio catholique Elikya de l'Archidiocèse de Kinshasa.

La même année (2000), l'épiscopat congolais publie l'instruction pastorale *Nouvelle Evangélisation et Catéchèse dans la perspective de l'Eglise Famille de Dieu en Afrique* dont les paragraphes 193 - 199 sont consacrés aux médias et à la mondialisation. Les évêques remarquent

¹ Créé en 1973, le CEPACS est un des départements du SCEAM (Symposium des Conférence Episcopale de l'Afrique et Madagascar), chargé d'animer, d'encourager et de coordonner les activités pastorales des communications sociales.

² Voir CEPACS, *Une Eglise communicatrice. Plan pastoral des communications sociales pour une plus grande solidarité pastorale organique*, Acra, août 1999, p.29.

avec regret que, au lieu d'unifier le monde comme famille des enfants de Dieu, les médias travaillent parfois pour diviser, manipuler, falsifier et même transmettre des antivaleurs. L'épiscopat reproche aux médias congolais de diffuser trop de danses et de musiques, trop de théâtres sans aspect didactique, trop de prédications faites par de nouveaux mouvements religieux, ne permettant pas aux consommateurs de faire la part de choses. Ils demandent que les acteurs chrétiens des médias offrent des alternatives meilleures, bien différentes des programmes que présentent les autres médias. Mais aussi l'épiscopat préconise-t-il d'initier et aider les chrétiens à la lecture critique des programmes des médias. Mais une des solutions, estiment les évêques, serait que l'Eglise catholique du Congo soigne ses propres medias, afin qu'ils sachent analyser les faits avec objectivité, sans aucune volonté de manipulation des lecteurs et des auditeurs.¹

Au niveau de l'Eglise universelle, le 4 Juin 2000, journée du jubilé des journalistes, le Conseil Pontifical des Communications sociales publie *Ethique dans les communications sociales*. Marchant sur les pas des autres documents qui ont assez explicité la mission des moyens de communications sociales comme devant servir au bien commun, à la dignité de la personne, à la justice, à l'unité, ce document indique en outre que

"Dans la société ouvertes ayant une économie du marché, la question éthique la plus importante de toutes pourrait être la façon d'équilibrer le profit et le service de l'Internet public, considéré selon la conception du bien commun (§20)... Servir la personne humaine, la justice et l'amour et dire la vérité sur la vie humaine et son accomplissement en Dieu, sont, et resteront au cœur de l'éthique dans les médias" (§33).

II.1.3.3. A partir de 2001 (Sous Kabila 2)

Avec l'avènement de Joseph Kabila, après l'assassinat de son père Laurent Désiré Kabila en janvier 2001, le décor médiatique change sensiblement. Il y a une grande apparente liberté de presse. En effet,

"Dans la présentation des journaux télévisés sur la télévision nationale, les séquences des discours du Président n'inaugurent plus les informations comme sous la dictature ; les rues ne sont plus décorées par les effigies du nouveau Président. Certains opposants commencent à prendre la parole sur les ondes et les écrans des chaînes médiatiques publiques"².

¹ Voir CENCO, *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*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat Général, 2000, pp.97-99.

² BANGA JALUM WECI, F., *Politique, Médias et Eglise en R.D.Congo*, p.155.

Plusieurs associations des journalistes verront le jour pendant cette période, telles que Journalistes En Danger (JED), Association des journalistes pour la paix, la démocratie et le développement (AJPDD), Observatoire congolais de la presse, Association des journalistes de Libre Opinion pour le développement (AJLO-P), UNDA - Kinshasa... Des groupes de presse naissent et grandissent pour faire face à la survie des journaux dans un contexte où ceux-ci ne se vendent presque pas. On aura ainsi le groupe *Potentiel* qui publie le *Compatriote*, le *Compatriote détente* et le *Collimateur*. Le Groupe *Palmarès* publie *Visa 2000*, le *Changement* et *Le Seringue*. Des séminaires se multiplient ainsi que des colloques pour l'approfondissement de la déontologie et l'éthique de la presse.¹

Du côté de l'Eglise Universelle, le Conseil Pontifical pour les moyens de communication sociale publiait, le 22 février 2002, "*L'éthique dans l'Internet*" et "*L'Eglise et l'Internet*". Le premier document s'interroge sur le but des nouvelles technologies par rapport au bonheur et l'épanouissement de l'homme. Car les nouveaux moyens de communication doivent, selon l'Eglise, être instrument d'enrichissement culturel, de commerce ou de participation politique, de dialogue et de compréhension interculturelle et doivent servir la cause de la religion (Voir n°11). Dans l'évaluation de l'Internet, rappelle le document, l'élément de référence centrale est la personne humaine, le bien commun et la communauté humaine qui doivent être le but et la mesure de l'utilisation des moyens de communications sociales.

L'Eglise et l'Internet quant à lui répond à un double objectif : encourager la juste évolution de nouvelles technologies et leur juste utilisation, et y développer aussi la communication selon les critères prioritaires tracés par l'Eglise (n°1 §3). Revenant aux objectifs fixés par l'éthique dans l'Internet, le présent document rappelle que le premier objectif de cette nouvelle technologie doit être le bien du développement de l'homme, de la justice et de la paix, la solidarité.

Toujours au niveau de l'Eglise universelle, à part les habituels discours du Pontife romain à l'occasion de la journée mondiale des moyens de communication sociale, le Pape Jean Paul II publiait, le 21 janvier 2005 (peu avant sa mort) la lettre pastorale « *Le développement rapide* » que nous pouvons à juste titre appeler Testament de Jean Paul II aux communicateurs ecclésiaux. Dès l'entrée des jeux le Pape note que le rapide développement des technologies dans le domaine des médias est sûrement un des signes du progrès de la société moderne. L'Eglise est appelée, non seulement à utiliser ou à mettre à profit ces moyens pour accomplir sa mission, mais aussi à intégrer le message salvifique dans cette nouvelle culture que les puissants moyens de communication créent

¹ Voir *Ibidem*.

et amplifient. Jean Paul II conclut en invitant de ne pas avoir peur des nouvelles technologies, de l'opposition du monde, de notre faiblesse et inadaptation.

Tous ces documents trouvaient un écho très favorable dans les chefs de l'épiscopat congolais déjà orienté dès les premières ères de son érection, à organiser et évangéliser le monde des médias.

Le nouvel ordre politique qui émanait des accords de Sun City instituait parmi les commissions d'accompagnement de la transition, la Haute Autorité des Médias, un organe de contrôle pour l'exercice des médias garantissant tout aussi bien les droits de la presse que ceux de l'Etat.

« Elle constitue surtout un garde-fou indispensable pour garantir l'expression responsable et équilibrée du pluralisme médiatique et politique dans la perspective des élections de 2005. Elle jouera un rôle majeur dans la refonte éventuelle, la mise à jour, des textes précités et l'adaptation des textes d'application »¹.

Bien que l'avènement de la troisième République ait rendu caducs les accords de Sun City qui ont institué la haute autorité des médias, cet organe de surveillance continue cependant à fonctionner normalement. Nous évoquons pour preuve sa récente décision n° HAM/AP/250 du 4 avril 2008 qui a rendu publique quelques dispositions pratiques sur les médias. En effet, dans sa livraison On-line du 5 avril 2008, le journal Le Potentiel, faisant le compte rendu de la plénière de cette institution dit :

« Il était également question de l'adoption et la publication d'une série de décisions, observations, recommandations, mises en demeure, mise en garde et communiqués concernant le respect par les médias de la factualité dans la relation des événements, la promotion de la paix et de la tolérance, le culte exagéré du sensationnel, la diffusion non contractuelle des programmes, séries et autres films dont les droits sont protégés, le non respect de la législation relative à la déontologie médicale à travers les médias, le non respect de la dignité humaine, de la réglementation relative à la publicité des boissons alcoolisées, ainsi que l'incitation à la haine »².

La nouvelle constitution de la Troisième République, en vigueur de puis 2006, reconnaît tout aussi bien la liberté de presse, d'expression, de religion que le droit à l'information. En effet l'article 22 stipule :

"Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Toute personne a le droit de manifester sa religion ou ses convictions, seule ou en groupe, tant en public qu'en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques, l'accomplissement des rites et l'état de vie religieuse, sous réserve du respect de la loi, de l'ordre public, des bonnes moeurs et des droits d'autrui. La loi fixe les modalités d'exercice de ces libertés. »

¹ KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'IPP, *La situation des médias en République Démocratique du Congo*, Paris, Institut Pinos Paris, 2004, p.45.

² Voir la version On Line de *Le Potentiel* du 5 Avril,

http://www.lepotentiel.com/afficher_article.php?id_article=62232&id_edition=4301, consulté le 5 Avril à 0h57.

Et les articles 23 et 24 d'ajouter :

« Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit implique la liberté d'exprimer ses opinions ou ses convictions, notamment par la parole, l'écrit et l'image, sous réserve du respect de la loi, de l'ordre public et des bonnes moeurs. Toute personne a droit à l'information. La liberté de presse, la liberté d'information et d'émission par la radio et la télévision, la presse écrite ou tout autre moyen de communication sont garanties sous réserve du respect de l'ordre public, des bonnes moeurs et des droits d'autrui. La loi fixe les modalités d'exercice de ces libertés. Les médias audiovisuels et écrits d'Etat sont des services publics dont l'accès est garanti de manière équitable à tous les courants politiques et sociaux. Le statut des médias d'Etat est établi par la loi qui garantit l'objectivité, l'impartialité et le pluralisme d'opinions dans le traitement et la diffusion de l'information »¹.

Une innovation particulière avec la troisième République (après les élections de 2006) est la suppression du ministère de l'information et son remplacement par celui de la communication et des médias. On se rappellera que l'existence du ministère de l'information suggère tout de suite un Etat ou un pouvoir totalitaire, dictatorial qui voudrait exercer une forte censure ou un contrôle majeur sur les médias.

Ce pas historique nous permet alors d'observer les indicateurs analytiques des médias congolais, afin de mettre en exergue la présence médiatique de l'Eglise dans cet univers.

II.2. Situation actuelle des médias en RD Congo : Indicateurs analytiques ²

Ici, nous suivons le schéma classique de présentation de la situation des médias dans un pays, lequel exige de ressortir le contexte général du pays dans lequel fonctionnent les médias à décrire. Car la culture des médias s'insère dans un contexte sociopolitique, culturel, économique et même historique précis. Voilà pourquoi nous commençons par énumérer synthétiquement quelques indicateurs majeurs.

¹ ASSEMBLEE NATIONALE DE LA R.D.CONGO, *Constitution de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Bureau de la Présidence de la République, 2006.

² Pour ce point, nous inspirons largement de KAYEMBE T.MALU, A. et Equipe DRIM de l'Institut Pinos Paris, *op.cit.* et de MBIYE LUMBALA, H., *Des médias pour la démocratie. La République démocratique du Congo*, dans INSTITUT PINOS PARIS, *Afrique centrale des médias pour la démocratie*, Paris, Karthala, 2000, p. 116-141.

II.2.1. Indicateurs majeurs

- Pays : République Démocratique du Congo
- Capitale : Kinshasa (administrative), Lubumbashi (Economique)
- Système de gouvernement : Semi - présidentiel bicaméral depuis la constitution de 2006.
- Nombre de partis politiques : En 1990 on en comptait 400.¹
- Population : Environ 51,6 millions d'habitants² dont 75% est rurale et 25% urbaine. Mais le mouvement de l'exode rural est intense.
- Superficie : 2.345 000 Km²
- PIB/tête/jour : 0,32 \$ US (en 2001)³
- Langues : Français (officiel) et quatre langues nationales (Lingala, Kikongo, Tshiluba et Swahili) avec 250 ethnies ou dialectes.
- Taux d'alphabétisation : 69,1 (selon RNDH) et 62,7 (selon PNUD)⁴
- Taux d'usage de la langue officielle : 75%
- Nombre de récepteur radio/1000 habitants : 386⁵
- Nombre de récepteur TV/1000 habitants : 2⁶
- Nombre de téléphones fixes et mobiles/1000 habitants : 10,8 en 2002. Il est certain que ce nombre est en grande croissance, car ces dernières années le réseau téléphonique mobile connaît une grande expansion dans tous les coins du pays.

II.2. 2. Indicateurs analytiques

Le tableau suivant parle de lui-même. Il représente la situation des médias en 2004. A quatre ans de distance, certains indicateurs peuvent avoir changé. Mais les grandes lignes restent celle qu'indiquent ces enquêtes laborieusement fouillées.⁷

Selon un sondage sur les médias congolais, mené par le Cabinet EXPERTS en 2004, les audiences quotidiennes pour la ville de Kinshasa se présentent de manière suivante : 68% pour la

¹ KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'IPP, *op.cit.*, p.7.

² Voir BANQUE MONDIALE, *Indicateurs socio-économiques sur la République Démocratique du Congo*, 2002.

³ Voir PNUD, *République démocratique du Congo. Rapport national sur le développement humain 2003, Gouvernance pour le développement en République démocratique du Congo*, Kinshasa, Saint Paul, 2000, p. 30.

⁴ *Ibidem*, p.43

⁵ *World Development Indicators*, 2001.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Il convient d'indiquer qu'il existe deux vastes programmes d'appui aux médias, *Droits et renforcements institutionnels des médias* et *Médias pour la paix* et l'Institut Panos Paris (IPP). La situation des médias que l'Institut Panos Paris nous offre à l'an 2004 est une seconde après une première effectuée en 2000. Elle est fruit d'une enquête laborieuse et rigoureuse. La situation actuelle est une version révisée, vu les mutations politiques intervenues au Congo. Et sûrement qu'elle n'est pas exhaustive car chaque jours les médias naissent.

télévision, 49 % pour la radio et 6 % seulement pour la presse écrite.¹ Le taux d'utilisation de l'Internet est presque insignifiant. Il reste encore un outil de luxe en milieu congolais. De la population urbaine, moins de 2% y accèdent avec facilité. Nous pouvons dire que la télévision et l'Internet, étant strictement liés à l'utilisation du courant électrique, sont des moyens essentiellement urbains. La radio reste le seul moyen qui est accessible à tous. La presse écrite est aussi beaucoup liée aux milieux urbains. Mais surtout elle bute à un obstacle majeur qu'est le taux faible de lecture des populations congolaises. Ceci pourrait se justifier par les acquis de la tradition orale qui marque fortement l'univers culturel de l'africain en général.

Tableau 2 : Cartographie chiffrée des médias en République Démocratique Congo

PROVINCE	JOURNAUX R= Régulier IR= Irrégulier Tot= Total				RADIO Priv = Privée Pub = Publique Tot = Total				TELEVISION Priv = Privée Pub = Publique Tot = Total			
	R	IR	Tot	%	Priv	Pub	Tot	%	Pirv	Pub	Tot	%
Kinshasa	8	79	87	41	21	2	23	19	23	2	25	48
Katanga	15	35	50	23	15	1	16	13	4	1	5	10
Kasaï Occidental	4	-	4	2	15	1	16	13	4	1	5	10
Bas-Congo	8	-	8	4	11	1	12	10	4	1	5	10
Kasaï Oriental	8	20	28	13	12	1	13	11	4	1	5	10
Bandundu	1	-	1	-	4	1	5	4	-	1	1	2
Equateur	-	2	2	1	3	1	4	3	-	1	1	2
Province Orientale	4	13	17	8	5	1	6	5	-	1	1	2
Nord Kivu	12	-	12	6	15	1	16	13	2	1	3	6
Maniema	-	-	-	-	1	1	2	2	-	-	-	-
Sud Kivu	4	-	4	2	5	1	6	5	-	1	1	2
TOTALE	64	149	213	100	107	12	119	100	41	11	52	100

Source : Situation des médias en République démocratique du Congo, p. 11.

Pour nous faire une idée des médias congolais, nous nous limiterons à présenter la situation de la capitale pour deux raisons : d'abord parce que cette situation est assez représentative et synthétique et ensuite parce que en dehors de la capitale, les médias fonctionnent de manière irrégulière.

¹ CABINET EXPERTS, *Sondage sur les médias congolais de Kinshasa – Bilan 2004*, cité par MPINGA, P., *Les médias dans le processus électoral en RD Congo*, dans *Renaître* (30 Avril 2005) n°08, p.17.

II.2.2.1. La presse écrite (Kinshasa)

Ainsi que l'indique le tableau précédent, on recense au Congo 213 journaux. La ville de Kinshasa quant à elle compte quatre-vingt sept journaux en tout dont la plupart sont irréguliers et huit seulement paraissent de manière régulière. Les journaux réguliers sont : *Le Potentiel*, *le Phare*, *l'Observateur*, *La Référence Plus*, *Le Palmarès*, *Forum des As*, *La Tempête des tropiques* et *L'Avenir*. Ces journaux, d'une qualité professionnelle relativement faible, survivent difficilement et présentent des contenus très politisés.

A cette poignée s'ajoutent certains autres titres dont la qualité et la professionnalité restent à plaindre à part quelques exceptions comme *The Post* (par le soin de sa mise en page), *Le Révéléateur* (par la qualité de sa démarche journalistique), le *Manager Grognon* (par ses caricatures)...La diffusion de ces journaux hors de la Capitale est insignifiante et presque nulle.

Indiquons à présent quelques problèmes spécifiques de cette presse :

- Son excessive politisation et sa faiblesse des projets éditoriaux. Vivant des subsides des hommes politiques, les journaux sont obligés de servir les intérêts de leurs bienfaiteurs.
- La confusion entre l'espace publicitaire et rédactionnel
- La présence de pratiques de grande corruption dans certains titres (Chantage)
- La faiblesse d'une véritable politique de gestion et l'opacité comptable
- La faiblesse de la formation des ressources humaines.
- Faible tirage (en moyenne de 500 exemplaires) du au faible taux de lecture
- Coût rudimentaire du journal (0,8 dollars) et difficile distribution. Seul 10% de ces journaux arrivent à la population.
- Accès difficile aux sources
- Manque de moyens de transport pour descendre sur terrain à temps et couvrir les événements,
- Manque d'équipement de pointe et de qualité
- Faible formation des journalistes.

En province, toutes ces difficultés sont ressenties avec plus d'acuité. Non seulement l'approvisionnement en matière première pose problème, mais aussi l'impression et le manque cruel de personnel qualifié, augmenté des difficultés financières et des moyens de distribution ne favorisent pas l'émergence d'une vraie presse en région.

Tableau 3 : Journaux de la Capitale Kinshasa

Nous les classons selon le critère suivant :

1. Titre 2. Statut 3. Année de création 4. Fréquence 5. Parution 6. Prix 7. Tirage 8. Distribution 9. Equipement téléphonique 10. Equipement informatique 11. Accès Internet (Courrier électronique) 12. Site propre ? 13. Qualité professionnelle.

1	2	3	4	5	6\$	7	8	9	10	11	12	13
L'Observateur	privé	1990	Q	R	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
L'Avenir	Privé	2001	Q	R	0,8	3000	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Le Potentiel	Privé	1990	Q	R	0,8	2000	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Forum des As	Privé	1990	H	R	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	B
Tempêtes des tropiques	Privé	1990	H	R	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Le Palmarès	Privé	1995	Q	R	0,8	1000	Criée	Av	Av	CE	Non	B
Le Phare	Privé	1990	Q	R	0,8	2500	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Le Référence Plus	Privé	1990	Q	R	0,8	5000	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Salongo	Privé	1966	H	IR	0,8	1000	Criée	Av	Av	CE	Oui	B
Elima	Privé	1971	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	B
Pot Pourri	Privé	2002	H	IR	0,8	500	Criée	-	Av	CE	Non	B
The Post	Privé	2002	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	B
Vision	Privé	1999	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	Me
Le Révélateur	Privé	2003	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	B
La Manchette	Privé	-	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	Me
Uhuru	Privé	2003	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	B
Flamme du Congo	Privé	-	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	Me
Le Journal du vendredi	Privé	2002	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Non	Me
La prospérité	Privé	-	H	IR	0,8	500	Criée	Av	Av	CE	Oui	Me
La cité africaine	Privé	1990	H	IR	0,8	500	Criée	-	Av	CE	Non	B
Le Soft	Privé	1987	H	IR	0,8	500	Criée	-	Av	CE	Oui	B
Alerte plus	Privé	2000	H	IR	0,8	500	Criée	-	Av	CE	Non	Me
L'Eveil	Privé	-	H	IR	0,8	500	Criée	-	Av	CE	Non	B

Source : Situation des médias en RD Congo, 2004, pp.15-16. Actualisé par nous.

D'autres journaux kinois irréguliers sont: *La Marque, La République, La conscience, Le Moniteur, La Gazette, La libre Opinion, L'Autoroute, A Propos, 15-30 Magazine, La Tshopo, Top Media, La Cloche, La solidarité, La Libération, Tapis Rouge, Flash Info, Le Patriote Libéré, L'Orateur Africain, La Trompette, Le Monde Actuel, L'Union, Notre Epoque, Congo Uni, L'Alerte, Mosaïque, Le Passeport Africain, L'Équateur en Marche, L'Opinion, Eboulement, Congo-Matin, Têtes d'Affiche, Actualités, La Question d'Actualité, Top Info, Kiese Magazine, Explosif, Le Volcan*

, *L'Express International*, *Le Monde des Affaires*, *Monde des Affaires*, *Le Patron VIP*, *Le Lauréat*, *Le Grand Monde*, *Au Taux du Jour*, *PSD (Parlons santé et développement)*, *La Louange*, *Le Canard Libre*, *Courrier-Sud*, *Le Satellite*, *Le Populaire*, *Le Socle*, *Ndule Polémique*, *Le Derby*, *Kin Ndule*, *L'Élite*.

On peut aussi repérer quelques journaux on-line qui n'apparaissent pas en forme imprimée. C'est le cas de : Radio okapi, Digital Congo, Congo tribune, La congolite, Mwana Congo, Udps On-line, La renaissance, Direct.cd, Kric.org, Le Révélateur, Aparecordc et beaucoup d'autre sites personnels ou collectifs.

II.2.2.2. L'Audiovisuel

Sur l'ensemble du pays, le ministère de l'Information et de la Presse avait enregistré, en 2002, 74 stations de radiodiffusion.¹ A la dernière enquête de l'Institut Pinos de Paris, on en dénombre 106, dont 94 privées et 12 publiques. Leur répartition géographique est inégale. On compte ainsi 23 stations à Kinshasa, 16 au Katanga, 16 au Kasai occidental, 12 au Bas Congo, 13 au Kasai oriental, 5 au Bandundu, 4 en Équateur, 6 dans la Province orientale, 16 au Nord Kivu, 6 au Sud-Kivu et 2 au Maniema. La plupart de ces radios ont été créées par des églises dites du réveil et leur naissance remonte au début des années 2000.

La ville de Kinshasa comprend 23 stations de radiodiffusion dont : 8 confessionnelles, 2 confessionnelles à vocation commerciale, 1 communautaire, 4 commerciales généralistes, 1 station internationale (*Okapi*), 3 relais des radios étrangères (*RFI*, *BBC*, *Africa n°1*), 1 station transnationale (*Radio Congo*), 3 stations publiques de la RTNC (*Radio Nationale*, *Radio Kinshasa*, *Radio Langues Nationales*).

Outre les difficultés qui se recourent avec celles de la presse écrite, on peut citer au nombre des problèmes que connaît l'audiovisuel au Congo les éléments suivants :

- le faible niveau de formation du personnel (les animateurs ont rarement plus qu'un diplôme de niveau secondaire) et la précarité de son statut (l'énorme majorité évoluant sans contrat) ;
- la gestion aléatoire et improvisée (les directeurs de ces stations ayant rarement une formation adéquate) ;

¹MINISTERE DE L'INFORMATION ET DE LA PRESSE, *Rapport de la commission d'évaluation de l'audiovisuel congolais*, Kinshasa, 19 juin 2002 cité par KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'IPP, *op.cit.*, p.9

- la trop grande dépendance par rapport à un financement de l'extérieur (églises, partenaires au développement, personnalités politiques ou du monde des affaires) empêchant le déploiement de stratégies d'autofinancement et maintenant des situations de concurrence artificielles ;
- pour les radios associatives et communautaires, le montant trop élevé du récépissé (5 000 \$) et de la licence de détention de fréquence (2 500 \$). Il faut toutefois souligner que de nombreuses stations qui s'affichent sous la dénomination de « communautaire » ou « associative » ne répondent pas aux exigences de ce type de radiodiffusion (ni en terme de statut, ni au niveau de la nature des programmes et de la prise en compte de l'apport de la communauté réceptrice) ;
- l'absence d'une stratégie de production propre ou de moyens pour mettre en oeuvre cette stratégie (les radios étant condamnées à combler les heures d'antenne avec des plages musicales ou des programmes reçus gratuitement de l'extérieur).

Enfin, il faut noter que les radios, médias populaires par excellence, ont beaucoup souffert de la situation d'instabilité et d'occupation du pays, se trouvant souvent prises en otage par les belligérants soucieux de faire passer leur message. Aujourd'hui, la seule radio qui couvre l'ensemble du territoire est *Radio Okapi*, radio instituée par la Monuc (force des Nations unies au Congo), la *RTNC* (radio nationale publique) ne parvenant pas à couvrir les charges de sa retransmission satellitaire auprès de son opérateur.

En outre, l'alignement systématique de la *RTNC* sur les positions gouvernementales, voire son rôle de propagandiste durant la période de conflit, sont révélateurs de l'état d'esprit qui règne au sein de la *RTNC* et laissent penser que la mutation de la « radiotélévision gouvernementale » en un « média audiovisuel de service public » n'est pas encore à l'ordre du jour.¹

Quant à la télévision, le ministère de l'Information et de la Presse en avait recensé, en 2002, 36 et la présente étude en a identifié 52, dont 42 privées et 10 publiques. A Kinshasa, la capitale, on dénombre 26 chaînes de télévision, dont 10 chaînes généralistes (*Antenne A, Canal Kin, CMB, Raga, Tropicana, Rtkm, Nzondo Télévision, C E B S*), 9 chaînes confessionnelles (*SSM, RTS, RTVA, RTK, Amen TV, RTMV, Dieu Vivant*), 2 chaînes confessionnelles commerciales (*RTP, RTAE*), une chaîne internationale (*TV5*), 2 chaînes publiques (*RNTC 1 et RNTC 2*), 1 chaîne transnationale (*Radio Télé Congo*).

¹ Voir KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'I.P.P, *op.cit.*, pp.9-10.

La RDC est un des rares pays du continent africain qui présente une telle multiplicité de l'offre télévisuel. Le pluralisme télévisuel se développe aussi dans certaines villes de province – comme à Lubumbashi, qui compte aujourd'hui cinq stations concurrentes à l'antenne locale de la RTNC –, mais il demeure un phénomène essentiellement urbain, sans doute à cause du coût de l'investissement initial et du manque d'accès à l'électricité. Généralement, les télévisions sont couplées avec des stations de radio, dont elles constituent une extension et auxquelles elles empruntent leur personnel d'animation.

Les télévisions congolaises manquent de ressources, le marché publicitaire demeurant restreint dans un pays troublé et dominé par l'économie informelle. Outre les grandes industries brassicoles, les entreprises de téléphonie mobile sont les seules à investir dans la promotion de leurs produits. Dès lors, les télévisions fonctionnent souvent, faute de moyens, sur la base du bricolage (technique, humain et financier) et n'ont guère de perspectives d'évolution.

Tableaux des moyens audiovisuels de la ville de Kinshasa

Paramètres de classification pour la Radio et la Télévision

1. Nom 2. Statut (Privé, public, confessionnel) 3. Nature juridique (Association, Coopérative, Société Anonyme, etc), 4. Propriété 5. Langue de diffusion 6. Date de création 7. Personnels (Amateurs, Professionnels, Semi professionnel), 8. Budget annuel 9. Relais régionaux 10. Stations décentralisées 11. Accès Internet (Courrier électronique seul ou Accès au Réseau) 12. Equipement informatique, téléphonique (oui, non, nature de l'équipement : avancé, faible, nul) 13. Public visé 14. Estimation audience (en millions d'auditeurs)

L= Local F = Faible Conf = Confessionnel Arch. = Archidiocèse Ass. = Association Av = Avancé Pro = Professionnel Nat = National

Tableau 4 : Les stations radios de la ville de Kinshasa

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14
Elikeya	Conf.	Ass	Arch. Kinshasa	Français Lingala	1995	Semi-pro	-	0	0	CE	F	L	7
Sango Malamu	Conf	Ass	Eglise Pentecôtiste	Français Lingala	2000	Semi-pro	-	0	0	CE	F	L	7
Kintwadi	Conf	Ass	Eglise kimbanguiste	Français Lingala	2003	Av	-	0	0	CE	F	L	7
Top Congo	Privé	Asbl	Christian Lukusa	Français Lingala	2003	Pro	-	0	1	CE	F	L	7
Radio Télé Armée de l'Eternel	Conf	Ass	Eglise Armée de l'Eternel	Français Lingala	2002	Av	-	0	0	CE	F	L	7
Radio Télé Puissance	Conf	Ass	Eglise Puissance de Jésus Christ	Français Lingala Tshiluba Kikongo Swahili	2002	Av	-	0	0	CE	F	L	7
Radio Télé National	Public	Public	Etat	Français Lingala	1945	Pro	-	0	0	CE	F	L	7

Congolaise				Kikongo Tshiluba Swahili									
RTMV	Conf	Ass	Eglise Message de Vie	Français Lingala	2002	Av	-	0	0	CE	F	L	7
Okapi	Privé	Ass	Fondation Hirondelle (ONU)	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2002	Pro	-	11	Av	Oui	Av	Nat	32
RTGA	Privé	SA	Groupe l'Avenir	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	Semi-pro	-	11	Av	Oui	Av	Nat	20
Radio Sentinelle	Conf	Ass	Eglise Béthel	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	A	-	0	1	CE	F	L	7
RTDV	Conf	Ass	Eglise Dieu Vivant	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	A	-	0	0	CE	F	L	7
RTVA	Conf	Ass	Branamiste	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	A	-	0	0	CE	F	L	7
Canal Chemin Vérité et la Vie	Conf	Ass	Fondation Eglise maman Olangi	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2002	A	-	0	0	CE	F	L	7
Radio Futu	Privé	Asbl		Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2002	A	-	0	0	CE	F	L	7

Source : Situation des médias en République démocratique du Congo, pp.17-18.

Tableau 5 : Chaînes de télévision de la ville de Kinshasa

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14
Radio Télé Amen	Conf.	Ass	Pasteur Mutombo	Français Lingala Tshiluba Kikongo Swahili	2002	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
Radio Télé Armée de l'Eternel	Conf	Ass	Eglise Armée de l'Eternel	Français Lingala	2002	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
Radio Télé Puissance	Conf	Ass	Eglise La Puissance de Dieu	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	A	-	0	0	CE	Oui	L	7

CEBS Chaîne éducative	Privé	Asbl	Pasteur SUN	Français Lingala	2003	A	-	0	1	CE	Oui	L	7
Radio-Télé Dieu Vivant	Conf	Ass	Pasteur SIKATENDA	Français Lingala Swahili	2003	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
RTNC	Public	Public	Etat	Français Lingala Tshiluba Kikongo Swahili	1967	Pro	-	0	0	CE	Oui	L	7
RTNC 2	Public commercial	Public	Etat	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2000	Pro	-	0	0	CE	Oui	L	7
TV5	Intern.	Ass	Coopération Belgique, Suisse, Canada et pays francophones	Français	-	Pro	-	0	0	-	Oui	Nat	-
Télé Kin Malebo	Privé Commercial	Ass	Ngongo Luwowo	Français Lingala	1992	Pro	-	0	0	CE	Oui	L	7
Antenne A	Privé Commercial	Ass	Abraham Pinas	Français Lingala	1991	Semi-pro	-	1	0	CE	Oui	L	7
Canal Kin 1 et 2	Privé commercial	Ass	JP. Bemba	Français Lingala	1993	A	-	0	1	CE	F	L	7
Télévision Sentinelle	Conf	Ass	Pasteur Mbiye	Français Lingala Kikongo Tshiluba Swahili	2003	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
RTGA	Privé Commercial	SA	Groupe l'Avenir	Français Lingala	2003	A	-	6	0	-	Oui	Nat	32
RAGA	Privé Commercial	SA	Versi Zahir	Français Lingala	1996	Pro	-	6	0	-	Oui	L	7
RAGA Plus	Privé Commercial	SA	Versi Zahir	Français Lingala	2004	Pro	-	6	0	-	Oui	L	7
Tropicana	Privé commercial	SA	Kibambi Shintwa	Français Lingala	2003	Pro	-	0	0	CE	Oui	L	7
Radio Télé Kimbanguiste	Conf	Ass	Eglise Kimbanguiste	Français Lingala Kikongo	2003	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
CMB	Privé Commercial	SA	Mutombo Bakafwan Senda	Français Lingala	2002	A	-	1	1	CE	Oui	L	7
Radio Télé Message de Vie	Conf	Ass	Pasteur Kuthino	Français Lingala	1998	A	-	0	0	CE	Oui	L	7
Horizon 33	Privé commercial	SA	Okoto Lola Kombe	Français Lingala	2003	Semi-pro	-	0	0	-	-	L	7

Source: Situation des médias en RD Congo, pp. 19-20.

La présence imposante des radios et télévisions privées par rapports aux chaînes étatiques est expression d'un besoin réel de qualité et de quantité.

On remarque aujourd'hui, avec l'apport des organisations internationales, une prolifération heureuse des radios communautaires au niveau rural. La création des radios et télévisions rurales et de proximité en RDC répond à une opportunité historique. Elle est une réponse à l'échec de la radio publique en général, qui est longtemps restée un produit de la ville et du pouvoir établi. Car les émissions étaient produites, diffusées de la capitale de façon unilatérale, méprisant ainsi le public cible. Au contraire, les radios de proximité sont proches de la population et servent de lieux d'expression pour les aspirations profondes de la communauté, ses besoins, et font connaître ses ressources, ses habitudes, ses attitudes et ses motivations. Ces éléments permettent d'engager la population à l'action pour un développement endogène.¹

La revue *Renaître* a fait une enquête sur la pertinence des programmes et des hommes des médias au Congo surtout en rapport avec l'éducation civique pendant la période préparatoire aux élections présidentielles. Cette enquête a consisté, sur un échantillon assez représentatif de toutes les provinces du pays, à vérifier combien les personnes étaient satisfaites ou non de la qualité et de la fréquence de ces émissions. Bien que centré sur l'éducation civique, cette enquête nous donne une idée sur la manière générale dont le public juge les médias congolais. Voici les points de vue de quelques auditeurs :

Maître Christian Lutumunu, Avocat au Barreau de Matadi (Bas Congo):

« A propos de la sensibilisation politique à l'éducation civique préparatoire aux élections à travers les chaînes de télévision, au regard de ce qui est présenté, je peux dire que l'effort est à fournir parce que les émissions qui semblent se pencher sur la question ne sont pas encore assez nombreuses par rapport aux attentes... et aussi les quelques émissions qui passent ont du mal à présenter le vrai problème... Par rapport aux hommes de médias, il se pose un problème, parce qu'on a un peu de tout dans la profession des journalistes. Par exemple, les produits de l'IFASIC sur le marché des médias n'ont pas cette spécialisation... ».

Mlle Esther, Journaliste en formation à Kinshasa :

« Les émissions éducatives à la télé, il y en a quand même, mais seulement ça n'accroche pas. Les journalistes à la télé ne sont pas captivants dans la présentation de la chose. Ce qui fait qu'à chaque fois que l'on est devant le petit écran, on est obligé de changer de chaînes parce que l'émission n'intéresse pas vraiment. Il y a des sujets captivants peut être qu'on exploite mal... Il faut vraiment des stratégies pour captiver encore le public ».

Mr Crispin Kabongo, Cadre d'entreprise à Lubumbashi :

« Les bonnes émissions passent quand même, mais elles sont rares. Les quelques unes qui existent, passent à des heures où les gens sont occupés. Et quand les gens sont à la

¹ *Ibidem*, p.40

maison, on propose plus la détente que des émissions de sensibilisation. Ceux qui animent ne sont pas du tout professionnels. Ce sont des gens qui s'improvisent journalistes ».

Mr Samy Bajangi, comptable dans de la SNEL à Mbuji Mayi :

« Ici nous avons un sérieux problème d'électricité et les gens suivent plus généralement la radio que la télé. Ces émissions qui passent à la radio sont souvent suivies, mais elles sont rares et mal animées ».

Mme Tyty Mpemba, vendeuse au marché central de Kinshasa :

« Dans nos chaînes, on voit plus la musique, le théâtre, le catch, mais on ne voit pas beaucoup d'émissions à caractère civique... Il faut qu'on organise les émissions surtout les soirs à partir de 20 heures après les infos... Les hommes des médias présentent bien leurs émissions, mais beaucoup d'entre eux ont des partis pris. Ils n'ont pas d'objectivité ».¹

II.2.2.3. Agence de presse

Il existe au Congo deux agences de presse : L'Agence congolaise de presse, autrefois appelée AZAP (Agence zaïroise de presse) et la Documentation et Information Africaines, qui appartient à la Conférence épiscopale nationale congolaise. L'agence catholique diffuse des nouvelles culturelles, religieuses et socio-économiques. Elle s'occupe de la promotion de la justice, de la conscientisation des peuples congolais pour la construction d'un pays démocratique. DIA offre deux types de services : un service national destiné à un public installé en RDC (médias, congrégations, communautés religieuses, ONG et institutions publiques) et un service international. Ses bulletins sont distribués par courrier électronique à un public varié.² L'Agence a aussi un site Internet mis à jour continuellement (www.dia-afrique.org).

II.2.2.4. Instituts de formation

En RD Congo, on compte à ce jour cinq institutions de formation en matière des médias : L'Institut Facultaire des Sciences de l'Information et Communication (IFASIC), la faculté de communication sociale des facultés catholiques de Kinshasa, la faculté de communication sociale de l'Université de Kinshasa et de Lubumbashi et la faculté des sciences journalistiques de l'Institut Supérieur *Monseigneur Mulolwa* de la province ecclésiastique de Katanga.

¹ Propos recueillis par MPINGA, P., dans *Renaître* (30 Avril 2005) n°08, pp.19-21. Nous en avons sélectionné seulement certains.

² Voir KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'IPP, *op.cit.*, p.10.

Au bout de ce parcours des indicateurs analytiques de la presse et des médias au Congo, il sied de noter que le chemin est encore long à parcourir pour la presse congolaise. Elle « *doit travailler dans l'avenir à résoudre le problème de son autonomie financière, de son amateurisme par la formation de ses acteurs, du respect des lois et déontologie qui les régissent et de son indépendance par rapport à différents groupes de pression politico-économiques et autres* »¹. C'est à cette condition seulement que les médias pourront jouer leur rôle de quatrième pouvoir.

II.2.3. L'Eglise catholique dans l'univers médiatique congolais

La précédente étude nous a présenté ce qu'il convient d'appeler à juste titre la cartographie des médias au Congo. Il en ressort que l'Eglise catholique, pourtant pionnier dans ce domaine dès le début de sa mission au Congo, est minimalement représenté. En nous basant sur la seule ville de Kinshasa qui sert non seulement d'échantillon mais aussi d'un lieu de concentration des médias congolais, sur vingt-trois stations de radios, on en dénombre dix confessionnelles dont une seule est catholique et les neuf autres appartiennent aux sectes. Sur vingt-six chaînes de télévision, onze sont confessionnelles et toutes appartiennent aux sectes. Néanmoins, à travers le reste du pays, les diocèses sont lancés dans un vaste mouvement d'équipement radiophonique. A ce jour, plus de la moitié des diocèses congolais ont une radio diocésaine.

A propos des sectes, les évêques congolais sont bien conscients qu'elles représentent un vrai défi à l'Eglise catholique du Congo. Lors de la visite Ad Limina de 2006, les prélats congolais reconnaissent le danger que représente ce phénomène lorsqu'ils affirment :

« 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 »².

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 traditionnelles.

¹ BANGA JALUM'WECI, F. :, *Politique, médias et Eglise en RD Congo*, p.160.

² 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.

Elles 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.¹

L'étude de l'audience que nous a avons évoqué plus haut démontre que le taux de lecture est trop faible. L'absence de l'Eglise catholique sur le média qui ramasse l'audience majoritaire de 68% convient d'être retenue comme un manquement quant à sa stratégie communicative surtout dans la capitale congolaise.

Néanmoins le service des moyens de communication sociale du Centre Interdiocésain, aujourd'hui *commission épiscopale des moyens de communication sociale*, sollicite quelques espaces sur certaines chaînes pour retransmettre son émission « *le Jour du Seigneur* », qui est essentiellement liturgique et pastorale. Cette émission a lieu le dimanche, soit une fois la semaine. Le tableau suivant indique son insertion dans les télévisions kinoises pour une durée d'une heure de temps.

Tableau 6 : Insertion de l'émission « Jour du Seigneur » :

TELEVISION	APPARTENANCE	STATUT	HEURE DE DIFFUSION
Tropicana Tv	Kibambi Tshintwa	Privé commercial	6h00 - 7h00
Raga Tv	Versi ZAHIR	Privé commercial	7h00 - 8h00
Horizon 33	Okoto Lola Kombe	Privé commercial	8h00 - 9h00
RTNC	Etat congolais	Public	9h00 - 10h00
TKM	Ngongo Luwowo	Privé commercial	9h30 - 10h30

Source : <http://www.cenco.cd/commission/evangelisation/emmissionsre/horairediffusion.htm> consulté le 22 mars 2008 à 16h15.

Ayant perçu la nécessité d'une télévision pour gagner en efficacité communicative, vu 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 2002.²

L'Eglise avait vite fait de compter sur l'ADEC (Apostolat des dirigeants, entrepreneurs et cadres). Cette organisation se définit comme « *Apostolat d'engagement des dirigeants, entrepreneurs et cadres ayant accepté Christ comme Sauveur, à l'action de l'Eglise catholique* »³. Selon son Vade Mecum, l'ADEC se veut être une énergie nouvelle au service de l'Eglise catholique afin de répondre

¹ Voir *Ibidem*.

² BUZE, C., *Projet -Télévision catholique : Un organe de l'Eglise répondant aux besoins de l'Eglise*, dans *Renâitre* (28 février 2003) n°04, p.18.

³ ADEC, *Vade-Mecum*, Kinshasa, 2003, p.9.

aux vœux du Concile Vatican II de voir s'exprimer toutes les énergies. L'ADEC se veut être la lumière du monde en milieu du travail afin de partager l'amour dans la vie professionnelle et en société.¹

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 vient de se doter d'une nouvelle chaîne de télévision, opérationnelle en avril 2008.

Par ailleurs, l'important n'est pas d'avoir des moyens de communication, mais d'avoir un projet précis auquel ces moyens sont censés participer. Etant donné la télévision (comme l'Internet) reste des moyens urbains vu leur dépendance au circuit électrique et considérant que la grande partie de la population de cet immense pays est rurale, une télévision nationale catholique, d'une envergure aussi éclatante soit-elle, servirait plus à un but prestigieux qu'à une efficacité communicative. Il est clair que pour la ville de Kinshasa, le besoin d'une chaîne de télévision était plus qu'urgent.

Quant aux émissions radiophoniques, la Radio Elykia de l'Archidiocèse de Kinshasa s'efforce au milieu d'une forte concurrence des autres radios des sectes et des églises de réveil, de remplir une grille essentiellement religieux avec quelques programmes d'intérêt socioculturel. Par ailleurs, la majorité des diocèses sont dotés des radios qui s'imposent bien en contexte rural sans concurrence. Il reste encore à soigner les programmes de la plus part d'entre elles.

Pour la presse écrite, les revues catholiques Renaître, Congo Afrique et Afriquespoir sont d'une haute qualité professionnelle. Mais dans ce contexte, leur diffusion n'échappe pas aux difficultés que nous avons évoquées pour les autres journaux de la capitale.

Somme toute, on dénombre au niveau des médias de l'Eglise

- **6 Chaînes de télévisions diocésaines opérationnelles et 2 en construction**
- **27 radios diocésaines opérationnelles et 7 en projet.**
- **Un site web du centre de la conférence épiscopale (www.cenco.cd) et plus de la moitié des diocèses ont leur propres sites²**
- **Une Agence de Presse (qui fonctionne très bien)**

¹ *Ibidem*

² On peut lire dans *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, p. 125 ce qui suit: «Dans la ligne du décret conciliaire *Inter Mirifica* et de l'exhortation post-synodale *Ecclesia in Africa*, nous avons décidé d'émerger dans l'espace médiatique...Signalons aussi que la moitié des diocèses du Congo sont reliés à l'Internet. Les diocèses éloignés des grands centres urbains s'équipent de cette nouvelle technologie, en vue d'une communion plus grande avec l'Eglise universelle et l'Eglise particulière ».

- **Une commission épiscopale des moyens de communication sociale** avec les objectifs suivants: penser la communication en vue de l'inculturation; animer et promouvoir les initiatives de communication à tous les niveaux de l'Eglise; veiller à la formation; accompagner les professionnels catholiques des médias; assurer une présence correcte de l'Eglise catholique dans l'espace médiatique du pays. Cette commission est l'émanation d'un service des moyens de communication sociale qui était liée à la commission épiscopale de l'Evangelisation, dont le rôle se réduisait, « non pas à produire la pensée ecclésiale sur les MCS (moyens de communication sociale), mais une émission par semaine à passer sur cinq chaînes de télévision locales »¹.
- **Trois revues de grande qualité** : *Congo-Afrique* (du CEPAS des Jésuites), *Renâitre* (De la conférence épiscopale mais gérée par les Jésuites) et *Afriquespoir* (des pères comboniens). Il existe beaucoup d'autres bulletins diocésains et des congrégations religieuses.
- **Des imprimeries** dont les plus importantes sont tenues par la Société de Saint Paul, les pères de Scheut, les missionnaires de la Société du Verbe Divin, les frères des écoles chrétiennes.
- **Dans le domaine de la formation**, on peut citer la faculté de communication sociale des facultés catholiques de Kinshasa et les sciences journalistiques à l'Institut Supérieur Monseigneur Mulolwa à Lubumbashi.

Tableau 7 : Radios et télévisions catholiques au Congo (Situation au 8 mars 2008)

Province administrative	Diocèse
Kinshasa	1. Kinshasa
Bandundu	2. Idiofa 3. Kikwit
Bas-Congo	4. Boma 5. Kisantu 6. Matadi 7. Matadi (Mbanza-Ngungu)
Equateur	8. Mbandaka-Bikoro 9. Molegbe
Kasai-occidental	10. Kananga 11. Luiza
Kasai-oriental	12. Kabinda 13. Kole 14. Mbuji-Mayi 15. Tshumbe
Katanga	16. Kamina 17. Kilwa-Kasenga 18. Kolwezi 19. Lubumbashi
Nord-Kivu	20. Butembo-Beni 21. Butembo-Beni (Oicha)
Sud-Kivu	22. Bukavu
Maniema	23. Kasongo

¹ BUZE, C., art.cit., p.18.

Province Orientale	24. Kisangani
	25. Isangi
	26. Isiro-Niangara
	27. Wamba

Radios en construction ou en projet

Province administrative	Diocèse
Bandundu	1. Kenge 2. Popokabaka
Equateur	3. Basankusu 4. Budjala 5. Lisala
Kasai-occidental	6. Mweka
Province Orientale	7. Bunia

Télévisions catholiques

Province administrative	Diocèse
Bandundu	1. Idiofa
Bas-Congo	2. Boma
Kasai-oriental	3. Mbuji-Mayi 4. Kabinda
Province Orientale	5. Kisangani
Sud-Kivu	6. Bukavu

Télévisions catholiques en projet

Province administrative	Diocèse
Kinshasa	1. Kinshasa
Katanga	2. Kamina

Source : Archives du service des moyens de communication sociale de la conférence épiscopale du Congo, nous communiqué en pièce jointe par le père Jean Baptiste Malenge (Responsable) dans son email du 31 mars 2008.

Vu l'objectif assigné à la faculté de communication sociale des facultés catholiques de Kinshasa par l'épiscopat, il nous est plus que impérieux de ne pas passer sous silence l'énumération des cours inscrits au programme de la licence sur une durée de cinq ans. Car à notre entendement, les évêques ont voulu que cette faculté réponde aux besoins de l'Eglise en matière de communication. Et nous sommes là très proches des objectifs de la faculté de communication sociale institutionnelle de l'Université Santa Croce.

Tableau n°8 : Listes des cours inscrits au programme de licence à la faculté de communication sociale des facultés catholiques de Kinshasa

GRADUAT			LICENCE	
Première année	Deuxième année	Troisième année	Première année	Deuxième année
Dactylographie	Communication politique	Théorie et méthode des études d'opinion	Bibliologie et documentologie	Narratologie et société congolaise
Sténographie	Marketing	Informatique	Bibliométrie	Bureautique
Etude d'une langue nationale	Théorie et analyse du langage audio-scripto-	Etude des institutions sociopolitiques de la	Pratique professionnelle, laboratoire journalistique,	Question approfondie de l'éthique de la

	visuel et pratique communicationnel	RD Congo	audiovisuel et presse écrite	communication
Expression orale et écrite	Conscientisation et communication en groupe	Pragmatique de la communication de la foi	Question de sémiologie de communication	Droit de l'information et de la communication
Anglais I	Relations publiques	Management	Bibliothecologie	Changement social
Informatique générale I	Question d'actualité africaine et congolaise II	Philosophie du langage	Textes du Magistère sur la communication	Lecture dirigée sur la théorie de la communication
Littérature orale	G	Psychologie sociale	Littérature orale	
Introduction à la linguistique	Géographie sociale de la RD Congo	Relations politiques internationales	Pratique de la communication	Sociologie des organisations
Question d'actualité congolaise	Séminaire du langage informatique	Théorie morale et problèmes sociaux	Comptabilité	Communication interculturelle
Notions de droit public	Droit de l'information et de la communication	Problèmes sociaux et législation sociale	Communication artistique à l'ordinateur	Analyse de la presse anglosaxone
Critique historique	Economie politique	Technique d'enquête	Rhétorique générale	Communication institutionnelle
Politique de communication	Théorie de la communication II	Théorie et analyse du livre	Philosophie de la communication	Séminaire du dynamisme des groupes
Communication et société	Méthodes des sciences sociales	Communication communautaire	Parémiologie	Anthropologie de la communication
Théorie de communication I	Statistiques appliquées aux sciences humaines	Technique de reportage radio - TV	Séminaire de recherche en communication	Méthodologie de gestion de l'information
Introduction à l'informatique	Séminaire d'orientation de mémoire	Expression écrite et pratique journalistique		Information documentaire
Logique et argumentation	Expression orale et écrite	Questions d'actualité III	Analyse des contenus	Question approfondie de bibliothecologie
Histoire de la presse	Anglais II	Analyse des contenus	Histoire du cinéma	Question approfondie de Télévision
Histoire du cinéma	Chansons populaires	Art et communication	Histoire de la presse	
Histoire du développement de la R.D.Congo	Introduction à la sémiologie de la communication	Economie des moyens de communication sociale	Séminaire de l'analyse de la Vidéo	Question approfondie du marketing
Psychologie générale	Informatique I			Sémiologie de l'image
Introduction à la sociologie	Etude des langues nationales	Communication publicitaire	Gestion de l'information	Sociologie du livre
Economie politique	Radio - TV production			Droit commercial
Introduction à la théologie	Image, affiche et graphiques	Ethique chrétienne de la communication	Graphisme de l'édition	Communication politique
Questions de formation religieuse	Cinéma et nouveaux médias	Théorie de la communication	Gestion de l'information	Relations publiques
Méthode d'étude de recherche bibliologique	Analyse critique de la presse écrite, radio et TV	Méthode des sciences d'investigation en communication	Théorie et analyse illustrées	Analyse des programmes radio et TV
	Théologie de la foi			Spectacle et société
	Morale chrétienne et enseignement social de l'Eglise	Théorie de la communication		Analyse du langage sonore

Source : Facultés Catholiques de Kinshasa, Programme des cours, Secrétariat Général Académique, Inédit, 2006-2007.

Conclusion transitoire

La mission de l'Eglise 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* »¹. 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... »*².

Cette prédiction paraît sinistre, dit l'auteur lui-même. Mais il n'y a pas meilleure façon d'interpeller qu'en faisant miroiter les conséquences désastreuses du 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 et sur la ligne du Concile Vatican II, l'Eglise 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 l'aspect infrastructures et structures de communication, l'épiscopat s'est aussi préoccupé de la formation des communicateurs catholiques compétents.

Une question demeure cependant : 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.

¹ ANTOINE, F., *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003, p.13.

² *Ibidem*.

CHAPITRE TROISIEME : APPROCHE CRITIQUE DE LA COMMUNICATION SOCIOPOLITIQUE DE L'EPISCOPAT CONGOLAIS

III.0. Introduction au troisième chapitre

Dans cette partie de notre travail, nous voudrions jeter un regard critique sur le parcours de l'Eglise catholique dans son interaction avec la politique et les médias. Autrement dit, nous voudrions tant soit peu éclairer l'énigme de l'engagement sociopolitique de l'épiscopat congolais d'une part et évaluer sa stratégie communicative d'autre part. Dans un second temps, nous tenterons de donner des réponses en termes suggestifs aux problèmes qui surgiront de notre analyse.

III.1. Approche critique

Deux axes d'analyses retiendront notre attention : le contenu et la manière de communiquer.

III.1.1. Du point de vue du contenu

Ici, nous sommes en droit d'observer que la communication sociopolitique de l'Eglise catholique répond à un besoin réel dans le contexte qui est celui de notre marche historique. Il s'est créé de ce fait ce que nous pouvons appeler des attentes légitimes dans les chefs de la population.

III.1.1.1. Répondre aux attentes du peuple ?

L'Eglise catholique au Congo est encore aujourd'hui tributaire d'un héritage colonial qui l'a mis au-devant de la scène sociopolitique. Habitué à voir dans la figure du prêtre non seulement le pasteur des âmes, mais aussi l'éducateur, l'organisateur, l'éclaireur, le leader sur le chemin du développement et de son émancipation, le peuple congolais continue d'attendre ce rôle de l'Eglise jusqu'à ce jour. En effet, abandonné à son triste sort, le peuple s'appuie du côté de l'Eglise pour trouver une issue à sa misère. Cet appui est une expression de la confiance inéluctable que le peuple congolais en général affiche vis-à-vis de la hiérarchie de l'Eglise. Et c'est là un atout positif et une opportunité à capitaliser pour une bonne stratégie communicative. Une des preuves en est que

« Dans plusieurs endroits, le peuple s'est tourné vers l'Eglise pour qu'elle l'accompagne dans la mise en route du processus démocratique. Par conséquent, la démocratie doit devenir l'une des routes principales sur lesquelles l'Eglise chemine avec le peuple. »

L'éducation au bien commun ainsi qu'au respect du pluralisme sera l'une des tâches pastorales prioritaires en notre temps »¹.

Pour le cas du Congo, la figure de Monsengwo, dernièrement nommé Archevêque de la capitale congolaise, est restée plantée sur la scène politique jusqu'à ce jour pour avoir été tour à tour, pendant plus de cinq ans, président de la conférence nationale souveraine, président du haut Conseil de la République et Président du Haut Conseil de la République Parlement de Transition. C'était là un rôle délicat qui engageait non seulement la personne du prélat, mais aussi la réputation de toute l'Eglise catholique. Wamu Oyatambwe explique bien cet état de chose quand il dit :

« Mgr Monsengwo est devenu ainsi un véritable otage dans la scène politique. Otage d'une population qui avait placé en lui maints espoirs, et qu'il ne voulait pas décevoir en affichant un comportement de complaisance avec le mal ; otage d'une classe politique qui le tiraillait de part et d'autre pour s'octroyer sur son dos le pouvoir qui constitue leur seule motivation ou pour se régler des comptes ; otage sans doute aussi de lui-même, de sa propre énigme ou de ses ambitions, car malgré ses démentis répétés, des rumeurs persistantes laissent croire qu'il entendrait demeurer sur la scène politique soit en briguant le mandat suprême, soit en y propulsant un des siens »².

Les évêques sont bel et bien conscients que la population attend toujours un rôle plus ou moins politique de leur part. C'est dans ce sens qu'ils disent :

« Devant le désastre de l'Etat en République démocratique du Congo, le peuple congolais, abandonné à lui-même, s'est pratiquement jeté dans les bras de l'Eglise pour sa survie. Ce spectacle de désolation a amené l'Episcopat à promouvoir d'une façon plus vigoureuse la pastorale de l'engagement politique »³.

Une lecture attentive de la presse kinoise à l'occasion de la prise de possession de Mgr Monsengwo comme Archevêque de Kinshasa rend bien compte de ce que le peuple attend de lui et par ricochet de l'Eglise. Dans son titre *La mitre de Mgr Monsengwo, symbole de l'unité de l'Eglise catholique et de la RDC*, le journaliste Freddy Mulumba Kabwayi interprète le dessin de la carte du Congo sur la mitre de l'élu du Vatican en ces termes :

« Que signifie ce symbole. Pour certains observateurs, il s'en dégage deux hypothèses. Première hypothèse : l'unité de l'Eglise catholique. En effet, depuis le deuxième tour de l'élection présidentielle organisée le 29 octobre 2006, après 4 ans d'une transition chaotique, l'Eglise catholique a été minée par les divisions politiques. Il y a eu deux Eglises catholiques : l'une de l'est et l'autre de l'ouest. Chacune soutenait un de candidats à la présidentielle. Deuxième hypothèse : l'unité de la République démocratique du Congo. Il faut souligner que depuis l'agression de la RDC par les troupes rwandaises,

¹ Synode des Evêques d'Afrique, n° 34, dans *La documentation Catholique* (5 juin 1994) n° 2095, p.530. Voir aussi CHEZA, M. *Le synode africain, histoire et textes*, paris, Karthala 1996, pp.217-239

² WAMU OYATAMBWE, *op.cit.*, p.174.

³ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21ème siècle*, p. 93.

ougandaises, burundaises soutenues par des multinationales, l'Eglise catholique de la RDC a toujours défendu l'unité du pays. Les officines occidentales qui tiennent à diviser la RDC, ont trouvé sur leur chemin l'Eglise catholique congolaise. Celle-ci est restée la seule structure à fonctionner par rapport à la désintégration de l'Etat en RDC. Il ne se passait pas une semaine sans que l'Eglise catholique du Congo, à travers la Cenco, dénonce, à travers des communiqués, les ambitions de certaines puissances étrangères de diviser ce beau pays. L'Eglise catholique du Congo reste la seule institution qui soit proche de la population. Mais sa mission qui est d'évangéliser, ne doit pas seulement se limiter à s'occuper de la foi des chrétiens. Il faut aussi que l'Eglise s'occupe du social. On ne lui demande pas de faire la politique mais de s'occuper de la politique. Elle doit défendre la population congolaise contre toute forme de dictature ou d'obscurantisme. Elle doit être aussi le garant de la morale et de la spiritualité en donnant l'exemple. En tout état de cause, l'Eglise catholique se présente comme la seule organisation du genre qui puisse sauver le Congo. Si tel n'est pas le cas, le Congo va disparaître de la carte de l'Afrique. Mgr Monsengwo n'a pas droit à l'erreur »¹.

Cet extrait du journal *le Potentiel* est assez explicite tant sur la confiance que la population place dans l'Eglise que sur la responsabilité qui lui incombe. Il apparaît clairement que la presse voit plus en Monsengwo un contrepoids politique face aux exactions du pouvoir qu'un Pasteur tout court.

Pour bien se rendre compte des attentes des populations et du rôle politique auquel elles voudraient amener l'Eglise, il suffit de voir le contexte de la marche pacifique des chrétiens du 16 février 1992, promue par le groupe Amos pour réclamer la réouverture de la conférence nationale souveraine. Face au décor tragique qui s'annonçait autour de cette marche et aussi à la responsabilité qu'on voulait lui faire porter, mais surtout fidèle à la doctrine de l'Eglise en la matière, l'épiscopat, par un communiqué de presse du 7 février, faisait la mise au point suivante :

« Ces derniers temps beaucoup de rumeurs circulent dans la presse à propos de la candidature d'un prélat catholique aux élections présidentielles, d'une marche publique décidée par l'Eglise catholique, etc.... Nous apprenons de la Conférence Episcopale du Zaïre que la rumeur sur la candidature d'un évêque au poste de Président de la République est une pure invention. Par ailleurs, ni l'Assemblée plénière, ni le comité permanent des évêques du Zaïre n'a pris une décision ni donné des directives concernant une manifestation publique quelconque pour le 16 février 1992 »².

Dans l'opinion kinoise, cette attitude des prélats catholiques fut qualifiée d'un désaveu. En ce moment, les prêtres étaient bien plus visibles dans des prédications dures contre le pouvoir et dans l'organisation des veillées de prières... Voilà pourquoi *Le Soft*, un journal de la mouvance présidentielle, reconnaissait dans sa livraison du 18 février 1992 le fait suivant :

¹ Voir La version On line de *Le Potentiel*

http://www.lepotentiel.com/afficher_article_archive.php?id_article=58944&id_edition=4238&yearID=2008&monthID=02&dayID=04 du 04 février 2008, consulté le 5 février 2008 à 10h30.

² Dans *Documentation et Information Africaines* (10 février 1992), p.99.

« *Les prêtres, contrairement aux prélats, ont développé la fronde vis-à-vis du pouvoir. Ce sont généralement des jeunes prêtres, curés et vicaires, qui sont plus proches des paroissiens. Ces prêtres vivent presque les mêmes angoisses que leurs fidèles soit physiquement soit moralement.* »

Quiconque connaît la doctrine de l'Eglise (nous y reviendrons) ne peut pas s'étonner de cette position de l'épiscopat, malgré les attentes du peuple, car le rôle de l'Eglise en politique doit se limiter, si besoin il y a, d'éclairer les consciences et non de mener des actions de contestation.

Comme le suggère le communiqué de presse que nous venons de citer, la population a continué à espérer de voir Mgr Monsengwo poser sa candidature comme Président de la République ou du moins à attendre que l'Eglise donne des consignes de vote. L'épiscopat, dans un bref communiqué du 12 décembre, intitulé *pas de consigne de vote*, a encore une fois de plus rappelé que telle n'est pas sa mission.

Depuis un certain temps, l'épiscopat s'est mobilisé pour la formation du laïcat dans le domaine de la vie politique. Mais comme toujours, les yeux continuent à être tournés vers la hiérarchie comme le reconnaissent les évêques eux-mêmes :

« *Toutefois, malgré cette prise de conscience, les fidèles laïcs se tournent encore vers la hiérarchie comme pour en attendre un endossement de leur engagement politique et s'entendent donner des directives précises de la part des évêques. C'est à ce défi majeur d'évangélisation que l'Eglise catholique en République démocratique du Congo est confrontée* »¹.

III.1.1.2. L'Episcopat et l'engagement politique au Congo²

Depuis les années 60, l'Eglise au Congo s'est vraiment engagée dans les situations politiques que le pays a connues en vue d'assumer fidèlement sa mission d'évangélisation. On pourrait dire, en paraphrasant *Gaudium et Spes*, que les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses du peuple congolais ont aussi été les joies, les espoirs, les tristesses et les angoisses de l'Eglise catholique au Congo. Il n'est rien de vraiment humain qui n'ait trouvé écho dans le cœur des évêques du Congo.³

Ce rôle est tellement reconnu à la hiérarchie congolaise que le moindre silence fait interpellé. Ainsi par exemple Ka Mana, mieux que quiconque, stigmatise le silence de Mgr Tshibangu, Evêque auxiliaire de Kinshasa durant la période trouble des années 72 et Recteur de l'Université Louvanium au moment où Mobutu décidait de confisquer cette institution à l'Eglise et le nomma Recteur

¹ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21ème siècle*, n° 213, p. 93.

² Ici nous nous sommes inspirés grandement de MAUGENEST, D. (Dir.), *Le discours social de l'Eglise catholique. De Léon XIII à Jean Paul II. « Eglise et société »*, Paris, le centurion, 1985.

³ NGOMO OKITEMBO, L., *op.cit.*, p.342.

Magnifique de la nouvelle structure « UNAZA » et que la structure universitaire est allée dégringolant sous sa barbe, sans la moindre protestation ni même démissionner.¹ Au Congo, quand bien même les évêques prendraient la parole de manière la plus virulente qui soit sur la scène politique, personne ne se scandalise. On se scandalise plutôt quand l'Eglise se tait devant les dérapages du pouvoir.

Eglise et politique sont deux concepts qui en principe ne se marient pas bien. Comment comprendre alors certains titres des livres comme *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire* ou *L'Engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre* ou encore *Le discours sociopolitique de l'Episcopat congolais ...?* En effet, plusieurs fois, lorsqu'ils ont dénoncé les dérapages et les déviations, les évêques se sont vus reprocher de l'ingérence dans les affaires de l'Etat. Mais conscients d'accomplir sa mission prophétique, l'Eglise se sent en droit de parler aux politiciens pour rappeler les principes de justice, de charité, de droit et de paix.

C'est avec raison que, devant rassembler tous les messages et déclarations de l'épiscopat congolais de 1956 à 1998, l'historien Jésuite Léon de Saint Moulin n'a trouvé mieux que de l'intituler « *Le discours socio-politique de l'Eglise catholique* ». Car l'analyse de tous les textes des évêques révèle que leur contenu est à quatre vingt pour cent d'une teneur politique. Ce qui semblerait de prime abord faire tiquer quand on connaît bien la position de l'Eglise en la matière : « *Le prêtre doit s'abstenir de faire la politique* ».

Gaudium et Spes est clair à sujet quand il dit que la tâche première du prêtre est de travailler au salut des hommes et non d'organiser la vie politique, économique et sociale.² Aussi *Lumen Gentium* renchérit-il que c'est plutôt aux laïcs qu'il revient de vivre l'Evangile dans les affaires temporelles de façon à ordonner le monde selon les valeurs du Royaume.³ Et *le nouveau catéchisme de l'Eglise* est sans équivoque lorsqu'il précise que ce n'est pas aux pasteurs de l'Eglise mais aux fidèles laïcs qu'incombe la tâche d'intervenir directement dans l'action politique et dans l'organisation de la vie sociale.⁴ *Le nouveau Code du droit canon* est aussi explicite à e sujet⁵ bien qu'apportant une nuance considérable :

« *Ils (les Clercs) ne prendront pas une part active dans les partis politiques ni dans la direction des associations syndicales, à moins que, au jugement de l'autorité*

¹ Voir Ka MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Karthala, 1994, pp.166-167.

² *Gaudium et Spes*, n°42.

³ *Lumen Gentium*, n° 31.

⁴ *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n° 2442.

⁵ *Nouveau Code du droit Canon*, can.285 et 287.

ecclésiastique compétente, la défense des droits de l'Eglise ou de la promotion du bien commun ne le requièrent » (Can.287,§2).

Les canons 285 et 287 du nouveau code reprennent les canons 138 et 139 de l'ancien code de 1917. Mais avant ce code de 1917, le Pape Grégoire IX et Boniface avaient interdit au clergé et aux moines de s'immiscer dans les affaires du monde. Le Concile de Trente (1545-1563), puis les papes Alexandre VII et Clément IX ne firent autre que marcher sur la même ligne.¹

Ces quelques lignes nous rappellent en effet que le salut des âmes doit être la préoccupation majeure de l'épiscopat et du clergé. Il est surprenant quand même que les messages et les déclarations des évêques congolais soient plus de teneur sociopolitique que spirituelle. Y aurait-il lieu de dire que lorsque les prélats catholiques congolais se rencontrent, ils parlent plus de la politique que de la pastorale et de la spiritualité ?

Les évêques sont conscients d'une telle objection. Voilà pourquoi ils expliquent le sens de leur intervention dans le champ politique sans toutefois faire la politique. Ils se positionnent en défenseurs de la justice sociale et des droits individuels, en promoteurs de la paix et de la réconciliation, dans le prolongement de la doctrine sociale de l'Eglise instaurée depuis *Rerum Novarum*. En effet, avec ce document, le Pape Léon XIII inaugura en 1891 le discours social de l'Eglise catholique en tant que réflexion spécifique sur les problèmes de société en général. Sa nouveauté était de ne plus considérer la misère des ouvriers dans la société industrielle naissante comme le résultat d'un manque de sens chrétien des patrons et des détenteurs de capitaux, mais de l'attribuer à la structure abusivement libérale de la société.²

Après lui, le Pape Pie XII ne rédigea pas d'encyclique, mais prit la parole devant un nombre étonnant de personnes et dans des circonstances variées sur des différents sujets. C'est lui qui prononça cette phrase qui, plus tard sera reprise par l'épiscopat latino-américain :

« La politique est une médiation privilégiée de la charité, justifiée par la considération que c'est sur le terrain politique que se débattent et se dictent aussi les lois et la plus haute portée, celles qui concernent le mariage, la famille, l'enfant, l'école (...) »³

Dans un radiomessage du 14 septembre 1952, Pie XII dira :

« Il faut empêcher la personne et la famille de se laisser entraîner dans l'abîme où tend à la jeter la socialisation de toutes choses, socialisation au terme de laquelle la terrifiante

¹ Voir DJEREKE, J-C-, *op.cit.*, p.159.

² Voir DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.19.

³ Voir *Eglise : Communion et mission. Le monde de la politique, Document de la conférence nationale des Evêques du Brésil* du 22 Avril 1988, dans *La Documentation Catholique* (5 février) n°1977, p.211.

image du Léviathan¹ deviendrait une horrible réalité. C'est avec la dernière énergie que l'Eglise livrera cette bataille où sont en jeu des valeurs suprêmes : dignité de l'homme et salut éternel des âmes. C'est ainsi que s'explique l'existence de la doctrine sociale catholique, notamment sur le droit de propriété privée »².

Dans un contexte où le grand problème qui minait la société fut celui des inégalités sociales, l'on comprend dès lors pourquoi les messages des pontifes s'attaquent aux structures de l'injustice sociale. Jean XXIII, en 1961, à son tour dira :

« L'évolution historique met de plus en plus en relief que les règles de la justice et de l'équité ne doivent pas être restaurées seulement entre les employeurs et les travailleurs, mais aussi dans les rapports entre secteurs économiques, entre régions inégalement pourvues de richesses dans un même pays et, sur le plan mondial, entre pays d'inégal développement économique et social »³.

En 1963, *Pacem in terris* adopte une attitude de plus en plus positive vis-à-vis des déclarations des droits de l'homme. Et à ce niveau le Pape Jean XXIII pointe du doigt le pouvoir politique pour « qu'il exerce efficacement le rôle qui lui est propre, d'examiner et de résoudre les problèmes que pose le bien commun universel en matière économique, sociale, politique ou culturelle »⁴.

Après Jean XXIII, Paul VI, grand passionné du personnalisme d'Emmanuel Mounier et de Jacques Maritain, publia en 1967 *Populorum Progressio* sur le développement des peuples où il se réjouit d'avoir constitué la justice et la paix souhaitée par *Gaudium et Spes*. Le Pape en rappelle l'objectif ambitieux qui est de

« Susciter dans tout le peuple de Dieu la pleine connaissance du rôle que les temps actuels réclament de lui de façon à promouvoir le progrès des peuples les plus pauvres, à favoriser la justice sociale entre les nations, à offrir à celles qui sont moins développées une aide telle qu'elles puissent pourvoir elles-mêmes et pour elles-mêmes à leur progrès »⁵.

En 1968, Paul VI ouvrait la conférence de Medellin en Colombie où il invita l'épiscopat latino-américain à la mise en application des décrets du Concile Vatican II. N'oublions pas que ce fut cette conférence le point de départ de la théologie de la libération. Paul VI laissera le synode des évêques publier en décembre 1971 le texte « *La justice dans le monde* » où on lit par exemple que « *le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile qui est la mission de*

¹ Voir FAZIO, M., *Storia delle idee contemporanee*, Roma, Ed. Università della Santa Croce, 2005, pp.45-46.

² Message repris par DE SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *op.cit.*, p.20.

³ *Mater et Magistra*, n°201.

⁴ *Pacem in Terris*, n° 140.

⁵ *Communio et Progressio*, n°5.

l'Eglise pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive »¹. Dans *Evangelii Nuntiandi*, le même Paul VI dira que le but de l'évangélisation est de convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes, l'activité dans laquelle ils s'engagent, la vie et le milieu concrets qui sont les leurs.² L'exhortation apostolique parle aussi de la promotion humaine en indiquant qu'il y a un lien entre l'évangélisation et la promotion humaine. L'homme à évangéliser, dit le document, n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques... « *Comment proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix véritable, l'authentique croissance de l'homme ?* », s'interroge le Pape.³

Jean Paul II, après Paul VI va profondément renouveler le discours de l'Eglise catholique. En Janvier 1979, à l'ouverture de la conférence épiscopale de l'Amérique Latine, le Pape, dans un message intitulé « *Construire une civilisation de l'amour* » mit en exergue pour la première fois l'expression *option préférentielle pour les pauvres*. Dès sa première encyclique *Redemptor Hominis* de 1979, comme dans *Laborem exercens* de 1981 ou encore dans *Sollicitudo rei Socialis* de 1987, *Redemptoris missio* de 1990, *Centissimus Annus* de 1991, Jean Paul II se veut vrai défenseur de la justice, de la paix, de la promotion de l'homme, de sa dignité et de ses droits fondamentaux.

De tout ce parcours, nous pouvons sans ambages dire que l'influence de *Centesimus Annus* a été considérable. Beaucoup d'épiscopats ont repris son schéma de base, qui part de l'analyse des choses nouvelles, des changements en cours dans la société et les éclairer de la lumière de l'Évangile. L'épiscopat congolais s'est certainement senti réconforté par un tel texte dans les tribulations qu'il vivait alors au début de la transition vers la démocratie.

Notre démarche a consisté jusqu'ici à justifier le contenu de la communication sociopolitique de l'épiscopat congolais, non par leur propres propos, mais en l'insérant dans la ligne de la doctrine sociale de l'Eglise depuis Léon XIII jusqu'à nos jours. Néanmoins, nous pouvons à présent voir ce qu'eux-mêmes diraient de l'objection d'après laquelle « *les évêques ont abandonné les sacristies et les chapelles pour se lancer dans des places et faire la politique* ».

Lors de la dernière visite *Ad Limina Apostolorum*, les évêques congolais justifient le contenu sociopolitique de leurs messages et déclarations en ces termes :

« *L'engagement de l'Eglise en matière de la paix est un devoir et une obligation de charité évangélique qui caractérise l'action pastorale de notre épiscopat du Congo ces*

¹ Dans *La Documentation Catholique* (1972) n°1600, p.12.

² *Evangelii Nuntiandi*, n°18.

³ Voir , *Evangelii Nuntiandi*, n°31.

dernières années. A chaque étape importante de la vie nationale, nous ne manquons pas d'intervenir en faveur du peuple de Dieu avec qui nous partageons les espoirs, les joies et les peines. A travers de nombreuses déclarations, exhortations et lettres pastorales, nous dénonçons les situations d'injustice ainsi que les déviations du système politique et prônons un nouveau projet de société capable de sortir le pays de la crise »¹.

Et plus loin les évêques poursuivent :

« Face à ces situations préoccupantes, l'Episcopat congolais fait de la proclamation de la justice et de la paix une priorité de sa mission d'évangélisation en profondeur... Par sa présence, ses exhortations et ses actions pastorales, l'Eglise, solidement enracinée dans le contexte social du pays, continue à entretenir et à ranimer l'espérance du peuple »².

La gravité de la situation du pays a poussé l'épiscopat congolais à entreprendre des actions qu'il n'aurait pas pris si le laïcat congolais était suffisamment mur et préparé. L'épiscopat s'est engagé par exemple à l'éducation civique et électorale, afin de mobiliser, sensibiliser et accompagner les hommes de bonne volonté jusqu'aux élections libres, démocratiques et transparentes. Pour cela, il a fallu briser « l'hésitation des membres du clergé à s'engager dans l'organisation de l'apostolat visant l'engagement du laïcat chrétien dans le domaine politique »³. Et la nouvelle percée de l'épiscopat en ces jours est ce que les évêques eux-mêmes appellent « pastorale de l'engagement politique » qu'ils expliquent en ces termes :

« La solution à long terme est d'accorder une attention particulière au leadership politique en l'aidant à revisiter l'enseignement de l'Eglise sur l'action sociale et politique. Il est tout à fait indispensable que les fidèles laïcs, surtout ceux qui sont engagés de diverses façons sur le terrain social ou politique, aient une connaissance plus précise de la doctrine sociale de l'Eglise, qui est dynamique, c'est-à-dire qu'elle s'adapte aux circonstances de temps et de lieux »⁴.

Le Jésuite ivoirien Djereke ne dit-il pas :

« On se fait prêtre parce qu'on désire courir avec le Christ le risque d'une vie vouée à rappeler aux méchants qu'affamer, opprimer, humilier ou torturer l'homme, c'est insulter Dieu ».⁵

Et Jean Marc Ela d'ajouter :

« Prise dans les mutations de la société africaine, l'Eglise d'Afrique est mise devant un choix inéluctable : s'enliser dans l'anachronisme en devenant étrangère aux vraies questions de l'Afrique d'aujourd'hui, ou bien devenir prophétique et audacieuse mais au

¹ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, n°134, p.64.

² Ibidem, n°138, p.66.

³ CEZA, *L'Espérance ne déçoit pas. La visite ad limina des évêques du Zaïre à l'aube du troisième millénaire*, Kinshasa, Ed. du centre interdiocésain, 1997, p.1.

⁴ CENCO, *Défis pastoraux au seuil du 21^{ème} siècle*, n°215, p.93.

⁵ DJEREKE, J.C., *op.cit.*, p.19.

prix d'une réévaluation de tout son langage, de toutes ses formes et de toutes ses intentions »¹.

Dans le cadre de cette pastorale de l'engagement politique, il s'est tenu à Kinshasa, du 28 au 30 Mars 2008, le deuxième atelier national pour les acteurs politiques catholiques avec comme thème « *Morale et politique. Les acteurs politiques catholiques s'interrogent* »², organisé par la commission épiscopale de l'apostolat des laïcs. Les quatre prêtres conférenciers ont rappelé que la politique est un domaine propre au laïc. Ils ont stigmatisé les déviances dans la pratique politique congolaise et ils ont esquissé les lignes directrices de la morale selon l'enseignement social de l'Eglise.

Dans un contexte où le laïc ne s'assume pas, l'Eglise ose parfois trop dans le domaine politique. Par exemple, comment comprendre cette phrase de l'épiscopat qui dit : « *Le peuple ne supportera plus longtemps leurs tergiversations. Si la crise perdure encore, l'Eglise catholique utilisera des moyens appropriés pour hâter le retour de la paix en RDC* »³. Ici, il ne s'agit pas seulement d'une indication, d'un rôle d'éclaireur les consciences, mais d'une action envisagée. Laquelle cependant ? Une énigme que seuls les évêques savent.

Toutefois, reconnaissant la pertinence de toutes les interventions des évêques, nous encourageons la nouvelle orientation que prend la commission épiscopale de l'apostolat des laïcs pour former des laïcs sur lesquels on peut effectivement compter ; ainsi le rapport Eglise-politique ne sera plus un rapport d'engagement, mais d'illumination et de guide. Le cardinal Malula, malgré son engagement à défendre le peuple et à lutter pour son émancipation, s'était toujours félicité d'être resté distant de la politique. Dans une interview accordée à un hebdomadaire belge, il dit :

*« Sans refuser nullement de collaborer avec les autorités pour la promotion et le développement de notre pays, en tant qu'évêque, j'ai cru qu'il était de mon devoir de ne pas lier l'Eglise au régime politique. Ce qui explique certaines distances que j'ai toujours voulu prendre par rapport à ce qui était essentiellement manifestation à couleur politique »*⁴.

Après 100 ans d'évangélisation au Congo, l'Eglise catholique n'a pas pu trouver un chrétien laïc digne et capable de diriger la conférence nationale souveraine ou la commission électorale indépendante ? A dire par ailleurs que la plus part des collaborateurs de Mobutu, ceux-là même qui ont précipité le Congo vers l'abîme dans laquelle il se trouve aujourd'hui sont soit anciens

¹ ELA, J.M., *Le cri de l'homme africain*, Paris, l'Harmattan, 4^e édition, 1993, p.159.

² Voir <http://www.cenco.cd/commission/polCath2.htm> consulté le 5 avril 2008 à 16h15.

³ CENCO, *J'ai vu la misère de mon peuple (Ex 3,7). Trop, c'est trop. Message du comité permanent des évêques*, Kinshasa, Edition du Secrétariat Général, 2003, n°18.

⁴ Dans *La documentation Catholique* (16 avril 1972) n° 1607, p.373.

séminaristes soit produits des écoles des missionnaires où ils étaient voués à une éducation chrétienne rigoureuse ! On est là en face d'un vrai défi de l'Eglise catholique au Congo. Quant au choix porté sur les évêques pour diriger les conférences nationales, Mgr Monsengwo l'explique de la manière suivante :

« Le peuple ne faisait plus confiance aux politiciens qui non seulement avaient conduit nos pays à la faillite mais avaient abandonné le peuple. L'Eglise, par contre, a soutenu les populations dans ces moments difficiles en offrant des soins, une instruction peu coûteuse et, parfois, en leur fournissant des denrées de première nécessité »¹.

Le recours à l'Eglise Monsengwo l'interprète comme un reproche adressé aux fondateurs de l'Afrique des dictateurs et des parties uniques et à leurs alliés. Mgr Monsengwo considère son choix à diriger la conférence nationale souveraine du Congo (alors Zaïre) comme une implication de l'Eglise *« pour définir un projet de société qui prenne davantage en considération la dignité humaine et permette un développement de tout l'homme et de tous dans la justice et la paix »².*

Ceci veut dire que parmi les laïcs, il n'y en a pas encore à qui on peut reconnaître les qualités d'honnêteté, de probité, de justice, d'impartialité, d'intégrité. Il apparaît clairement que le remède à cet aspect est la formation du laïcat. Ainsi quand les laïcs sont de pleins pieds dans le champ politique où ils luttent pour l'avènement d'un état de droit, les prêtres et les évêques se limiteront, à ce niveau, à un travail d'animation pastorale et non d'engagement actif.

III.1.2. De la stratégie communicative : Diffusion et incidence

Nous avons, dans les lignes qui précèdent, démontré que l'épiscopat congolais non seulement parle sur un ton prophétique sur la situation sociopolitique, mais aussi se préoccupe-t-il de la communication tant en équipement qu'en pensée médiatique comme aussi en formation. Il convient, en termes d'incidence de ce discours sociopolitique, vérifier de manière pratique, combien ces messages arrivent aux destinataires.

En effet l'abbé Louis Ngomo dit :

« 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

¹ MONSENGWO, L., *L'Eglise en politique*, dans *Revue de l'Institut Catholique de l'Ouest* (1996) n°13, p.56.

² *Ibidem*, p.52.

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 ? ».¹

Il est vrai que « de façon générale, le message des évêques demeure encore trop méconnu du grand public, y compris le clergé »². Pour s'en convaincre, nous avons procédé, la semaine du 1er au 5 avril (presque deux mois après la publication du tout récent message des évêques congolais) à une vérification scrupuleuse en appelant au téléphone quelques personnes ciblées. Nos questions étaient les suivantes : 1. Avez-vous entendu parler du dernier message des Evêques du Congo du 9 février 2008 ? (Q1) 2. Si oui, en connaissez vous le contenu ? (Q2) 3. Par quel canal avez-vous été informé de ce message ?(Q3). Voici le résultat de nos investigations :

Tableau 9 : Enquête sur le message des Evêque du 9 février 2008.

Q= Question C = Copie R = Radio Tv = Télévision I = Internet

Noms	Fonction	Q1	Q2	Q3	Observation
Alain Lanets	Prêtre, Vicaire/Cathédrale, Aumônier des jeunes et Responsable de la Radio / Idiofa	Oui	Non	C	Pas lu ni à la radio, ni à la Cathédrale
Jean Tuma-Tuma	Prêtre, Curé/Bse Anuarite / Idiofa	Oui	Non	C	Pas lu à l'Eglise
Godé Eyer	Prêtre, Vicaire/Cathédrale et Préfet des études/ Idiofa	Non	Non	-	
Marc Manesa	Animateur pastoral chargé de la TV diocésaine/ Idiofa	Non	Non	-	Personne ne lui en a parlé
Darie Sisi	Professeur au lycée et Responsable des « mamans Catholiques » / Idiofa	Non	Non	-	-
Willy Itsundala	Commerçant et Député provincial/ Idiofa	Non	Non	-	N'est pas régulier à la messe
Micheline Kenda	Religieuse, Maîtresse de Noviciat/ Idiofa	Oui	Oui	C	Elle a commenté cela pendant une leçon aux novices
Polycarpe Ondang	Prêtre, Conseiller de l'Enseignement/ Idiofa	Non	Non	-	La copie lui envoyée par la chancellerie n'est pas encore arrivée
Gilbert Nyoka	Menuisier / Laba - Idiofa	Non	Non	-	-
Faustin Kitoko	Préfet des études d'une école officielle / Idiofa	Non	Non	-	-
Guy Mingiebe	Prêtre, Secrétaire - Chancelier diocésain/ Idiofa	Oui	Oui	C	En a fait les copies pour toutes les paroisses
Jean Katalay	Chef de Garage / Procure diocésaine/ Idiofa	Non	Non	-	-
Elvis Kininga	Prêtre étudiant / FCK/ Kinshasa	Oui	Oui	R/C	En a fait un résumé pour la radio pour son stage
Avelin Mbap	Assistant aux FCK (Communication sociale)	Oui	Non	-	-
Jean Ndala	Architecte – Entrepreneur/ Kinshasa	Oui	Non	Tv	-
Zizi Kaniem	Etudiante / Kinshasa	Non	Non	-	-
Petronille Kiribuni	Couturière – Catéchiste / Kinshasa	Oui	Non	-	En a entendu parler
Remy Mayungula	Professeur de religion dans une école des frères Joséphites / Kinshasa	Non	Non	-	-
Louis Kahimbo	Ingénieur Hydrologue / Kinshasa et Bukavu	Oui	Non	-	En a entendu parler
Egide Bula	Prêtre Etudiant à Rome	Oui	Oui	I	-

¹ NGOMO OKITEMBO, *op.cit.*, p.344.

² MAKIOBO, C., *op.cit.*, 123.

Source : nos contacts téléphoniques du 1 au 5 avril 2008.

A deux mois de la publication de ce document, la majorité des chrétiens, les prêtres y compris, n'en connaît pas le contenu, si du moins ils en ont entendu parler. Ceux qui ont eu le texte, l'ont jeté dans un coin sans en faire part à leur communauté. Et pour le cas d'Idiofa mon diocèse, ni le directeur de la radio, ni de la télévision en savent quelque chose. On peut comprendre que le seul travail d'expédition que fait le chancelier, en envoyant des textes imprimés, ne portera pas le résultat escompté. Pour preuve, ceux qui sont surplace à Idiofa et qui ont vu le texte ne l'ont pas lu pour eux même et surtout n'en ont pas fait une lecture pour la communauté.

De la mauvaise stratégie communicative, 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 »¹.

De ce point de vue, nous pouvons dire qu'au Congo, les textes sont bel et bien traduits dans toutes les langues nationales.

Si les textes ne sont pas connus, nous ferons mieux que d'interroger les stratégies communicatives de la CENCO. Il en ressort que l'épiscopat utilise l'écrit. C'est le texte conçu dans ce style qui est traduit, lu et envoyé. Il y a lieu d'évoquer à ce niveau un élément fondamental qu'est la connaissance du public. Cet élément fait peut être défaut chez nous. Car *« il est encore certainement important l'axiome scolastique selon lequel ce qui est reçu est reçu selon les caractéristiques de celui qui le reçoit »²*. A notre humble avis, les caractéristiques suivantes peuvent être celles de notre public : Faible niveau de lecture ; Héritier de la tradition orale ; Communique mieux dans un style interactif et non passif ou unidirectionnel ; Transmet la sagesse dans des contes et aussi des adages ou des slogans bien précis ; La chanson joue un rôle primordial dans son processus de communication ; Ecoute bien la rumeur, les « on dit ».

Dans un contexte comme celui-ci, il est plus ou moins clair que les textes des évêques, malgré leur performance, tant qu'il est conçu essentiellement en texte écrit et donc à lire, ne touchera que très peu de ses 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.

¹ DJEREKE, J.C., *op.cit.*, p.38.

² MANISCALCO, F.J., *Comunicare in una società complessa*, dans CONTRERAS (Dir.), *op.cit.*, p.68.

De ce fait, le professeur Mariano Fazio dit 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 »¹. Cherchant de comprendre les dispositions communicatives du peuple congolais, il nous revient de parler un tout petit peu de cette culture de l'oralité qui semble déterminant pour concevoir une stratégie communicative adéquate.

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.² 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 il existe un lien historique fort avec l'Écrit. D'autre part, 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.³ 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. Or les messages de l'épiscopat sont conçus pour être écrit. Passer à d'autres moyens exige un travail au-delà du simple résumé ou traduction.

Kabasele explique par exemple combien il est difficile à un ressortissant de 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.⁴ Dans un tel système communicatif, on fait souvent recours à la pensée cyclique. Dans le processus de communication dans des civilisations de tradition orale, on procède par approfondissements successifs et progressifs. C'est le contraire de la pensée discursive et linéaire. Un tel discours comporte énormément de répétitions. En voici un exemple :

« Toi Juoh (Dieu) qui es père et qui nous a créés, tu sais que cette femme est à nous, et nous désirions qu'elle ait des enfants, donne-lui des enfants. Si nous murons demain, nous

¹ FAZIO, M., *art.cit.*, p. 46.

² KABASELE LUMBALA, F., *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, Kinshasa, Baobab, 1995, p.11.

³ VANSINA, J., *La tradition orale et sa méthodologie*, dans *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, éd. Jeune Afrique, 1980, p.167. On peut aussi considérer à ce niveau les recherches de CHEIK ANTA DIOP (*Nations nègres et cultures*) ou de KI ZERBO (*Histoire de l'Afrique*).

⁴ Voir KABASELE LUMBALA, R., *op.cit.*, p.11-12.

*n'aurons pas d'enfants après, donne-lui des enfants. Si elle a un fils, son nom sera celui de son grand-père, si elle a une fille, son nom sera celui de sa grand-mère, donne-lui des enfants... ».*¹

Dans une telle option, la communication interpersonnelle² est déterminante pour réussir à transmettre un message. Ainsi l'Eglise du Congo ne doit pas se contenter de produire des textes ou de gagner l'espace médiatique pour atteindre la majorité de ses ouailles.

A cette difficulté on peut ajouter, en passant, le manque de bureau de presse pour la conférence épiscopale et aussi au niveau des diocèses, le manque d'un porte parole de la conférence épiscopale.

III.2. Les réponses

Loin de nous la prétention de répondre de manière exhaustive à toutes les difficultés que nous avons mis en exergue, nous voudrions à présent ouvrir quelques pistes de solution en terme de modeste contribution. Dans le parcours précédent, nous avons notamment évoqué le fait que le peuple attend de l'Eglise un rôle de plus en plus politique, le fait que la communication de l'épiscopat (messages , déclarations) ait un contenu majoritairement politique et enfin le problème de la stratégie communicative. Quelles réponses pouvons-nous suggérer face à ces problèmes ? C'est à cette tâche que les lignes suivantes voudraient se consacrer :

III.2.1.Rôle, promotion et formation d'un laïcat responsable

Les fidèles laïcs, de par leur vocation propre, sont appelés à gérer le monde en l'organisant selon le dessin de Dieu.³ Le Concile rappelle aux prêtres d'« *Ecouter volontiers les laïcs, tenir compte fraternellement de leurs désirs, reconnaître leur expérience et leur compétence dans les différents domaines de l'activité humaine, pour pouvoir avec eux lire les signes de temps* »⁴. Mais dans le concret, la réalité semble être loin de ce que reflètent les écrits. Une des preuves en est l'engagement encore très remarquable des évêques dans les domaines sociopolitiques. En effet, les fidèles laïcs sont encore considérés pour bon nombre de prêtres et d'évêques en Afrique comme une quantité négligeable, c'est – à dire comme des gens dont les prêtres et évêques attendent une seule chose : accepter et exécuter sans murmurer ce que le clergé aura décidé pour eux.

Le père Hebga dit à ce propos :

¹ THOMAS, L.-V. et LUNEAU, R.; *Religions d'Afrique noire, textes et traditions sacrés*, t.I, Paris, Stock, 1989, p.15.

² GRONOWSKI, D., *Teoria generale della comunicazione. Dispense ad uso degli studenti*, Roma, P.U.S.Croce, 2007, p.26.

³ Voir *Lumen Gentium*, n° 31.

⁴ *Presbyterorum Ordinis*, n°9.

« Même les concessions faites aux laïcs (...) n'ont fait que renforcer l'emprise des clercs sur les rouages vitaux des églises. D'abord ce sont eux qui reconnaissent aux laïcs les fonctions et les droits donnés par Dieu, les leur restituant petit à petit ; mais surtout, ils revendiquent une autorité de gouvernement exclusive et sans partage, en vertu d'une disposition divine »¹.

Et sur la même lancée, Achille Mbembe écrit :

« En dépit des déclarations officielles sur le rôle des laïcs, tous les efforts de renouveau semblent dépendre, dans la pratique, de l'agrément et de la disponibilité des curés »².

Messi Metogo dit à son tour :

« Le sacerdoce cesse d'être considéré comme une promotion sociale ou une rente, un principe de pouvoir magique par lequel on terrorise les faibles et les ignorants ; que les laïcs prennent des initiatives et assument des responsabilités sous la conduite désintéressée, éclairées et bienveillante de leurs pasteurs »³.

Dans cette perspective, le prêtre ne pourra plus être l'organisateur de tout, mais le conseiller et le formateur ; non plus tellement celui qui dirige, mais celui qui anime et encourage. Son rôle essentiel ne sera plus seulement le culte et la « sacramentalisation », mais bien la construction de communautés de croyants, signes de salut parmi les hommes.

Il est symptomatique d'observer que pour la rédaction de toutes ces déclarations et messages qui sont destinés aux fidèles catholiques, en général aucun laïc n'y est associé. Ou s'ils y sont associés c'est à un niveau négligeable d'influence. Or le pouvoir réel se mesure par le rôle joué par un processus décisionnel. Le père Djereke pense que ce fait influe beaucoup dans la non réceptivité des messages des prélats, lorsqu'il avance :

« Le silence avec lequel la population accueille les lettres pastorales ne serait donc pas étranger à cette exclusion des laïcs du débat sur des questions aussi importantes que la démocratie, le bien commun, le tribalisme, l'éducation et les droits de l'homme. Il suit de là que les laïcs devraient être davantage consultés et entendus si l'on veut qu'ils adhèrent aux lettres pastorales. Il faudrait qu'ils soient impliqués d'une manière ou d'une autre dans la production des lettres pastorales »⁴.

L'épiscopat doit donc faire confiance aux laïcs et travailler avec eux pour rendre efficace la communication qui les concerne spécialement. Nous savons que la conception de l'Eglise comme société parfaite, hiérarchique avait donné naissance à un type de prêtre marqué par un sens aigu de

¹HEBGA, M., *Personnalité de l'Eglise particulière au sein de l'Eglise universelle : conditions sociologiques et ecclésiologiques*, in *Telema*, 1/79, pp24-25, cité par DJEREKE, J.-C., *op.cit.*,

²MBEMBE, A., *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*, Paris, L'harmattan, 1985, p.17

³E. MESSI METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique ?*, Paris, Karthala, 1997, p.206.

⁴DJEREKE, J.-C., *op.cit.*, p.44.

l'obéissance, seul prédicateur de l'Évangile, homme séparé du monde, mis à part pour être médiateur entre Dieu et les hommes... La nouvelle conception de l'Église comme peuple de Dieu, communion des croyants en Jésus-Christ, engendra un type de prêtre plus sensible à l'idée de fraternité, de solidarité, d'égalité entre les hommes parce que nous sommes tous enfants de Dieu, appelés à un même destin surnaturel par et dans le Christ, unique Médiateur entre Dieu et les hommes... Ceci exige du prêtre un vrai sens de coresponsabilité, du dialogue, du partage des responsabilités. Le prêtre n'est plus le seul prédicateur de l'Évangile... ils doivent apprendre à travailler avec des laïcs, à les écouter, à les respecter...¹. En effet, participant au sacerdoce royal en vertu de son baptême, le laïc est appelé témoigner de sa foi dans un engagement actif, tout aussi bien dans l'Église que dans le domaine du temporel où son rôle se fait attendre.

Il faudrait que les laïcs soient préparés à assumer en chrétiens convaincus leur rôle d'« administrateurs du temporel » et devenir de plus en plus des sujets actifs qui prennent part à l'évangélisation et à la rénovation de la société². L'objectif de la formation du laïcat dans le contexte congolais face au défi de la dégradation de la vie sociopolitique est d'amener ces hommes et femmes à une prise de conscience de leur mission face à la perplexité et à l'âpreté du combat politique et faire naître ainsi des responsables politiques saints³, c'est-à-dire des hommes et des femmes qui s'engagent en politique par souci de servir. La formation d'un laïcat adulte, compétent, profondément croyant, capable d'assumer pleinement ses responsabilités dans l'Église et dans le monde doit demeurer au centre des préoccupations de l'Église.

Quand nous savons ce qu'est la politique ou mieux comment la politique est considérée dans les pays africains, il y a lieu d'assainir cet espace pour que la politique réponde à sa vraie vocation de servir le bien commun. En effet,

« Chez nous, la vie politique semble se ramener, pour beaucoup, à des courses pour le pouvoir. Comme si la vie publique était un marché à conquérir ou à protéger. Les rivalités de personnes l'emportent sur les débats de choix de société. Les moyens employés ne s'embarrassent guère souvent de principes moraux et religieux. Les inserts personnels et ceux de son clan passent avant le bien de tous les citoyens. La vie politique apparaît ainsi comme la meilleure échelle d'ascension sociale et économique. L'élite administrative devenant l'élite économique du pays, ou ayant partie liée avec elle »⁴.

La politique, en Afrique comme ailleurs, peut cesser d'être un monde d'ambition égoïstes, de mensonge, de tricherie et de violence verbale et physique ; elle peut cesser d'être un jeu malpropre si

¹ Voir CHEZA, M. et alii, *Les évêques d'Afrique parlent*, Paris, Centurion, 1992, pp 100-103

² *Christefideles laici*, n° 46.

³ Voir *Ecclesia in Africa*, n°111.

⁴ *Lettre pastorale de la conférence épiscopale du Mali, du 17 Février 1991*, in *La documentation catholique* (7 avril 1991), n°2025, p.363.

et seulement si elle est exercée par des hommes et des femmes qui se dénouent au bien de tous avec sincérité et droiture et aussi avec l'amour et le courage que requiert la vie politique.¹ Car c'est bien en cela que consiste avant tout l'action politique : se dévouer au bien de ceux qui vivent dans la polis (cité), travailler non pas à son propre bonheur mais à celui de la communauté. Aristote l'avait bien perçu naguère. Son *Ethique à Nicomaque* montre de fait que si le bien individuel est désirable, le bien du peuple et de la cité l'est encore plus. Ce bien-là, selon le philosophe grec, a un caractère plus beau et plus divin.²

Un de points sur lequel doit s'axer cette formation du laïcat est le spirituel. Comprendre les valeurs comme la dignité de l'homme, la justice, la paix, la vérité requiert un élan intérieur indéniable.

*« Les politiciens pourront répéter mille fois dans tous les forums internationaux que la base du nouvel ordre mondial doit être le respect universel des droits de la personne, cela ne servira à rien si cet impératif ne naît pas du respect de l'homme envers le miracle de la vie, de l'univers, de la nature, le miracle de sa propre existence ».*³

Alexis De Tocqueville nous rend bien cet état des choses lorsqu'il écrit : *« J'arrête le premier américain que je rencontre et je lui demande s'il croit la religion utile à la stabilité des lois et au bon ordre de la société. Et il me répond sans hésiter qu'une société civilisée, et surtout une société libre, ne peut subsister sans religion »*⁴.

L'effort de l'épiscopat doit tendre à travailler pour rappeler au laïc sa tâche d'être le sel de la terre et la lumière du monde. Il est question de favoriser *« l'impact de nos chrétiens dans la gestion de la chose publique suivant l'esprit de l'évangile »*⁵. La pastorale de l'engagement politique dont nous avons parlé plus haut s'inscrit dans cette optique et est vraiment à encourager. Il existe déjà au Congo un Conseil de l'apostolat des laïcs catholiques du Congo (CALCC en sigle) pour répondre à cet objectif. Nous apprécions à sa juste valeur le discours de Zéphyrin Mutu Diambu – di – Lusala, président de cette structure, dont reprenons ici un extrait :

« Chrétien et homme politique, pour moi c'est la même chose, même si dans plusieurs paroisses j'ai entendu cette phrase : ' Frère, chez nous en RDC, tu peux entrer propre en politique mais tu en sortiras sale, soit que tu te saliras toi-même, soit qu'on te salira '. A cette phrase, j'avais souvent répondu : une maman ne fuit pas son bébé parce qu'il s'est

¹ Voir *Gaudium et Spes*, n°75.

² Voir la conception de la politique dans ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, cité par DJEREKE, J.-C., *op.cit.*, 101.

³ Déclaration de Vaclav Havel, le 4 juillet 1994 à Philadelphie (USA), recevant la médaille de la liberté, citée dans DJEREKE, J.-C., *op.cit.*, p. p.100.

⁴ De TOCQUEVILLE, A., *L'ancien régime et la révolution*, cité par MADELIN H., *Sous le soleil de Dieu*, Bayard Editions/Centurion, 1996, p.88

⁵ CENCO, Défis pastoraux au seuil du 21ème siècle, p.89.

sali ; au contraire, elle préfère se salir elle même pour rendre propre son enfant. Le Christ n'a pas fui notre saleté, au contraire il s'est fait saleté pour nous. Je le disais parce que je suis convaincu qu'il ne faut pas laisser 'un champ aussi vaste de la charité', l'expression est du Pape Pie XI, à des gens qui ne considèrent la politique que comme un moyen de s'enrichir ou de dominer les autres, ou encore un champ où ne se croisent que des intérêts. Et dans nos pays, l'intérêt personnel supplante souvent l'intérêt général... Voilà aussi pourquoi, à la liste des huit destinataires de l'Évangélisation évoquée par le Pape Paul VI dans son exhortation apostolique « Evangelii nuntiandi n° 51-58 », je souhaite que, s'agissant de la RDC, l'épiscopat ajoute un neuvième destinataire, à savoir: la classe politique au pouvoir. Une catéchèse spéciale et continue est plus que nécessaire et urgente pour les dirigeants au pouvoir »¹.

III.2.2. Une stratégie communicative plus adéquate

Nous devons commencer par reconnaître le mérite de l'épiscopat congolais dans sa vision médiatique et tous les efforts entrepris jusqu'ici dans ce domaine. Mais le chemin reste toujours à faire.

III.2.2.1. Au niveau des Structures

Tout en nous félicitant de l'érection d'une commission épiscopale autonome des moyens de communication sociale au niveau de la conférence épiscopale, nous aurions voulu que les objectifs lui assignés soient on ne peut plus explicites. Les objectifs que nous voulons proposer ne s'excluent pas avec ceux mentionnés par la conférence. Ils en sont complémentaires et surtout plus explicites. Il s'agit pour nous d'une commission qui doit :

- 1° susciter le dialogue, la collaboration et la réflexion entre différents responsables des médias de différentes entités et services ecclésiaux qui travaillent dans le domaine des médias afin de produire un répertoire et un cadre pastoral ;
- 2° Réfléchir sur les moyens de déployer diverses dimensions de la communication pouvant permettre de donner une meilleure réponse aux appels de Dieu et de son peuple ;
- 3° Aider les diocèses et communautés religieuses à établir des plans pastoraux, des politiques communicatives ;
- 4° Offrir un service de formation permanente pour le respect des exigences du professionnalisme dans le domaine de la communication et des médias ;
- 5° Promouvoir la recherche en communication et des nouvelles stratégies communicatives ;

¹ Discours au deuxième atelier national des acteurs politiques catholiques à Kinshasa ce 20 mars 2008, Voir <http://www.archikinshasa.org/autres/atelierbethanie.htm> consulté le 10 avril 2008 à 10h32.

- 6° Promouvoir le travail des professionnels catholiques dans le domaine de la radio, télévision et d'autres médias.

A part cette commission, la conférence épiscopale devra se doter d'un bureau de presse, bien différent de la commission des moyens de communication sociale. Car si la commission se réunit à un rythme espacé, le bureau de presse est de manière permanente en fonction.

La tâche de ce bureau de presse sera spécialement de :

- « 1° Promouvoir un rapport informatif ouvert et fluide à l'intérieur de l'Eglise ;
- 2° Etablir et maintenir un rapport informatif constant entre les institutions de l'Eglise et les médias ;
- 3° Veiller au contenu des messages et à leur impact sur les médias;
- 4° Répandre la culture chrétienne sur les médias au sein de la communauté ecclésiale et entre les usagers et les professionnels des médias ;
- 5° Mettre au service de tout membre de l'Eglise appelé à apparaître devant les médias la professionnalité dont une telle exhibition a besoin ;
- 6° favoriser une relation institutionnelle entre l'Eglise et les autres organisations qui opèrent dans le domaine de la communication ou dans d'autres domaines ;
- 7° Projeter à l'avance le travail de communication qui va se dérouler ¹.

De ce fait, la conférence devra avoir un Porte Parole fixe, qui n'est pas nécessairement le Secrétaire de la commission des moyens de communication.

Une telle perspective doit s'adapter aux circonstances particulières du Congo où les médias sont concentrés dans deux principales villes, Kinshasa et Lubumbashi. C'est vrai qu'il y aura moins de travail dans le domaine de media relations, pour la seule raison que l'interlocuteur principal, c'est-à-dire les journalistes sont inexistantes dans la plus part des diocèses du Congo. Mais le travail de la communication institutionnelle n'est pas pour autant à sous-estimer.² Mais vu que le siège de la conférence est à Kinshasa, ce bureau de presse ne manquera pas de travail. S'il est vrai qu'aujourd'hui les médias congolais parlent très peu de l'Eglise sinon pour des occasions

¹ CARROGGIO, M., *Parametri di qualità negli uffici stampa ecclesiali*, dans CARROGGIO, M., et LA PORTE, J.M. (Dir), *Gli uffici stampa delle diocesi e delle conferenze episcopali*, Roma, Ed. Università della Santa Croce, 2002, p.33.

² Le professeur Marc Carroggio, dans CARROGGIO, M., *art.cit.*, p. 32, fait bien la distinction entre la communication institutionnelle et media relation quand il dit: "L'expression communication institutionnelle s'applique à ,l'activité qui entend gérer toutes les relations communicatives de l'institution et de ses membres avec les différents publics, soit interne qu'externes, pour établir avec eux des rapport de qualité. L'expression 'rapport avec les médias' ou 'media relations' indique l'activité focalisée sur un public externe spécifique, celui des journalistes».

exceptionnelles, il reviendra à ce bureau de susciter sur la presse l'information sur l'Eglise et proposer un frame positif de l'Institution Eglise.

III.2.2.2. Pastorale des médias et formations des acteurs médiatiques

Il s'agit ici de passer à la phase active et applicative des discours des évêques qui sont bel et bien conscient de la nécessité de développer un tel élan. Les médias comme champ pastoral sont d'autant plus délicats qu'ils exigent une approche réaliste qui tienne compte de tous les paramètres en présence. L'objectif de cette pastorale est d'amener tous les acteurs médiatiques à travailler pour l'avènement d'une société juste, pacifique, imbue des valeurs de la vérité, de la dignité de la personne et du bien commun. Evangéliser les médias revient à refocaliser l'attention des médias sur l'essentiel de leur mission. En effet, comme le dit l'abbé Banga, « *l'univers médiatique est si complexe que l'on ne peut plus tolérer que les membres de l'Eglise s'y engagent en purs autodidactes* »¹.

La formation à l'utilisation des médias est une nécessité, non seulement pour le prédicateur de l'Evangile qui doit, entre autres, maîtriser le genre littéraire médiatique, mais aussi pour le lecteur, l'auditeur et le téléspectateur qui, formés à l'intelligence du style médiatique, doivent en saisir les apports avec discernement et esprit critique.²

III.2.2.3. Stratégie communicative

Parler de la stratégie en appelle à toutes les procédures et méthodologies pour transmettre avec efficacité un message. Et comme on le sait, il n'y a véritablement communication que si le message arrive à destination. Une telle procédure doit mettre ensemble contenu, canal et contexte culturel du destinataire. Pour le cas d'espèce, il s'agit de faire de l'Eglise au Congo, une Eglise vraiment communicatrice et non seulement productrice des messages. Car si on considère leur nombre, surtout depuis les années quatre-vingt-dix, les textes des évêques pleuvent. Mais le problème est d'en évaluer l'incidence au sein des destinataires pour se rendre compte que les messages n'arrivent qu'à peine. Pour être plus incidente, il est vrai que l'Eglise doit « *être plus présente dans les médias publics, tout en envisageant aussi ses propres médias* »³.

Nos propositions peuvent schématiquement se résumer de manière suivante :

¹ BANGA JALUM'WECI, *Eglise et médias en RD Congo*, p.186.

² Voir *Ecclesia in africa*, citant *Aetatis novae*, n° 18-19.

³ BANGA JALUM'WECI, *Politique, Médias et Eglise en RD Congo.*, p. 161.

- **Privilégier le contact et la discussion directe** : D'abord à la sortie des messages, au lieu de se contenter d'une lecture à la télévision ou à la radio, le service ad hoc pourra convoquer une conférence de presse et expliquer en détail le message. Il s'agira 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 sera là une manière d'éveiller dans le public l'intérêt pour la pensée de l'Eglise concernant les différents enjeux sociopolitiques. Mgr Bernard Agré, Archevêque d'Abidjan et président du CEPACS, 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* »¹.
- **Adoption d'une grammaire médiatique**² : 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, présent sur les médias du matin au soir, captivent bien l'attention du public qui, dans sa naïveté n'y oppose que peu de résistance. Ainsi les églises catholiques se vident chaque jour au profit des sectes. 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 la radio et à la télévision et une troisième version conçue selon le schéma de la communication de bouche à oreille, calqué sur le modèle typiquement africain, selon l'esquisse que nous venons d'en faire plus haut. Il est hors de doute que l'écrit constitue une référence irremplaçable et un vecteur privilégié pour une pensée rigoureuse et structurée. Par ailleurs, l'accès aux moyens modernes permettra de plus en plus à l'Eglise catholique congolaise d'être au rendez-vous universel de la mondialisation et de se faire connaître de qui conque peut accéder facilement à la technologie de pointe comme l'Internet ou le courrier électronique. Mais comme toujours, il est nécessaire de résoudre l'équation

¹ AGRE, B., *Préface*, dans CEPACS, *op.cit.*, pp.3-4.

² A propos du langage médiatique, on peut lire avec attention ANTOINE, F., *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

‘Nécessité – service’¹. Le choix des moyens modernes doit être déterminé par un besoin réel de l’Eglise de communiquer par le canal en question. Sinon, c’est alors un instrument de prestige qui ne répond pas à une nécessité ou à un besoin concret.

- **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 office 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 est explicite lorsqu’il dit : « *Devant le déferlement presque incontrôlable des productions cinématographiques étrangères sur le continent africain, lesquelles production 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* »².

III.2.2.4. En guise de conclusion suggestive

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’apprivoisement** : 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

¹ Voir RUIZ, L., *La Communication digitale*, Cours Inédit, Santa Croce, 2006-2007.

² CEPACS, *op.cit.*, p.33.

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 sur 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 grande victoire sera d'avoir des chrétiens convaincus sur les médias séculiers où ils vivent et travaillent selon les valeurs de l'Evangile.

➤ ***L'Intégration et la transformation*** : Mettant ensemble Contenu (message), Canal et Contexte culturel, l'action pastorale devra arriver à transformer 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 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 phrase de 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 interpelle l'Eglise catholique et la pousse 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...* »¹. C'est à ce niveau du témoignage qu'il

¹ NLANDU, T., *Pour une Eglise zaïroise démocratique: le monologue d'un laïc*, texte d'une conférence inédite, cité par NGOMO OKITEMBO, L., op.cit., p.346-347. L'Episcopat, naturellement reçut mal cette intervention de Thierry et n'autorisa pas sa publication dans les actes de ladite semaine théologique. Thierry Landu était membre du groupe Amos dont nous avons parlé dans le premier chapitre. Grand collaborateur de l'abbé José Mpundu pour le groupe Amos, il a soutenu avec énergie la promotion et la place du laïc dans l'Eglise.

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 communicative.¹

¹ Voir NIETO A., *Economia della comunicazione istituzionale*, Milano, FrancoAngeli, 2006, pp. 114-115.

CONCLUSION GENERALE

Comment l'épiscopat congolais communique-t-il et quelles sont les grandes lignes de cette communication ? C'est à cette question que notre travail s'est attelé à répondre. Une analyse scrupuleuse du contenu de la communication de l'épiscopat congolais nous a amené à y mettre en exergue, outre l'aspect pastoral et spirituel proprement dit, un intérêt particulier pour le champ politique et social. Mis dans un contexte historique précis, celui de la trame des relations Eglises - Etat, le discours de l'épiscopat congolais a visé avant tout à reconquérir les espaces de liberté et de dignité des personnes, en favorisant un cadre socioculturel qui réponde aux idéaux d'un monde imprégné des vertus évangéliques et des valeurs de justice, de paix, de prospérité, de vérité et de progrès. L'épiscopat congolais est persuadé que quand apparaît la personne humaine, l'idéologie doit cesser. Voilà qui le pousse à se battre aux cotés du peuple pour l'avènement d'un Etat des droits.

Force est de constater que le message de 1959, remis dans le contexte de ce jour, a encore tout son poids. Ceci laisse entrevoir clairement que le chemin reste encore à faire. Et tant qu'il en sera ainsi, les évêques congolais, dans la ligne fidèle de la doctrine sociale de l'Eglise catholique universelle, ne lâcheront plus jamais échapper une seule occasion de parler, tant que faire se peut. Mais ce courage prophétique - qui se justifie pleinement par la mission-même de l'Eglise - contraste cependant avec l'identité de l'épiscopat qui, selon les normes ecclésiales en vigueur, doit se tenir loin de la politique. Il est vrai que l'engagement de l'épiscopat sur ce terrain est d'autant plus fort que les assemblées de la conférence épiscopale pourraient se confondre avec un cartel d'autopsie de la situation sociopolitique du pays ou encore avec un parlement qui censure et contrôle le régime en place.

Comment résoudre l'énigme de l'engagement de l'Eglise catholique en politique ? C'est ici que la formation des laïcs s'impose pour un engagement actif en politique afin de contribuer à la transformation de cet espace trop malade dans le contexte congolais, malgré les quelques avancées timides en matière de démocratie.

Par ailleurs, malgré leur nombre impressionnant et leur contenu combien pertinent, les messages de l'épiscopat congolais restent peu connus de ses destinataires. Il y aurait donc lieu de revoir tant soit peu la stratégie communicative qu'utilise l'épiscopat. Au niveau des structures, il convient que la conférence épiscopale, outre un service minimal des moyens de communication sociale, récemment transformé en commission pour les moyens de communication sociale, se dote

d'un bureau de presse dont le travail permanent réajusterait les stratégies communicatives en les adaptant aux besoins et exigences du moment.

Au centre de la stratégie, il y aurait lieu de mentionner la traduction des messages en une grammaire médiatique adéquate, qui tienne compte du long héritage de la tradition orale dont l'africain est profondément marqué et de la culture médiatique moderne qui respire notamment au rythme de l'« entertainment », sans toutefois sacrifier la ligne traditionnelle de l'Eglise. Cette grammaire doit s'efforcer de quitter par exemple le schéma homilétique pour adopter un langage qui tienne nécessairement compte de la culture polysémique de nos jours. A ce niveau, l'Eglise devra privilégier entre autre le contact personnel et la communication interpersonnelle, en organisant des débats et des ateliers sur les thèmes importants dont parlent les évêques. La mise à jour permanente de la stratégie communicative permettrait aussi à l'Eglise catholique congolaise, tout en gardant son identité, de faire face au grand défi des sectes dont les pasteurs, forts d'une véhémence oratoire doublée d'une grande technique persuasive et discursive, exploitent grandement les médias audiovisuels, reconnus à juste titre comme ramassant le plus d'audience. Un de signes incontestable est que les Eglises se vident au profit des sentes qui prolifèrent dans tous les coins du pays surtout à Kinshasa, la capitale.

L'Eglise devra aussi se dédier à la formation des acteurs des médias, d'abord au niveau des médias catholiques pour proposer des alternatives de qualité à la place de toutes les antivaleurs dénoncées dans les autres médias, ensuite projeter une vraie pastorale des médias à grande échelle. Car, en effet, nous restons convaincus que, si au lieu d'avoir beaucoup de médias catholiques, on pourrait avoir beaucoup de chrétiens catholiques convaincus qui œuvrent dans tous les médias séculiers, cela aiderait à transformer, non seulement le monde des médias, mais aussi toute la société congolaise qui serait de ce fait imprégnée de valeurs évangéliques. C'est cela que nous avons appelé la technique d'infiltration, de conversion et de transformation.

Sans prétention aucune d'une découverte nouvelle, nous avons fini par mettre en relief quelques concepts qui rendraient mieux l'action stratégique d'une Eglise communicatrice au Congo : visibilité et incidence, infiltration et conversion, Intégration et transformation, Témoignage et Cohérence de vie. De cette manière, l'épiscopat congolais pourrait encore mieux communiquer et de manière efficace.

BIBLIOGRAPHIE

1. DOCUMENTS DU SAINT SIEGE :

1. LEON XIII, Lettre Encyclique *Rerum Novarum* (1891)
2. JEAN XXIII, Lettre Encyclique *Mater et Magistra* (1961).
3. JEAN XXIII, Lettre Encyclique *Pacem in Terris* (11 avril 1963)
4. VATICAN II, Décret conciliaire *Inter Mirifica* (4 décembre 1963)
5. VATICAN II, Constitution dogmatique *Lumen et gentium* (21 novembre 1964)
6. VATICAN II, Décret conciliaire *Presbyterorum Ordinis* (7 décembre 1965)
7. VATICAN II, Constitution dogmatique *Gaudium et spes* (7 décembre 1965)
8. Instruction pastorale *Comunio et Progressio* (23 mai 1971)
9. PAUL VI, Exhortation Apostolique *Evangelii Nuntiandi* (8 décembre 1975)
10. JEAN PAUL II, Lettre Encyclique *Redemptor Hominis* (4 mars 1979)
11. JEAN PAUL II, Lettre Encyclique *Laborem exercens* (1981)
12. *Nouveau Code du droit Canon* (25 janvier 1983)
13. Congrégation pour l'éducation catholique, *Orientation pour la formation des futurs prêtres concernant les moyens de communication sociale* (19 mars 1986)
14. JEAN PAUL II, Lettre Encyclique *Sollicitudo rei Socialis* (1987)
15. JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Christifideles laici* (1988)
16. CONSEIL PONTIFICAL DES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE, *Critère de collaboration œcuménique et interreligieux dans le domaine de la communication sociale* (1989)
17. CONSEIL PONTIFICAL DES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE, *Pornographie et violence dans les moyens de communication sociale : proposition pastorale* (1989)
18. JEAN PAUL II, Lettre Encyclique *Redemptoris missio* (7 décembre 1990)
19. JEAN PAUL II, Lettre Encyclique *Centissimus Annus* (1^{er} mai 1991)
20. Instruction pastorale *Aetatis Novae* (22 février 1992)
21. *Catéchisme de l'Eglise catholique* (1992)
22. JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (15 septembre 1995)
23. CONSEIL PONTIFICAL DES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE, *Ethique dans les communications sociales* (4 Juin 2000)
24. CONSEIL PONTIFICAL DES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE, *L'Eglise et l'Internet* (22 février 2002)

25. CONSEIL PONTIFICAL DES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE, *L'éthique dans l'Internet* (22 février 2002)
26. JEAN PAUL II, Lettre Apostolique *Le développement rapide* (24 janvier 2005)

2. OUVRAGES ET ARTICLES

1. AGENEAU, R.A. et PRYEN, D., *Un nouvel Age de la mission*, Paris, Revue Spiritus, 1973.
2. ANTOINE, F., *Le grand malentendu. L'Eglise a-t-elle perdu la culture et les médias ?* Paris, Desclée de Brouwer, 2003.
3. ANTOINE, N., *L'abbé Kaoze, premier prêtre du Congo Léopoldville (1917)*, dans *Spiritus* n°8, pp.252-260.
4. ARTIGUE, P., *Qui sont les leaders congolais ?*, Bruxelles, Ed. Europe - Afrique, 1961.
5. ASCH, S., *L'Eglise du prophète Kimbangu. De ses origines à son rôle actuel au Zaïre*, Paris, Karthala, 1993.
6. ASSEMBLEE NATIONALE DE LA R.D.CONGO, *Constitution de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Bureau de la Présidence de la République, 2006.
7. BAKOLE WA ILUNGA, *Chemins de libération*, Ed. de l'Archidiocèse, Kananga, 1979.
8. BANGA JALUM'WECI, F., *Politique, Médias et Eglise en R.D.Congo. Quarante ans d'interaction communicationnelle (1961-2001)*, dans SANTEDI KINKUPU, L. et KABASALE MUKENGE, A. (Dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL Sa Angang et René De HAES*, Kinshasa, FCK, 2004, pp.137-162.
9. Idem., *Eglise et médias en R.D.Congo. De la parole sur les médias à la parole aux communicateurs médiatiques*, in *Congo-Afrique* (mars 2001) n° 353, pp.165-183.
10. BANQUE MONDIALE, *Indicateurs socio-économiques sur la République Démocratique du Congo*, 2002
11. BAYART, J.F., *Les Eglises chrétiennes et la politique du ventre dans Religion et modernité en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, p. 139.
12. BERLAGE, J., *Répertoire de la presse du Congo Belge (1884-1858)*, Bruxelles, Bibliographica Belgica, 1959.
13. BOLELA, A.S., *Un aperçu de la presse congolaise écrite par les noirs de 1885 à 1960*, dans *Zaïre - Afrique* (janvier 1975) n°51, pp.5-23.
14. BONTINCK, F., *L'autobiographie de Hamed ben Muhammad el Murjebi Tippo Tip*, Bruxelles, ARSOM, 1974
15. Idem, *Histoire du royaume Kongo*, Bruxelles, EHA, 1972.
16. Idem, *L'évangélisation du Zaïre, radio causerie historiques*, Kinshasa, Ed. Saint Paul Afrique, 1980.
17. Idem, *Le monument funèbre d'Antonius Negrita » à Rome*, dans *Revue du Clergé Africain* (Mars 1951) n° 2, pp.118-126.
18. Idem, *La genèse de la convention entre le Saint Siège et l'Etat Indépendant du Congo (du 26 Mai 1906)*, dans *L'Eglise catholique au Zaïre. Un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, 1981, pp.261-303

19. BONTINCK, F. et NDEMBE, N., *Le catéchisme kikongo de 1624*, Bruxelles, ARSOM, 1978
20. BRAECKMAN, C., *Le Dinosaur – Le zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1991.
21. Idem, *Rwanda, histoire d'un génocide*, Paris, Fayard, 1994
22. BRAECKMAN, C. et alii, *Con o- Zaïre : la colonisation, l'indépendance, le régime Mobutu et demain*, Bruxelles, GRIP, 1990.
23. BUREAU, R., *Ethnosociologie religieuse des Douala et apparentés*. Thèse de doctorat de 3è cycle, Paris, 1962.
24. BUZE, C., *Projet -Télévision catholique : Un organe de l'Eglise répondant aux besoins de l'Eglise*, dans *Renaître* (28 février 2003) n°04, p.18.
25. CABINET EXPERTS, *Sondage sur les médias congolais de Kinshasa – Bilan 2004*, cité par MPINGA, P., *Les médias dans le processus électoral en RD Congo*, dans *Renaître* (30 Avril 2005) n°08
26. CARROGGIO, M., *Parametri di qualità negli uffici stampa ecclesiali*, dans CARROGGIO, M., et LA PORTE, J.M. (Dir), *Gli uffici stampa delle diocesi e delle conferenze episcopali*, Roma, Ed.Università della Santa Croce, 2002.
27. CARROGGIO, M., et LA PORTE, J.M. (Dir), *Gli uffici stampa delle diocesi e delle conferenze episcopali*, Roma, Ed.Università della Santa Croce, 2002.
28. CENCO, *Défis pastoraux au seuil du XXIè 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*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat, 2006
29. 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*, Kinshasa, Ed. du Secrétariat Général, 2000
30. CENTRE D'ETUDES DES RELIGIONS AFRICAINES, *L'Afrique et ses formes de vie spirituelle. Actes du deuxième colloque international, Kinshasa 21-27/11/1983*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1990.
31. CEPACS, *Une Eglise communicatrice. Plan pastoral des communications sociales pour une plus grande solidarité pastorale organique*, Acra, août 1999
32. CHEZA, M. *Le synode africain, histoire et textes*, paris, Karthala 1996.
33. CHEZA, M. et alii, *Les évêques d'Afrique parlent*, Paris, Centurion 1992.
34. CHOME, J., *L'ascension de Mobutu. Du sergent Joseph Désiré au général Sese Seko*, Paris, François Maspero, 1974.
35. COLLECTIF, *Le manifeste des théologiens du Tiers-monde : Théologies du Tiers-Monde. Du conformisme à l'indépendance. Le colloque de Dar-es-Salam*. Paris, 1977.
36. COLLECTIF, *Les Evêques d'Afrique parlent (1962-1992). Documents pour le synode africain*, Paris, Centurion Bayard Presse, 1992.
37. COLLECTIF, *L'Eglise et les médias en Afrique : face aux défis du 21è siècle*, Bruxelles, Ocic, 2000.
38. CONFERENCE NATIONALE DES EVEQUES DU BRESIL, *Eglise : Communion et mission. Le monde de la politique, Document de la conférence nationale des Evêques du Brésil du 22 Avril 1988*, dans *La Documentation Catholique* (5 février) n°1977.
39. CONTRERAS, D.(Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Profesionalità*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1998.

40. COULON, P., Libermann: 1802-1852: *Une pensée et une mystique missionnaires*, Paris, Cerf, 1988.
41. CUVELIER, J., *L'ancien royaume de Congo, Fondation, découverte première évangélisation*, Bruges, Desclée de Brouwier, 1946.
42. CUTLIP, S.M. et CENTER, A.H., *Nuovo manuale di relazioni pubbliche*, Milano, FrancoAngeli, 1994.
43. DE DORLODOT, P., *Marche d'espoir. Kinshasa 16 février 1992. Non – violence pour la démocratie au Zaïre*, Paris, Groupe Amos - L'Harmattan, 1993.
44. Idem, *Le zaïre en conférence nationale : enfantement de la souveraineté, 7 Août 1991 – 5 Mai 1992*, Paris, L'Harmattan, 1992.
45. DE QUIRINI, P., *Démocratie et droits de la personne humaine*, Kinshasa, Ed. du CEPAS, 1986.
46. De SAINT MOULIN, L., *Le père Emile Van Hencxthoven, fondateur de la mission du Kwango*, dans *La compagnie de Jésus et l'évangélisation en Afrique centrale. Esprit, histoire et perspectives*. Actes du colloque tenu du 1^{er} au 4 décembre 1993 à Kimwenza, Kinshasa, 1994.
47. Idem, *Oeuvres complètes du cardinal Malula*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, vol.3
48. Idem, *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, Vol.6
49. Idem, *Panorama de l'histoire contemporaine*, Kinshasa, CEEC, 1983.
50. Idem, *Les résultats de l'évangélisation. Analyse de quelques enquêtes socio-religieuses en milieu urbain, dans l'Eglise Catholique du Zaïre. Un siècle de croissance (1880-1980)*, Kinshasa, Ed. du secrétariat général de la CEZ, 1981.
51. De SAINT MOULIN, L. et GAISE N'GANZI, R., *Le discours sociopolitique de l'Eglise catholique du Congo (1956-1998). T1 : textes de la conférence Episcopale*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1998.
52. De TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*. T.1, Paris, Gallimard, 1961.
53. DJEREKE, J.C., *L'engagement politique du clergé catholique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2001.
54. *Discours, Allocutions et messages du président Mobutu*, Kinshasa, Bureau de la Présidence de la République, 1975. *Discours, Allocutions et messages du président Mobutu*, Kinshasa, Bureau de la Présidence de la République, 1975.
55. ELA, J.M., *Le cri de l'homme africain*, Paris, l'Harmattan, 4^e édition, 1993
56. FAZIO, M., *Storia delle idee contemporanee*, Roma, Ed. Università della Santa Croce, 2005
57. Idem, *Chiesa e comunicazione : un profilo storico*, dans CONTRERAS, D.(Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Professionalità*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1998.
58. FILESI, T., *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede Apostolica nel XVI^e secolo*, Come, Pietro Cairoli, 1968.
59. Idem, *Relazione tra il regno del Congo e la sede apostolica nel XVI^e secolo*, Come, Pietro Cairoli, 1968.
60. GERARD-LIBOIS, *Congo 1959*, 2^e éd., Bruxelles, 1962

61. GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano, Oscar Mondadori, 1994
62. GRAFFIN, R., *Vingt ans d'apostolat dans le vicariat de Yaoundé*, dans *Le Bulletin des Missions* (4^o trimestre 1937) Tome XVI.
63. GRONOWSKI, D., *Teoria generale della comunicazione. Dispense ad uso degli studenti*, Roma, P.U.S.Croce, 2007
64. HICKEY, R., *Modern Missionary Documents and Africa*, Dublin, Dominican publications, 1982.
65. HEINZ, G. et DONNAY, H., *Lumumba Patrice, les cinquante derniers jours de sa vie*, Bruxelles, CRISP, 1966, rééd.1984.
66. IANNUZZI, V., *Papi e i mess media : Discorsi di Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI e Giovanni Paolo II sulla comunicazione sociale*, Roma, Ente dello spettacolo, 1987.
67. JADIN, L. et DICORATO, M., *Correspondance du roi Alfonso 1er au Congo (1506-1548)*, Bruxelles, Bibliothèque de l'ARSOM, 1974.
68. KA MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus- Christ*, Paris, Karthala, 1994.
69. KABANGA SONGA SONGA (Mgr), *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé (2 Cor 4,13)*, Ed. du Centre Interdiocésain de Lubumbashi, 1995.
70. KABASELE LUMBALA, F., *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, Kinshasa, Baobab, 1995
71. KABEYA, P.E., *Des pionniers belges aux héritiers congolais*, dans *Regards sur la presse congolaise. Du Congo belge à celui des Kabila sans oublier le Zaïre de Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2003.
72. KABONGO MBAYA, P.B., *L'Eglise du Christ au Zaïre. Formation et adaptation d'un protestantisme en situation de dictature*, Paris, Karthala, 1992.
73. Idem, *Les Eglises et la lutte pour la démocratie au Zaïre*, dans *Belgique/Zaïre, une histoire en quête d'avenir*, dans *Cahiers africains* (1994) n°9-11, pp.157-183.
74. KAMITATU, C., *La grande mystification du Congo-Kinshasa : les crimes de Mobutu*, Paris, Maspero, 1971.
75. KAYEMBE MALU, A. et Equipe DRIM de l'IPP, *La situation des médias en République Démocratique du Congo*, Paris, Institut Pinos Paris, 2004
76. LASWELL, *Propaganda techniques in the world War*, New York, Knopf, 1927.
77. LUNEAU, R., *Laissez aller mon peuple ! Eglises africaines au-delà des modèles ?* Paris, Karthala, 1987.
78. *Lettre pastorale de la conférence épiscopale du Mali, du 17 Février 1991*, in *La documentation catholique* (7 avril 1991), n°2025, p.363
79. MADELIN H., *Sous le soleil de Dieu*, Bayard Editions/Centurion, 1996.
80. MAKIOBO, C., *Eglise catholique et mutations sociopolitiques au Congo/Zaïre. La contestation du régime Mobutu*, Paris, L'Harmattan, 2004.
81. MANISCALCO, F.J., *Comunicare in una società complessa*, dans CONTRERAS (Dir.), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Profesionalità*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1998.
82. MARTINEZ FERRER, L., *Alvaro II do Congo e Paulo V Borguese : da Africa a Roma através do Negrita*, dans MARTINEZ FERRER, L. et NOCCA, M.(Dir.), *Cose della 'altro*

- mondo. L'ambasceria di Antonio Emanuele, Principe di N'funta, detto « il Negrita » (1604-1608) nella Roma di Paolo V, Roma, Urabaniana University Press, 2003.*
83. MARTINEZ FERRER, L. et NOCCA, M.(Dir.), *Cose della'altro mondo. L'ambasceria di Antonio Emanuele, Principe di N'funta, detto « il Negrita » (1604-1608) nella Roma di Paolo V, Roma, Urabaniana University Press, 2003.*
84. MAUGENEST, D.(Dir.), *Le discours social de l'Eglise catholique. De Léon XIII à Jean Paul II. « Eglise et société », Paris, le centurion, 1985.*
85. MBEMBE, A., *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et Etat en Afrique postcoloniale, Paris, Karthala, 1988.*
86. Idem, *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire, Paris, L'harmattan, 1985.*
87. MBIKAYI MUNDEKA, A., *La violence dans le discours de la presse pendant la transition en République démocratique du Congo, dans MWENZE, N.D. (dir.), Ethique de la communication et démocratie en Afrique du 21^{ème} siècle, Kinshasa, FCK, 2001*
88. MBIYE LUMBALA, H., *Des médias pour la démocratie. La République démocratique du Congo, dans INSTITUT PINOS PARIS, Afrique centrale des médias pour la démocratie, Paris, Karthala, 2000*
89. MBWEBWA KALALA, J.P., *Médias, contrôle politique et démocratisation des institutions politiques en Afrique, dans MWENZE, N.D. (dir.), Ethique de la communication et démocratie en Afrique du 21^{ème} siècle, Kinshasa, FCK, 2001.*
90. *Message du citoyen ENGULU, commissaire d'Etat aux Affaires politiques et commissaire politique, (Déclaration aux Responsables Régionaux et de l'Education nationale), publié par le Bulletin de l'AZAP (Agence Zaïroise de la Presse) du 05 Décembre 1974.*
91. MESSI METOGO, *Dieu peut-il mourir en Afrique ?, Paris, Karthala, 1997.*
92. METZLER, J., *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della chiesa nei secoli XIX e XX, Milano, Edizioni San Paolo, 2002.*
93. MINISTERE DE L'INFORMATION ET DE LA PRESSE, *Rapport de la commission d'évaluation de l'audiovisuel congolais, Kinshasa, 19 juin 2002*
94. MOBUTU, *Dignité pour l'Afrique. Entretiens avec Jean Louis Remilleux, Paris, Albin Michel, 1989.*
95. MONSENGWO, L., *L'Eglise en politique, dans Revue de l'Institut Catholique de l'Ouest (1996) n°13, p.56.*
96. MUTAMBA MAKOMBO, J.M. (Dir.), *Plaidoyer pour un journalisme civique et de développement, Kinshasa, Publications de l'Institut de formation et d'Etudes politiques, 1988*
97. MUKALA KADIMA NZIZI, *La littérature zaïroise de langue française, Paris, Karthala, 1984.*
98. MWENE-BATENDE, *Mouvements messianiques et protestation sociale, Kinshasa, Ed. Saint Paul, 1982.*
99. MWENZE, N.D. (dir.), *Ethique de la communication et démocratie en Afrique du 21^{ème} siècle, Kinshasa, FCK, 2001.*
100. NDAYWEL E NZIEM, I., *Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique du Congo, Paris – Bruxelles, De Boeck & Larcier s.a., 1998.*
101. NGBANDEMDU ENGUNDUKA, A., & EFOLO NGOBAASU, E., *Volonté de changement au Zaïre, Vol.1, De la consultation populaire vers la conférence nationale*

- souveraine*, Paris, L'Harmattan, 1991.
102. NGOMO OKITEMBO, L., *L'engagement politique de l'Eglise catholique au Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1998.
 103. NIETO A., *Economia della comunicazione istituzionale*, Milano, FrancoAngeli, 2006
 104. PEAN, P., *Noires fureurs, blancs menteurs. Rwanda 1990-1994*, Paris, Mille et une nuits, 2005.
 105. PNUD, *République démocratique du Congo. Rapport national sur le développement humain 2003, Gouvernance pour le développement en République démocratique du Congo*, Kinshasa, Saint Paul, 2000.
 106. PRELOT, R., *La presse catholique dans le tiers monde*, Bujumbura, Saint Paul, 1968.
 107. RABCZUK, W., *Notes sur l'enseignement dans l'ancien royaume du Congo*, Kinshasa, Likundoli, 1974.
 108. RICHES, P., *L'Afrique et l'Eglise. La reconnaissance des différences. Chemin de la solidarité, Deuxième rencontre d'Africains et d'Européens*, Paris, 1973.
 109. SANTEDI KINKUPU, L. et KABASALE MUKENGE, A. (Dir.), *Une théologie prophétique pour l'Afrique. Mélanges en l'honneur des professeurs Dosithée ATAL Sa Angang et René De HAES*, Kinshasa, FCK, 2004.
 110. TANZELLA-NITTI, G., *Scienza della comunicazione e Rivelazione cristiana: riflessioni sul ruolo della teologia*, dans CONTRERAS, D.(Dir), *Chiesa e comunicazione. Metodi, Valori, Profesionalità*, Roma, Libreria editrice Vaticana, 1998.
 111. TERRA, L., *Petit atlas des Eglises africaines. Pour comprendre l'enjeu du christianisme en Afrique*, Paris, Golias, 1994.
 112. THOMAS, L.-V. et LUNEAU, R., *Religions d'Afrique noire, textes et traditions sacrés*, t.I, Paris, Stock, 1989
 113. TSHIBANGU, T.(Mgr), *La théologie africaine. Manifeste et programme pour le développement des activités théologiques en Afrique*, Kinshasa, Ed. Saint Paul Afrique, 1987.
 114. TSHIMANGA, C., *Jeunesse, formation et société au Congo/Kinshasa*, Paris, l'Harmattan, 2001.
 115. TSHIONZA, *Les médias au Zaïre. S'aligner ou se libérer (points de vue concrets)*, Paris, L'Harmattan, 1996
 116. VAN LIERDE, J., *La pensée politique de Patrice Lumumba*, Paris, Présence africaine, 1963
 117. VANSINA, J., *La tradition orale et sa méthodologie*, dans *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, éd. Jeune Afrique, 1980
 118. VELLUT, J.L., *Guide de l'étudiant en histoire du Zaïre*, Lubumbashi, 1974, pp.61-94.
 119. WAMU OYATAMBWE, *Eglise catholique et pouvoir politique au Congo - Zaïre. La quête de la démocratie*, Paris, l'Harmattan, 1997.
 120. WILLAME, J.C., *Patrice Lumumba, la crise congolaise revisitée*, Paris, Karthala, 1990.
 121. FRERE, M.S., *Voyage dans la presse zaïroise*, Bruxelles, Fédération internationale des journalistes, 1996.

122. HUBERT, B., *Il faut que l'Eglise parle*, Québec, Fides, 1996.
123. INSTITU PINOS DE PARIS, *Régulation des médias dans le grand lac. Défendre la liberté de la presse ou discipliner les acteurs des médias*, Paris, Cahiers des médias pour la paix, 2005.
124. Idem, *Situation des médias en République Démocratique du Congo*, Paris, DFID, 2004.
125. Idem, *Les médias sur la voie de la restructuration*, Paris, Cahiers des médias pour la paix, 2004.
126. Idem, *Ecrire pour reconstruire : Les journaux des grands lacs et la guerre*, Paris, Cahiers des médias pour la paix, 2004.
127. Idem, *Comprendre les textes juridiques et déontologiques régissant la presse en République Démocratique du Congo. Outil pédagogique*, Paris, DFID, 2006.
128. Idem, *Afrique centrale. Les médias pour la démocratie*, Paris, DFID, 2004.
129. VAN BOL, J.M., *La presse quotidienne au Congo Belge*, Bruxelles, La pensée catholique, 1959.

3. REVUES

1. *Afrique chrétienne*
2. *Congo-Afrique (Zaire-Afrique)*
3. *Documentation et Information Africaines*
4. *La Documentation catholique*
5. *Renaître*
6. *Revue du Clergé Africain*
7. *Spiritus*

4. SITES INTERNET

1. www.afriquespoir.com
2. www.archikinshasa.org
3. www.cenco.cd
4. www.congo-afrique.org
5. www.lepotentiel.com
6. www.vatican.va

5. AUTRES

TABLE DES MATIERES

EXERGUE.....	i
DEDICACE.....	ii
AVANT-PROPOS.....	iii
SIGLES.....	iv
INTRODUCTION GENERALE.....	1
CHAPITRE I : LA TRAME HISTORIQUE DES RAPPORTS EGLISE – ETAT.....	4
I.0. Introduction au premier chapitre.....	4
I.1. L’implantation de l’Eglise au Congo	5
I.1.1. La première Evangélisation	5
I.1.1.1. La première phase	5
I.1.1.2. La seconde phase.....	7
I.1.2. La seconde Evangélisation.....	8
I. 2. Le contexte de la communication sociopolitique de l’épiscopat congolais.....	13
I.2.1. Pendant la colonisation et à l’aube de l’Indépendance.....	13
I.2.1.1. Le temps du silence : la politique de la main dans la main.....	13
I.2.1.2. Les premières prise de parole de l’Eglise.....	17
I.2.1.3. L’indépendance et son aube.....	21
I.2.1.3.1. L’Indépendance.....	21
I.2.1.3.2. L’Eglise catholique et Lumumba.....	22
I.2.1.3.3. Autres textes de l’Episcopat des années 60.....	24
I.2.2. Pendant la deuxième République (sous la dictature de Mobutu).....	27
I.2.2.1. L’entrée des jeux.....	27
I.2.2.2. Le MPR (Parti Unique) et le manifeste de la N’sele.....	29
I.2.2.2. Le recours à l’authenticité et le mobutisme.....	31
I.2.2.3. L’étatisation et le MPR Parti – Etat.....	34
I.2.2.4. La fin du Parti Unique et la voie de la démocratisation.....	37
I.2.3. L’Avènement de Laurent Désiré Kabila (La guerre de l’AFDL).....	46
I.2.4. Sous Kabila fils.....	48
I.2.4.1. Kabila fils et le dialogue inter congolais.....	48
I.2.4.2. Vers les élections démocratiques.....	50
I.2.4.3. Les élections démocratiques et la troisième République.....	53
Conclusion transitoire.....	57
CHAPITRE II : L’EGLISE ET L’UNIVERS MEDIATIQUE CONGOLAIS.....	58
II.0. Introduction au deuxième chapitre.....	58
II.1. Emergence des Medias Catholiques en Contexte congolais : Aperçu historique....	59
II.1.1.Première phase : Du début à 1965.....	59
II.1.1.1. La presse séculière des premières heures.....	59
II.1.1.2. L’Avènement de la presse et des médias catholiques.....	61
II.1.1.3. Une presse pour contrer le communisme.....	64
II.1.2. Deuxième phase : De 1965 à 1990 (Sous Mobutu).....	66
II.1.3. Troisième phase: A partir de 1990.....	72
II.1.3.1. Boum médiatique et avancés juridiques.....	72

II.1.3.2. A partir de 1997 (Sous Kabila père)	77
II.1.3.3. A partir de 2001 (Sous Kabila 2).....	79
II.2. Situation actuelle des médias en RD Congo: Indicateurs analytiques.....	82
II.2.1. Indicateurs majeurs.....	83
II.2. 2. Indicateurs analytiques.....	83
II.2.2.1. La presse écrite (Kinshasa).....	85
II.2.2.2. L'Audiovisuel.....	87
II.2.2.3. Agence de presse.....	93
II.2.2.4. Instituts de formation.....	93
II.2.3. L'Eglise catholique dans l'univers médiatique congolais.....	94
Conclusion transitoire.....	100
CHAPITRE I: APPROCHE CRITIQUE ET SUGGESTIONS.....	101
III.0. Introduction au troisième chapitre.....	101
III.1. Approche critique.....	101
III.1.1. Du point de vue du contenu.....	101
III.1.1.1. Répondre aux attentes du peuple ?.....	101
III.1.1.2. L'Épiscopat et l'engagement politique au Congo.....	104
III.1.2. De la stratégie communicative : Diffusion et incidence.....	111
III.2. Les réponses.....	115
III.2.1. Rôle, promotion et formation d'un laïc responsable.....	116
III.2.2. Une stratégie communicative plus adéquate.....	119
III.2.2.1. Au niveau des Structures.....	120
III.2.2.2. Pastorale des médias et formations des acteurs médiatiques.....	121
III.2.2.3. Stratégie communicative.....	121
III.2.2.4. En guise de conclusion suggestive.....	124
CONCLUSION GENERALE.....	125
BIBLIOGRAPHIE.....	127
TABLE DES MATIERES.....	135