

ÉCOLE DOCTORALE 270
Théologie et Sciences Religieuses

THÈSE présentée par :
Zéphyrin LIGOPI LINZUWA

soutenue le **19 décembre 2014**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/S spécialité : théologie catholique

**LA LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ COMME
UNE QUÊTE DE SENS**

*Une perspective d'éthique théologique à partir de la
situation de la République démocratique du Congo
(2001-2011)*

THÈSE dirigée par :

Monsieur HEYER René

Université de Strasbourg

RAPPORTEURS :

Monsieur COLLAUD Thierry,

Université de Fribourg

Monsieur MÜLLER Denis,

Université de Genève

AUTRES MEMBRES :

Madame THIEL Marie-Jo,

Université de Strasbourg

Monsieur FEIX Marc,

Université de Strasbourg

Décembre 2014

DÉDICACE

À son Excellence Monseigneur Louis Nkinga Bondala, Évêque de Lisala, et son témoignage en faveur des pauvres, nous dédions ce travail.

REMERCIEMENTS

L'élaboration de cette thèse est le fruit des conseils, des contributions et du soutien de plusieurs personnes que nous voulons remercier sans pour autant les nommer toutes.

Nous remercions cordialement Son Excellence Monseigneur Eidsvig Bernt, évêque d'Oslo qui nous a accueilli dans son diocèse pour le service pastoral et qui nous a marqué par sa bonté et son soutien.

Notre profonde reconnaissance va à l'endroit du professeur René Heyer qui, malgré ses multiples occupations, a accepté de diriger cette thèse. Sa compétence scientifique et sa perspicacité ainsi que ses qualités de passeur de sens ont été pour nous un apport très précieux. Nous exprimons aussi nos vifs et sincères remerciements à Marc Feix, maître de conférences, pour sa disponibilité et ses conseils judicieux.

Nous remercions de tout cœur les professeurs membres de notre jury de soutenance notamment Messieurs Thiery Collaud et Denis Müller et madame Marie-Jo Thiel. Leurs avis et leurs critiques constituent pour nous un apport précieux pour comprendre davantage notre thème de recherche.

Nous apprécions sincèrement l'attention aimable de l'évêque émérite du diocèse d'Oslo, Son Excellence Monseigneur Gerhard Schwenzer et le soutien du Vicaire général, le père François-Xavier Huynh Thai Hai.

Notre gratitude va à l'endroit de tous les membres de notre famille étendue et nucléaire et spécialement à nos parents Emile Maziambi et Louise Membo, nos deux sœurs cadettes Valentine et Liliane et notre cadet Emmanuel pour leur soutien et leur affection.

Nous remercions tous les confrères prêtres de notre diocèse et ceux que nous avons rencontrés pendant notre séjour d'études notamment, Alain Bikini, André-Marie Vinh, André Nkoy, Carlos-Michel Maembo, Charles Zondo, Dariusz Buras, Enrique Diaz, Erik Ruud, Jean Belambo, José Mopepe, Libère Mpwongo, Marcel Mbo, Pål Bratbak, Ricardo Ezpeleta et Rory Mulligan.

Un cordial merci à tous nos amis et connaissances et spécialement Coral et Joaquin, Ilse et Rubén, Maria-Auxiliadora et Carmelo, Teresa et Cecilio, Anne et Yves Cuny, Anne et Emmanuel Michaud, Laurence et Jostein Vattøy, Cécile et Pierre D'Hamonville, Marie-Claire et Alex Ndolo, Max-André Delannoy, Jean-François Lambert, Paul-Henri Geisler, Sœur Mechtilde Emeli, Joceline Muhayimana, Benjamin Malebo, Pål de Vibe, les Sœurs de la charité de Namur ainsi que tous les chrétiens des communautés que nous avons servies en tant que prêtre.

Et à notre regretté et vénérable père Évêque, Son Excellence Monseigneur Louis Nganga a N'Zando qui est rentré auprès de Dieu avant la fin de ce travail, nous exprimons notre profonde gratitude pour ses encouragements et ses sages conseils.

Zéphyrin Ligopi Linzuwa

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AFDL	Alliance des forces démocratiques de la libération du Congo-Zaïre
AOTA	Association œcuménique des théologiens africains
CENC	Conférence épiscopale nationale du Congo
CENCO	Conférence épiscopale nationale du Congo
CEZ	Conférence épiscopale du Zaïre
DSCRP	Document stratégique de la croissance et de la réduction de la pauvreté
EPSP	Enseignement primaire, secondaire et professionnel
EATWOT	Ecumenical association third world theologians (Association œcuménique des théologiens du tiers-monde)
FMI	Fonds monétaire international
FTCK	Faculté de théologie catholique de Kinshasa
IDH	Indice de développement humain
IPH	Indice de pauvreté humaine
IPM	Indice de pauvreté multidimensionnelle
MONUC	Mission des Nations unies au Congo
MONUSCO	Mission des Nations unies pour la stabilisation du Congo
ODM	Objectifs du millénaire
OMC	Organisation mondiale de commerce
OMS	Organisation mondiale de la santé
ONGD	Organisation non gouvernementale de développement

PNUD	Programme des Nations unies pour le développement
PIB	Produit intérieur brut
PUF	Presses universitaires de France
PPTE	Pays pauvres très endettés
RDC	République démocratique du Congo
UNESCO	United Nations educational, scientific and cultural organization (Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture)
UNICEF	United Nations international children's emergency fund (Fonds des Nations unies pour l'Enfance)

INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'actualité et le cadre de la recherche

La pauvreté est l'un des problèmes les plus anciens du monde. De nos jours, elle interpelle vivement la conscience humaine à cause de sa cohabitation avec l'abondance. Ce paradoxe de la pauvreté au sein de l'abondance est aussi un des éléments de sa complexité. Pourquoi la pauvreté ne disparaît-elle pas maintenant que l'homme a acquis une grande capacité technoscientifique ? C'est dans la prise en compte de la complexité de la pauvreté que cette réflexion a pris naissance et s'est orientée.

En effet, le point de départ de cette recherche est le constat douloureux de la pauvreté et notamment l'échec des stratégies pour la combattre en Afrique et principalement en République démocratique du Congo (RDC). En 2011, notre pays, la RDC, se situait à la fin du classement des pays selon l'indice du développement humain¹ (IDH) publié par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD), indice basé sur le revenu, l'éducation et l'espérance de vie. Selon ces statistiques, la RDC a été le pays le plus pauvre de la planète. De ce constat sont nées nos premières interrogations. Comment se fait-il que le Congo, ce géant au cœur de l'Afrique, si riche en ressources naturelles et autres, soit malheureusement classé comme le pays le plus pauvre de la planète ? Quelle contradiction ! Et pourquoi ce constat sévère de pauvreté survenait-il au moment où le pays venait de mettre en œuvre des réformes visant à la réduction de la pauvreté ? Comment comprendre le paradoxe de mise en œuvre des stratégies d'éradication de la pauvreté et sa recrudescence ?

Au moment où la RDC se situait à la queue, la Norvège se trouvait à la tête de ce classement. La préoccupation s'accroissait : un pauvre en Norvège était-il semblable à un pauvre au Congo ? Pourquoi, alors, mettre dans un même indice de mesure deux personnes vivant dans deux contextes différents ? Le fait que la pauvreté touche tous les pays, mais à des degrés différents fait penser que la pauvreté est une réalité humaine complexe qui se manifeste de façons distinctes.

¹ Voir le classement à l'IDH dans PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain 2011*, Washington DC, 2011.

En 2011, nous nous trouvions en Norvège dans le cadre d'une mission pastorale dans le diocèse d'Oslo. Vivant en Norvège, pays modèle du développement humain, mais, pauvre, parce qu'issu d'une famille pauvre et partageant avec des compatriotes congolais le sort et la honte d'être situé à la queue du peloton de la pauvreté, nous vivions là une réelle implication personnelle dans le problème.

En partant de la situation de notre pays ainsi que de la nôtre, nous avons alors formulé des vraies questions qui constituent le sens de notre investigation, à savoir : qu'est-ce que la pauvreté ? Comment la reconnaît-on ? Les statistiques à l'origine des classements représentent-elles toute la réalité de la pauvreté ? Y a-t-il une pauvreté commune à tous les hommes ? Quelle est la différence entre la pauvreté et d'autres situations similaires, mais qui ont des noms différents comme l'exclusion et la misère ? Un pauvre, qui est-il ? Un pauvre ne peut-il pas être heureux ? Comment comprendre que certaines personnes choisissent d'être pauvres ? Les indices qui établissent les mesures de la pauvreté prennent-ils en compte cette ambivalence entre la pauvreté choisie et la pauvreté subie ? La lutte contre la pauvreté est devenue aujourd'hui la priorité mondiale ². Quelle est la pauvreté à éradiquer ? Toute pauvreté est-elle à combattre ?

La perspective d'éthique théologique

Pour bien étudier la question, il fallait choisir une perspective. La nôtre est une perspective d'éthique théologique. Le souci des pauvres constitue une exigence éthique, car l'éthique s'inscrit en faux contre l'indifférence, l'arbitraire et le laisser-aller ³. Dans ce sens, il est impossible de se soustraire aux échanges touchant aux problèmes de nos contemporains dont la pauvreté. L'éthique implique toujours de penser dans ces deux directions, de soi et de l'autre : « L'éthique, question du comportement. Avec soi et avec les autres. C'est agir, et c'est faire de la valeur. Et la valeur ne peut être que le sujet, ce qui immédiatement ne peut

² En référence à ces quelques faits : Les Nations unies ont consacré les années 1996-1997 comme années internationales de lutte contre la pauvreté. En 2000, la communauté internationale a signé la *déclaration du millénaire* qui engage l'ensemble des pays derrière huit objectifs dont l'un consiste à réduire de moitié la proportion des personnes vivant dans l'extrême pauvreté. Dans la même année, la pauvreté a également fait son apparition dans le registre des luttes sociales notamment dans la *Marche mondiale des femmes de l'an 2000*, ainsi que dans l'action du *Collectif pour une loi pour l'élimination de la pauvreté*.

³ *Encyclopédie philosophique universelle. Les notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990, p. 70. Cette pensée est reprise par J.-F. OWONO, *Pauvreté ou paupérisation en Afrique. Une étude exégético-éthique de la pauvreté chez les Bety-Fang du Cameroun*, University of Bamberg Press, 2011, p. 16.

avoir qu'un sens double, faire de soi un sujet, faire que les autres soient des sujets. Et il n'y a de sujet que si le sujet est la valeur de la vie ⁴. » C'est dans ce sens que Paul Ricœur a dit dans une phrase claire, dense et laconique que l'éthique poursuit « la visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes ⁵. » En somme, dans la perspective éthique, il s'agit de penser l'humain comme horizon de réponse à la question de la pauvreté et des solutions pour la combattre. Dans cette optique, la complexité de la lutte contre pauvreté ne disparaît pas, car il est souvent difficile de savoir comment se situer par rapport à l'autre. Quelle dimension de la personne humaine se profile derrière les politiques de lutte contre la pauvreté, la dimension objective ou subjective ?

Par ailleurs, notre orientation éthique est théologique. Dans ce sens, il s'agit de montrer que la relation avec le pauvre engage non seulement le lien avec l'autre prochain ou lointain, mais aussi avec Dieu, car en devenant pauvre, Dieu a lié, en quelque sorte, son sort à celui des pauvres. La Bible, la source première de la théologie établit clairement la donnée de la sollicitude de Dieu envers les pauvres. Mais cette sollicitude n'écarte pas les contradictions. La Bible, qui parle plus des pauvres que du concept de la pauvreté, nous présente la situation de ces derniers dans une ambivalence. Au moment où Jésus déclare les pauvres heureux (Lc 6, 20), on le voit encore combattre la pauvreté en guérissant les malades (Lc 8, 26), en nourrissant les affamés (Lc 9, 10-17) et en encourageant à agir en faveur des pauvres (Lc 10, 9). Au moment où il déclare les riches malheureux (Lc 6, 24), il ne s'interdit pas par exemple d'avoir une caisse pour son groupe (Jn 12, 6).

Un passage du Nouveau Testament éclaire cette contradiction. En effet, les synoptiques racontent l'histoire d'un jeune homme riche préoccupé du bonheur éternel et qui vient tout joyeux poser à Jésus la question de savoir ce qu'il doit faire pour réaliser son objectif (Mt 19, 16-22, Mc 10, 17-27, Lc 18, 18-27). Ce dernier lui répond en définitive qu'il aille vendre ses biens, distribuer l'argent aux pauvres et le suivre. Le jeune homme, tout triste, ne pouvant suivre Jésus, est retourné chez lui « car il avait des grands biens ». À partir de ce passage et de tant d'autres, on doit se demander en quoi le bonheur éternel paraît incompatible avec des grands biens et en quoi il rime avec la pauvreté ?

⁴ H. MESCHONNIC, « Éthique du langage, éthique du traduire », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 230, 2004, p. 30.

⁵ P. RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 202.

Par ailleurs, la relation aux pauvres n'engage pas seulement la relation à Dieu. En effet, cette relation à Dieu est vécue non seulement individuellement, mais dans une communauté de ceux qui suivent Jésus, dans l'Église. Dans ce sens, la relation au pauvre engage l'identité de l'Église. C'est pourquoi l'histoire de l'Église se mêle avec l'histoire des pauvres ⁶.

Ainsi l'Église est-elle appelée à être le refuge des pauvres et à se ranger elle-même parmi les pauvres qui sont les premiers invités du Règne de Dieu. Dès lors, *l'option préférentielle pour les pauvres* ⁷ est inscrite dans l'être de l'Église et reste le fil rouge de son engagement dans la vie sociale. Rappelons comment, dans la communauté primitive, l'oubli des pauvres et notamment des veuves a suscité des difficultés dans la communauté et a permis la création du ministère des diacres. Ce ministère de la diaconie sera intimement uni avec les autres fonctions essentielles de l'Église que sont la proclamation de la Parole de Dieu et la célébration de la liturgie, comme l'a merveilleusement rappelé le pape Benoît XVI ⁸. Dans la même perspective du lien entre l'Église et les pauvres, on peut comprendre aussi que le pape François déclare dès les premiers instants de son pontificat qu'il voudrait une *Église pauvre pour les pauvres* ⁹.

Mais cet engagement ecclésial est aussi semé de contradictions. Relevons seulement deux exemples. Au moment de la persécution de l'empereur Valérien, Laurent était diacre attaché à l'Église de Rome par le pape Sixte et ce dernier lui confia la garde des trésors de l'Église. À la demande des trésors par les persécuteurs, le saint diacre fit sortir les pauvres et dit : « la richesse de l'Église, ce sont les pauvres ¹⁰. » Comment être malade, prisonnier, affamé, bref pauvre et être richesse pour l'Église ? Pour combattre la pauvreté de son temps, François d'Assise ¹¹ avait tout quitté et malgré qu'il exigeât le travail dans la règle franciscaine, il se livrait tout de même à la mendicité. Comment comprendre le sens de son

⁶ Pour une vue d'ensemble de la perspective ecclésiologique, on peut se référer à l'ouvrage collectif dirigé par C. ROYON et R. PHILIBERT, *Les pauvres, un défi pour l'Église*, Paris, éd. de l'Atelier – éd. ouvrières, 1994.

⁷ JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), AAS LVXXX, 5 (7 mai 1988), p. 513-585, n° 42.

⁸ BENOÎT XVI, *Deus caritas est* (25 décembre 2005), AAS XCVIII, 1 (25 janvier 2006), p. 217-252, n° 25.

⁹ Il s'agit de la déclaration du pape François devant des représentants de la presse mondiale au Vatican, le 16 mars 2013, au lendemain de son élection. En cette occasion, il a expliqué aussi pourquoi il a choisi le patronyme de saint François d'Assise qui est symbole de paix, d'austérité et d'assistance aux pauvres. Pour compléter les vues, on peut lire A. TORNIELLI, *François. Le pape des pauvres*, Paris, Bayard, 2013.

¹⁰ Voir l'ouvrage COLLECTIF, *Vie des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes*, t. VIII, Paris, Letouzey et Ané, 1950, p. 175-183.

¹¹ Pour les détails, on peut lire J. AUMAN, *Christian spirituality in the Catholic Tradition*, San Francisco-London, Ignatius Press-Sheed and Ward, 1985, p. 135.

engagement ? Comment comprendre que sa pauvreté soit un moyen de lutte contre la pauvreté ?

Problème et objet de la recherche

Qu'il s'agisse du contexte de naissance de notre étude ou de sa perspective d'éthique théologique, nous comprenons clairement que toutes les contradictions traversent la pauvreté. Elle est une réalité honnie, mais aussi louée, un phénomène diabolisé, mais aussi sacralisé, une réalité associée à des vices, mais aussi aux plus grandes vertus, présentée comme cible à abattre, mais aussi comme un point visé, qualité extraordinaire recherchée par les initiés, mais aussi réalité ordinaire vécue par le peuple. Ce qui frappe souvent dans les réflexions et les politiques de lutte contre la pauvreté, c'est une tendance à réduire le sens de cette action. Relevons certaines postures qui vont dans ce sens.

Par exemple, la certitude selon laquelle c'est seulement avec la croissance économique que la pauvreté sera éradiquée¹². Une autre perspective prétend qu'il suffit que les riches partagent¹³ leur richesse avec les pauvres. Suivant cette affirmation, le problème de la pauvreté se réduit exclusivement à la répartition de la richesse et à l'intensification de l'aide. Mais il faut ajouter la conviction que les pauvres eux-mêmes ont des solutions¹⁴ pour lutter contre la pauvreté et n'ont rien à attendre d'ailleurs et d'en haut. Enfin, la solution au problème de la pauvreté ne viendra que de Dieu¹⁵, c'est un problème spirituel ; et donc il faut soit prier pour que Dieu intervienne pour changer le sort de ses pauvres soit il faut faire confiance seulement aux structures de l'Église, car celles de la société sont corrompues... C'est en face de ces tendances univoques et instrumentales que se situe, selon nous, l'un des problèmes principaux de la lutte contre la pauvreté.

¹² Sur certains tenants de cette position, on peut lire G. FIELDS, *Distribution and development. A new look at the developing World*, New York, Russel Sage Foundation, 2001, p. 95-104.

¹³ Fritz Lienhard écrit : « Les nombreux travaux au sujet de la pauvreté culmine souvent dans des appels au partage ». Voir F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, Paris, éd. du Cerf, 2000, p. 11.

¹⁴ Jean-Marc Ela dit : « Tant qu'on ne reviendra pas sur ces initiatives [...] on aura que des résultats négatifs ». Voir YAO ASSOGBA, *Jean-Marc Ela. Le sociologue et théologien africain en boubou. Entretiens*, Montréal-Paris, L'Harmattan, 1999, p. 43.

¹⁵ Pour une réflexion critique de cette posture, on peut se référer à KÄ MANA, « La situation spirituelle de notre société », *Zaire-Afrique*, n° 251, 1991, p. 40.

En d'autres mots, nous nous trouvons en fait devant certains pièges épistémologiques¹⁶ qui falsifient la question de la lutte contre la pauvreté. Ces pièges sont, entre autres, un certain manichéisme qui sépare deux sphères : le profane (politique et économique) et le sacré (religieux) et qui distingue deux catégories diamétralement opposées, les riches et les pauvres. L'on se sert de cette dichotomie pour affirmer la primauté des uns sur les autres. Ensuite, il y a le piège que nous pouvons qualifier de fétichiste qui montre que la croissance économique est la seule clé pour sortir de la pauvreté et de tous les problèmes sociaux. Il y a aussi un certain mimétisme qui insiste sur l'imitation et l'uniformisation des modèles de lutte contre la pauvreté. Enfin, nous nous trouvons devant une sorte d'angélisme consistant à trouver la solution aux problèmes de la pauvreté uniquement par la voie de la spiritualité et de la religion en négligeant ainsi l'organisation sociale.

Devant les pièges évoqués, le propos de cette recherche, qui part du cas de la RDC, peut être formulé dans les questions suivantes : une seule perspective, malgré son efficacité, peut-elle être érigée en principe pour rendre compte du phénomène de la pauvreté et être la solution pour la combattre ? Le sens de la lutte contre la pauvreté peut-il naître d'une seule vision et d'une unique perspective d'action ? Les différentes stratégies de lutte contre la pauvreté ne peuvent-elles pas être pensées en lien en vue de relier les oppositions de la pauvreté, relier les hommes, relier les niveaux des actions, relier les sciences, relier les approches ?

Plan de la recherche et méthode

L'organisation de notre réflexion comprend quatre parties. La première est intitulée : « Lutte contre la pauvreté et organisations internationales ». Nous situerons le contexte dans laquelle s'effectue la lutte contre la pauvreté actuellement. Il s'agit d'un contexte dominé par l'influence des institutions internationales. On ne peut pas, dans l'état actuel de la question, ne pas tenir compte de l'impact de ces institutions. Il s'agit en d'autres mots du contexte de la mondialisation. La lutte contre la pauvreté est devenue une question globale. Dans ce cadre, nous chercherons la conception de la pauvreté selon les organisations internationales, nous

¹⁶ Pour les détails voir KÄ MANA, *Christ en Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris-Nairobi-Yaoundé-Lomé, Karthala-CETA-Clé-Hayo, 1994, p. 202-222. Cette réflexion est reprise par A. TINE, *À rebrousse-poil. Sens et non-sens de la lutte contre la pauvreté. Jalons éthiques*, 2004, p. 42. En ligne : <<http://www.classiques.uqac.ca>> [consulté le 13-05-2013].

étudierons le problème des indices qu'elles proposent et nous analyserons les propositions et les mécanismes mis en œuvre par les organisations internationales pour l'éradication de la pauvreté. La réflexion sur ces organisations sera précédée par une recherche sur le sens du mot pauvreté en partant des diverses sources et discussions. Ce premier point de réflexion nous permettra de comprendre le sens du mot en dehors des conceptions des organisations internationales.

Dans la deuxième partie, « Les politiques de la lutte contre la pauvreté », nous nous centrerons sur la RDC dans la décennie 2001-2011. Après avoir élucidé le choix de cette décennie en rapport avec notre recherche, nous nous pencherons sur la lutte contre la pauvreté au cours de la décennie étudiée. Nous verrons principalement si les politiques de lutte contre la pauvreté proposées par les organisations internationales ont été appliquées au Congo. Nous analyserons les différentes réformes appliquées et le résultat de ce travail. Ce résultat est déjà connu : le Congo à la fin de la décennie étudiée et après tout le labeur des réformes propulsées par les organisations internationales a été situé à la fin du classement mondial du développement humain. Nous analyserons, à la fin de cette partie, les différentes causes de la pauvreté au Congo.

Dans la troisième partie, nous partirons d'un constat paradoxal. Au moment où la RDC est déclarée par les organisations internationales comme le pays le plus pauvre du monde, avec un taux de plus de 70 % des pauvres, soit plus de la moitié de la population congolaise, curieusement cette majorité ne meurt pas, mais elle vit, et parfois elle chante et danse. Quels sont les mécanismes qui maintiennent vivante cette majorité vouée à l'oubli et à la honte ? Nous explorerons dans cette troisième partie les mécanismes populaires de lutte contre la pauvreté au Congo. Notre réflexion se concentrera sur des initiatives concrètes et locales qui sont comme des réponses populaires à la pauvreté au Congo. Si cette partie s'attache à expliciter certaines initiatives inédites et originales par lesquelles les pauvres vivent et survivent, sa finalité est surtout de montrer qu'une autre manière de lutter contre la pauvreté est possible. Cette manière locale est moins basée sur l'efficacité économique que sur l'invention des liens qui prennent racine dans la culture. Nous montrerons aussi le caractère éthique de ces initiatives et leur représentation politique sous-jacente. Cette partie présente les stratégies de lutte contre la pauvreté dans un contexte local. Pourquoi, alors, ne pas penser un projet de conjonction des stratégies (global-local, centre-périphérie) de lutte contre la pauvreté ?

Toute pauvreté est-elle à combattre ? C'est la thèse que nous ont donné à voir les parties précédentes. Nous consacrerons notre dernière partie à l'étude de la « pauvreté anthropologique » ou pauvreté comme fait de l'existence. Et nous voulons par cette réflexion montrer combien cette dimension mise en silence dans la plupart d'analyses peut être intégrée dans la lutte contre la pauvreté. Notre perspective dans cet aspect de la pauvreté est théologique et de ce fait, elle montrera aussi l'apport du christianisme au problème de la lutte contre pauvreté. Nous ferons d'abord ressortir la pertinence des attitudes de pauvreté volontaire, de simplicité et de frugalité qui ont depuis toujours meublé les solutions contre la pauvreté et que notre génération tente de mettre dans l'ombre. Ensuite, nous éluciderons le concept de pauvreté anthropologique selon les sources et les expériences diverses. Nous nous consacrerons alors à son exploration biblique et ce qui nous intéresse dans ce cadre ne sera pas l'explication exégétique, mais l'anthropologie qui se dégage des textes qui seront étudiés afin d'appuyer nos analyses sur ce sujet. La pauvreté anthropologique est aussi un thème cher à la théologie africaine. Nous suivrons la discussion de cette thèse et nous chercherons à savoir si elle est en résonance avec le sens de la pauvreté comme condition humaine qui est notre fil d'investigation dans la dernière partie, et nous rechercherons dans le même contexte si la pauvreté anthropologique est mise à profit par les messages des instances ecclésiales africaines, notamment congolaises. Nous poursuivrons notre recherche dans la dernière section par une réflexion transversale qui consiste à relier les différents concepts de pauvreté afin de dégager une vision unitaire. Cette réflexion sera, en fait, une preuve dramatique de perte du sens des tendances réducteurs et du coup une restitution du sens profond de la lutte contre la pauvreté comme une quête de sens de la vie et une activité humaine dans sa totalité.

En résumé de ce qui précède, notre travail se meut dans une démarche d'analyse critique et synthétique : analyse des mots, des conceptions, des stratégies et des différentes pauvretés et de leurs rapports. Cette analyse se veut critique, car elle discute en permanence de la pertinence des arguments rencontrés et des positions des auteurs. Un aspect important de notre démarche est celui d'être une pensée qui sache tenir et maintenir ce que les visions trop étroites présentent comme antagonique. Il s'agit d'une pensée synthétique qui cherche à dépasser les oppositions entre les types des pauvretés ainsi qu'une conception de l'action sociale fondée sur un dualisme en s'efforçant d'assurer au sein d'une même action l'intime intégration des contraires.

La lutte contre la pauvreté, ne pourrait-elle pas révéler, tout compte fait, l'humain dans son combat pour donner sens à sa vie ? N'est-ce pas cette recherche du sens de la vie qui nous motive et nous tient à cœur dans cette recherche ?

PREMIÈRE PARTIE :

LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ ET

ORGANISATIONS INTERNATIONALES

A. Introduction

La question de la pauvreté et les moyens mis en œuvre pour l'éradiquer sont récurrents de nos jours. En effet, « tous les pionniers du développement (Rosenstein-Rodan, Kalechi, Nurkse, Hirschmann, Singer...) depuis les années 1940 ont abordé chacun à leur manière ce sujet central d'économie politique. Les années 1990 marquent cependant une bifurcation dans la conception de ce phénomène social. Cette période est marquée par la remise à jour de la pauvreté de la part des organisations internationales, qui en ont fait une priorité et l'objet de leur lutte ¹⁷. »

Cette citation, à elle seule, pose la problématique de la première partie de notre recherche. L'importance de cette *bifurcation* dans l'approche de la pauvreté et des moyens pour la combattre justifie le choix de commencer en analysant la conception de la lutte contre la pauvreté des organisations internationales, et l'apport du renouvellement de leur vision dans les années 1990. Dans le même ordre d'idées, la lutte contre la pauvreté comporte — aujourd'hui plus qu'hier — une dimension à la fois globale et locale. Sachant que la dimension globale est souvent assurée par ces organisations internationales, il est nécessaire de prendre en compte leur vision.

La place centrale que tient la lutte contre la pauvreté dans les discours des organisations internationales depuis 1990 est due, selon elles, à l'augmentation de ce phénomène dans le monde. Et pour le démontrer, ces organisations avancent des chiffres ¹⁸ issus de diverses

¹⁷ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, « La pauvreté dans l'agenda des Nations unies », *CERISCOPE Frontières*, 2011, p. 1. En ligne : <<http://ceriscope.sciences-po.fr>> [consulté le 27-12-2012].

¹⁸ Par exemple : « Résumons en quelques chiffres éloquentes le bilan de la pauvreté dans ces dernières années du XX^e siècle : plus d'un quart des habitants des pays en développement vivent encore dans le dénuement total [...] et environ un tiers de ces habitants – soit 1,3 milliards d'individus doivent se contenter d'un revenu inférieur à 1 dollar par jour [...] quelque 950 millions se trouvent en Asie du Sud, de l'Est et du Sud-Est dans le Pacifique. L'Afrique subsaharienne présente quant à elle le plus fort pourcentage et la croissance rapide de la pauvreté humaine. Quelques 220 millions de personnes y souffrent par ailleurs de pauvreté monétaire [...] En Amérique latine et dans les Caraïbes, la pauvreté monétaire est la plus répandue que la pauvreté humaine.

sources quantifications de la pauvreté que nous allons examiner ultérieurement. Dans tous les cas, ces mesures et ces chiffres servent, le plus souvent, à démontrer et à dénoncer *la démesure*¹⁹ de la pauvreté dans le monde et la nécessité d’y remédier en continuant la lutte contre ce fléau.

La perception de l’augmentation de la pauvreté a été relayée par François Houtart dans sa réflexion sur la pauvreté à l’aube du troisième millénaire. Il écrit : « La réflexion qui a présidé à l’élaboration du thème de la pauvreté part d’un constat largement partagé : la coexistence dans un monde, décidément paradoxal, de possibilités techniques et scientifiques toujours plus impressionnantes et de maintien de larges pans de l’humanité dans l’indigence la plus révoltante. Comment est-il possible, s’interroge-t-il, que le genre humain soit arrivé à un tel stade de domination et de maîtrise de la nature, y compris de sa propre constitution biologique, et que pour plus d’un quart de l’humanité, la simple survie reste un défi quotidien ? La pauvreté sous toutes ses formes, conclut-il, demeure un problème actuel. L’intérêt récent dont fait l’objet la thématique sociale, jusqu’au cœur des plus hautes instances internationales, en témoigne. Inutile de s’étendre sur un diagnostic chiffré de cet état de choses, ces statistiques sont (heureusement) largement diffusées²⁰. »

De ce qui précède, dans cette première partie de notre recherche, notre but n’est pas de faire le constat de l’augmentation de la pauvreté et des inégalités dans le monde, car ce constat est déjà fait, mais notre intention, est de comprendre comment et pourquoi la question de la pauvreté est aujourd’hui une priorité pour les organisations internationales ? Quel est leur apport dans la compréhension de la pauvreté ? Quelle est aujourd’hui la perception de la pauvreté et comment s’organise la lutte contre ce fléau au niveau international ? Autant de questions auxquelles nous tâcherons de répondre tout au long de cette première partie.

Dans un premier temps, nous proposons de définir et de circonscrire la notion de pauvreté.

Elle affecte 110 millions de personnes. Ce sont les pays de l’Est et de la Communauté des États Indépendants qui ont enregistré les dégradations les plus importantes [...] 120 millions d’individus, soit environ un tiers de la population de ces pays. Dans les pays industrialisés, 100 millions de personnes vivent en deçà du seuil de pauvreté monétaire... Quelques 160 millions d’enfants souffrent ainsi de malnutrition modérée ou grave. Et 110 millions n’ont pas accès à l’école [...] Les femmes sont généralement plus pauvres que les hommes » : PNUD, *Rapport sur le développement humain* 1997, p. 1-5. Voir aussi, p. 26-29.

¹⁹ En référence au livre de B. DESTREMEAU et P. SALAMA, *La mesure et démesure de la pauvreté*, Paris, PUF, 2002.

²⁰ F. HOUTART, « La pauvreté à l’aube du troisième millénaire », CENTRE TRICONTINENTAL, *Comment se construit la pauvreté*, Paris, L’Harmattan, 2000, p. 5.

B. La pauvreté : essai de définition

Au sens strict, notre étude porte sur la lutte contre la pauvreté. Il s'agit d'un examen critique portant sur les mécanismes et les stratégies mis en œuvre pour lutter contre la pauvreté particulièrement au Congo. En langage médical, on dirait que nous examinons les procédés et les médicaments prescrits pour lutter contre une maladie. Pourquoi commencer par une définition de la pauvreté ? Naturellement, on dirait que c'est la situation contre laquelle la lutte a été engagée ; c'est la maladie pour laquelle l'ordonnance médicale a été prescrite.

Ensuite, en partant d'une recherche générale sur la pauvreté, nous voulons montrer que notre étude n'est pas une relecture des organisations internationales, et par conséquent, dans nos prises des positions ultérieures nous gardons une indépendance vis-à-vis d'elles. Nous prenons au sérieux leurs propositions, car ce sont celles qui ont été appliquées en RDC et plus largement ce sont des propositions scientifiques, mais leur point de vue ne conditionne pas nos prises de position.

Cette mise au point étant donnée, nous pouvons aussi nous poser une autre question : pourquoi de nos jours la pauvreté devient-elle un thème récurrent ? La raison pour laquelle la pauvreté revient actuellement comme un refrain et surtout dans le discours des organisations internationales²¹ est l'augmentation de la pauvreté. Le constat d'augmentation de la pauvreté fait que tout discours sur la pauvreté doit commencer par mesurer la pauvreté pour démontrer son augmentation. Autrement dit, la mesure de la pauvreté est, en quelque sorte, devenue consubstantielle à la nature de la pauvreté. Ce courant qui consiste à faire passer l'augmentation, les chiffres, les mesures, les indicateurs de la pauvreté comme *la* pauvreté a été constatée et critiquée par nombre d'auteurs²². S'ils reconnaissent certes que quantifier la

²¹ Elles sont nombreuses mais nous envisageons d'abord celles que nous allons développer au troisième point : La Banque mondiale, le Fonds monétaire international (FMI), l'Organisation mondiale du commerce (OMC). On peut aussi compter nombreuses institutions onusiennes dont le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD). Il y a aussi l'organisation pour la coopération et le développement (OCDE), l'Union européenne (UE)...

²² Par exemple : B. LAUTIER, « Pourquoi faut-il aider les pauvres ? Une étude critique du discours de la Banque mondiale sur la pauvreté », *Tiers-Monde*, n° 169, 2002, p. 137-165 ; R. PEÑAFIEL, « L'analyse du discours de lutte contre la pauvreté émanant de la Banque mondiale », B. CAMPBELL (dir.), *Gouvernance, reconceptualisation du rôle de l'État et émergence de nouveaux cadres normatifs dans le domaine social, politique et environnemental*, Montréal, Centre d'études sur le droit international et la mondialisation (CEDIM), 2000, p. 97-125.

pauvreté peut être important dans certains contextes, ces auteurs alertent également sur les enjeux politiques que cet exercice révèle de plus en plus.

Nous voulons dans ce premier chapitre (qui ne prend pas comme point de départ les chiffres, les mesures et l'augmentation de la pauvreté) essayer de comprendre ce que recouvre le terme de pauvreté en dehors de toute considération idéologique. Qu'est-ce au juste que la pauvreté ? Que recouvre exactement ce terme ? On ne trouve pas dans la littérature de définition qui fasse l'unanimité. Cette notion recouvre un grand nombre de réalités et de significations. Auparavant, l'idée de la pauvreté se rapportait, essentiellement à une pénurie matérielle. Aujourd'hui, d'autres dimensions, comme l'éducation, la participation à la vie publique, la santé, les relations liées au bonheur et à l'épanouissement de l'être humain rentrent en ligne de compte de la définition de la pauvreté.

De plus, la pauvreté n'est pas un phénomène homogène au visage identique en tout lieu et en tout temps. Être pauvre en France ne signifie pas la même chose qu'être pauvre en Afrique. Cependant, chercher à comprendre la pauvreté, comme nous voulons tenter de le faire, n'est pas simplement une question de lieu ou d'époque.

1. Analyse terminologique

Comme nous l'avons dit plus haut, la pauvreté est un terme derrière lequel on trouve une grande diversité de situations et d'expériences individuelles et collectives. Celles-ci renvoient à une gamme de notions. Par exemple : misère, indigence, paupérisme, privation, chômage, dépendance, précarité, exclusion, etc., qui ne recouvrent pas strictement les mêmes réalités et réfèrent chacune aussi bien à des idées préconçues, qu'à des concepts scientifiques et à des prescriptions normatives. Il devient donc nécessaire, voire impérieux, de bien cerner le champ de compréhension de la pauvreté.

Le mot *pauvre* est désigné par plusieurs termes en hébreu ou en grec²³. Le vocable latin *pauper* qui est traduit par *pauvre* renvoie à plusieurs significations notamment : celui qui produit peu, engendre peu, possède peu et aussi celui qui manque de liberté et de droits de la

²³ J. DUPONT, *Les Béatitudes*, Paris, Gabalda, 1969, t. II, p. 20-23. On peut lire aussi : A. GÉLIN, *Les pauvres de Yahvé*, Paris, éd. du Cerf, 1953.

bourgeoisie, un mendiant, un indigent, un dépendant²⁴... En bref, la pauvreté est une réalité complexe.

Dans les dictionnaires²⁵ de langue française que nous avons consultés, le mot « pauvre » renvoie à cinq significations différentes. Nous y trouvons d'abord le sens économique-financier. Ce sens est orienté vers l'insuffisance des ressources, des moyens, des biens matériels de subsistance et d'argent. Vient ensuite la connotation de capacité. Sous cet angle, il est dit que, le pauvre est celui qui produit peu. Aussi, voyons-nous, le pauvre dans la perspective de celui ou celle qui est lamentable et inspire la pitié. Cette approche fait référence à la pratique d'assistance, de la charité et de l'aumône envers un indigent. On trouve également deux autres significations. Il s'agit du sens artistique et religieux. On parle d'un art pauvre par opposition à celui qui n'est pas trop chargé. Puis, le sens religieux et spirituel du terme pauvreté fait référence au vœu de pauvreté (avec l'obéissance et la chasteté), que professe une catégorie de chrétien appartenant aux Ordres religieux dans l'Église catholique.

On le voit, la pauvreté, selon ces dictionnaires, revêt plusieurs significations et ne se limite pas seulement au dénuement matériel.

Par ailleurs, douze significations sont données à l'adjectif *pauvre* dans le dictionnaire encyclopédique Littré²⁶. Comme dans l'analyse précédente, c'est d'abord la signification économique qui vient en premier lieu. Dans ce cas, le pauvre est vu en raison de *l'exiguïté du revenu*. Puis par extension, il est celui qui n'a pas de quoi vivre selon sa condition. Au sens figuré, pauvre se dit de *tout ce qui présente de l'insuffisance, et/ou manque de l'abondance voulue* et dans la même perspective, *pauvre est ce qui est privé, dénué, manquant de...* Dans les beaux-arts, on parle de pauvre pour signifier quelque chose *qui manque de grandeur, de richesse, qui est sans élévation*. Cette encyclopédie ajoute également le sens du pauvre dans la Bible. Il est explicitement mentionné *les pauvres en esprit, ceux dont le cœur et l'esprit sont détachés des biens de la terre*. Le passage de l'Écriture cité est celui de Matthieu 5, 3. Sous cet angle religieux, le dictionnaire parle aussi du *Pauvre de Lyon* comme *membre d'une secte vaudoise* du XII^e siècle. Au sens familier, on parle de pauvre pour désigner celui qui *inspire la*

²⁴ M. MOLLAT, *Études sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, Publications de la Sorbonne – CNRS, 2 vol., 1974, p. 14-15.

²⁵ Voir *Dictionnaire encyclopédique Larousse*, Paris, 1986, p. 1058. Voir aussi P. ROBERT, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, Éd. du Robert, 1977, p. 1381.

²⁶ E. LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*. Édité par l'encyclopédie Britannica, Chicago, 1982, p. 4555-4556.

pitié et parfois on emploie cet adjectif pour désigner *ce qui est mauvais en son genre, chétif*. Il signifie aussi *celui qui est dans la misère, mendiant*.

En somme, le mot *pauvreté* tout comme l'adjectif *pauvre* contiennent, selon l'étude des sources citées, plusieurs sens. Il s'agit donc d'une réalité polymorphe, complexe et multidimensionnelle.

Mais, à notre humble avis, à travers cette recherche dans les sources, il y a lieu de constater une forte tendance à réduire la pauvreté à sa dimension socio-économique. Nous croyons que ce penchant à voir la pauvreté dans sa dimension visible ne doit pas dissimuler les autres aspects du problème, car, comme nous le dirons par la suite, la tendance à concevoir la pauvreté par la seule voie économique et à trouver sa solution par l'économie productiviste est un réductionnisme qui conduit à ignorer d'autres voies absolument pertinentes. Cela étant dit, nous ne voulons pas non plus éliminer la dimension matérielle de la pauvreté. En effet, pour comprendre le sens de la pauvreté, il est nécessaire de savoir qu'elle est multidimensionnelle avec des causes entrelacées²⁷ et, il faut par conséquent élargir sa vision au lieu d'ériger une de ses dimensions en un principe.

Nous voulons, au point suivant, élargir la compréhension de la pauvreté en nous appuyant sur l'évolution de l'usage de ce terme conformément aux recherches de Majid Rahnema. Les réflexions de cet auteur sont considérées comme une ouverture importante dans l'approche de la pauvreté²⁸.

2. La généalogie de la pauvreté

Dans son essai intitulé *Quand la misère chasse la pauvreté*, Majid Rahnema a montré que le terme *pauvreté* est une réalité fuyante qui ne se laisse pas prendre dans le filet d'une pensée ou explication unique, notamment celle des classifications traditionnelles qui définissent la pauvreté à travers des données mathématiques, par exemple, moins de 1 ou 2 dollars par jour. Pour cet auteur (et tant d'autres que nous verrons postérieurement), ce type de pensée est une vision réductionniste face aux réalités anthropologiques et historiques.

²⁷ Comme le montre B. L. MYERS, *Walking with the poor. Principles and Practices of transformational development*, New York, Orbis books, 2011, p. 133-148.

²⁸ A. DURAND, « Pauvreté », L. LEMOINE, E. GAZIAUX et D. MÜLLER (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, éd. du Cerf, 2013, p. 1456.

Partant des découvertes de l'anthropologue américain marshal Sahlins²⁹ qui a étudié certaines sociétés archaïques au Mexique, Majid Rhanema confirme les conclusions de cet auteur selon lesquelles le mot pauvreté n'a pas existé dans les sociétés vernaculaires et elle est une invention de la civilisation moderne : « non, nos premiers ancêtres n'avaient jamais connu la pauvreté³⁰. » C'est dans ce sens que l'auteur parle aussi des âges ou de la généalogie³¹ du mot pauvreté. Il s'agit d'une certaine évolution de ce terme. Essayons de suivre sa propre argumentation pour mieux le comprendre.

Selon l'auteur, toutes les sociétés dites archaïques, vernaculaires ou traditionnelles, ne connaissaient pas la pauvreté. En fait, les ancêtres disposaient de peu de biens et leur compréhension de besoins diffère largement de celle que nous avons aujourd'hui. L'exemple que Majid Rhanema donne pour dire que nos ancêtres ne connaissaient pas la pauvreté est celui des chasseurs collecteurs : ils passaient deux à trois jours à faire la chasse et à collecter ce dont ils avaient besoin. Ensuite, ils pouvaient passer plusieurs jours à s'amuser jusqu'à ce qu'ils aient besoin d'aller à nouveau à la chasse ou à la cueillette. Ils menaient une vie dure, mais jamais ils ne se considéraient comme étant pauvres. Ils ne pensaient pas que vivre ainsi, en se donnant tous la main, pouvait être considéré comme pauvreté³².

C'est dans ce contexte que Majid Rahnema peut affirmer : « Pendant des millénaires, le mot pauvreté en tant que substantif était absent de tous les vocabulaires du monde ». Par contre, « l'adjectif pauvre a toujours existé pour qualifier un état de manque ou une condition qui laissait à désirer. Tel un sol ou une santé pauvre³³. » Dans ce sens, Majid Rahnema pense qu'une personne peut être à la fois « pauvre en quelque chose », mais riche en quelque chose d'autre, comme pauvre en élocution, mais riche en argent, « l'adjectif pauvre servant à faire état d'un manque dans un domaine donné, le qualificatif riche signifiant le contraire³⁴. » À ce stade, on peut dire que tous les hommes étaient (et sont) riches et pauvres.

Finalement, le moment déterminant de la critique de l'auteur correspond à l'époque où un groupe humain en isole un autre et « le qualifie de pauvre ». C'est le moment où « la

²⁹ M. SAHLINS, *Âge de Pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976. Cité par M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Paris, Actes Sud, 2001, p. 62.

³⁰ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté* p. 62.

³¹ *Ibid.*, p. 127.

³² *Ibid.*, p. 62. On peut lire aussi les propos de l'auteur dans son entretien avec J. TONGLET, « Quand la misère chasse la pauvreté », entretien avec Majid Rahnema, mercredi 2 février 2011, en ligne : <www.alterinfos.org> [consulté le 16-06-2012].

³³ J. TONGLET, « Quand la misère chasse la pauvreté ». Entretien avec Majid Rahnema.

³⁴ *Ibid.*

connotation péjorative attachée à l'adjectif s'est transmise au substantif » et cela est arrivé avec la révolution industrielle. À l'origine, la pauvreté était « la condition normale » des gens, « une condition bien différente de la misère ³⁵. » Dans un ouvrage écrit en collaboration avec Jean Robert, Majid Rahnema et son collègue affirment que, les pauvres ont toujours trouvé dans la pauvreté force, énergie, imagination, ressources nécessaires ³⁶ pour lutter contre la misère.

Pour permettre une compréhension de la pauvreté en différence avec la misère, Majid Rahnema distingue trois types de pauvreté ³⁷ : la pauvreté volontaire, la pauvreté conviviale et la pauvreté modernisée. La pauvreté volontaire, très connue dans le monde religieux comme nous le disions plus haut, fait allusion aux hommes et aux femmes qui décident de tout quitter pour mieux être au service de Dieu et des autres. Mais la pauvreté volontaire n'est pas l'apanage des consacrés, car parmi les hommes qui ont élu cette forme de vie on trouve non seulement le Christ, saint François d'Assise, saint Vincent de Paul, sainte Thérèse de Calcutta, mais aussi Socrate, Gandhi... toutes des personnes qui cherchent à vivre en liberté vis-à-vis des richesses matérielles sans cesser, eux-mêmes, d'être riches.

La pauvreté conviviale est propre aux sociétés primitives où tous les sujets sont membres du corps social. Cette pauvreté n'est pas un idéal choisi, mais elle est simplement vécue comme « une pratique face à la nécessité ». Il s'agit d'une condition fondée sur le principe de simplicité, de frugalité, du partage et de la considération pour ses prochains. Elle représente une éthique et une volonté de vivre ensemble, selon les critères de solidarité et de cohésion définis culturellement. Ce type de pauvreté fait qu'en temps normal, les populations anciennes ne mouraient pas de faim, il était facile d'aller chez les voisins et de partager leur repas. Le principe de partage ne laissait pas de place à l'exclusion. Dans ces sociétés primitives dans lesquelles « le don plutôt que l'échange, constitue la base des relations productives entre les individus, on s'attend tout naturellement d'un homme qui possède quelque chose qu'il le partage, qu'il le distribue, qu'il en soit le gardien [...] et le dispensateur ³⁸. »

³⁵ J. TONGLET, « Quand la misère chasse la pauvreté ». Entretien avec Majid Rahnema.

³⁶ C'est ce que l'auteur développe dans un autre livre. Voir J. ROBERT et M. RAHNEMA, *La puissance des pauvres*, Paris, Actes Sud, 2008.

³⁷ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 137-146.

³⁸ B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, Routledge and Sons, 1992, p. 97, cité par M. SAHLINS, *Âge de Pierre, âge d'abondance*, p. 79, cité par M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 64.

Les sociétés actuelles diffèrent de celles qui ont précédé. Pour cet auteur, le nouvel ordre de production, instauré par la révolution industrielle a changé la perception de la pauvreté. « En produisant des besoins nouveaux » dans lesquels l'argent tient une grande place, la révolution industrielle a « détruit les équilibres organiques qui avaient fait de la pauvreté conviviale une richesse ». Ce changement provoqua, par conséquent, « une rupture dans la perception de la pauvreté et de la richesse ». C'est à ce moment que naît, selon Majid, la connotation négative de la pauvreté qui découle du fait qu'un groupe humain isole un autre et le qualifie de pauvre³⁹. C'est pourquoi l'auteur est convaincu que la pauvreté est une *invention* de la civilisation moderne. On pourrait, dans ce sens, parler aussi de la pauvreté comme une construction sociale.

À travers cette brève généalogie du vocable pauvreté suivant les pistes proposées par Rahnema, nous découvrons qu'il n'est pas aisé d'associer le mot pauvreté à un groupe de personnes ou à une communauté. Il convient de savoir dans quel type de société on se trouve. Dans ce cas, l'universalisation de la pauvreté n'est pas un exercice facile. Autrement dit, la pauvreté est une notion à la fois générale, relative, ambiguë et surtout, bien trop chargée de sens, pour qu'elle puisse se prêter à une définition objective et applicable à l'échelle universelle.

Avant de conclure ce point ouvert grâce aux réflexions de Majid Rahnema, nous croyons que l'auteur a voulu d'abord attirer l'attention, d'une part, sur la complexité du terme pauvreté et, d'autre part, dénoncer la tendance qui tend à assimiler le concept de pauvreté au manque d'argent et des biens matériels ; en plus, cette perception tente d'universaliser et d'ériger en principe cette approche de la pauvreté. Selon les réflexions de l'auteur, une telle analyse peut contribuer à orienter la recherche des solutions à la pauvreté exclusivement dans l'augmentation d'argent et des biens matériels alors que la pauvreté dépasse largement ce cadre. Nous avons retenu de cet auteur son insistance sur la richesse des relations et la *pauvreté conviviale* comme force et énergie des pauvres dans les sociétés traditionnelles qui ont permis à nos ancêtres de combattre la misère.

Pour notre part, nous avons vu que l'auteur, en cherchant à se démarquer de la perception qu'il qualifie de pauvreté modernisée, érige en exemple les sociétés ancestrales et primitives où la place accordée aux relations humaines et au don passait au premier plan.

³⁹ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 139.

Néanmoins, au regard des vues de Majid Rahnema, il faut reconnaître d'abord, comme il le dit lui-même que les temps ont changé. Ensuite, la proposition de l'idéal de don et de gratuité ne peut exclusivement répondre à la complexité du problème de la pauvreté. Ajoutons enfin le fait que le recours au passé lointain que propose l'auteur avec insistance ne doit pas se comprendre comme un mouvement rétrograde lié à une vision idéaliste des sociétés primitives. Toutes ces petites nuances n'enlèvent rien à la pertinence des réflexions de Majid Rahnema elles contribuent, au contraire, à compléter les vues sur la question complexe de la pauvreté.

3. Essai de définition et distinctions

Après avoir mis en relief les significations multiples du vocable « pauvreté », nous constatons néanmoins une tendance à uniformiser la définition de la pauvreté, notamment par les organisations internationales comme la Banque mondiale qui réduit la réalité de la pauvreté au revenu d'un dollar⁴⁰ par jour et l'applique aux pauvres du monde entier. Cette approche est-elle vraiment représentative de ce qu'est la pauvreté ?

Par ailleurs, en 1978, nous pouvons mentionner l'effort de Michel Mollat et de son équipe qui ont tenté de définir la pauvreté en prenant en compte la multiplicité de ses dimensions. Avant d'appréhender la définition de la pauvreté selon Mollat, il est nécessaire de comprendre d'abord le sens de son entreprise.

Michel Mollat a dirigé un groupe de recherche sur la pauvreté médiévale et une grande partie de ce travail a été publié⁴¹ sous sa direction à travers ses multiples dimensions religieuse, économique, sociale, artistique, politique.

En relevant la variété des termes qui se rapportent à la pauvreté, l'auteur a voulu, dès le départ montrer l'ambiguïté du terme *pauper*. Par la suite, l'auteur ordonne sa réflexion sur les pauvres autour de quatre périodes⁴².

⁴⁰ Voir BANQUE MONDIALE, *Combattre la pauvreté. Rapport sur le développement dans le monde 2000*, Washington DC., éd. ESKA, 2001, p. 54-55.

⁴¹ M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1978.

⁴² Nous suivons ici les idées de M. PACAUT, « M. Mollat. Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale », *Revue de l'histoire des Religions*, n° 1, 1980, p. 83-87.

Dans la première période qui va du V^e au XI^e siècle, les pauvres sont caractérisés surtout par une vie à l'ombre des puissants. Dans la deuxième qui s'étale entre le XI^e et le XIII^e siècle, l'auteur montre que prédomine la réflexion de la communauté chrétienne sur les pauvres qui vivent en son sein et qui sont très nombreux. La troisième étape comprenant les XIII^e et XIV^e siècles, est caractérisée par une révolution sous l'influence des personnalités religieuses comme saint Dominique et saint François qui, refusant de s'exclure du monde, ont choisi de vivre dans le monde et de le transformer de l'intérieur en suivant l'exemple du Christ. Dès lors, on retrouve la valeur de la pauvreté comme vertu dont la fin n'est pas d'aider au salut du riche, mais de réaliser ici-bas une note essentielle du christianisme. C'est en cette période que les Ordres de mendiants vont répandre cette idée de pauvreté comme vertu et réhabiliter dans une certaine mesure les pauvres. La dernière période, celle du XIV^e au XVI^e siècle est celle qui voit une certaine amélioration de la situation des pauvres avec la fin de la peste de 1348. Mais des nouvelles guerres et épidémies vont encore rendre la situation des pauvres très difficile ⁴³.

C'est de cette époque complexe que Mollat et son équipe étudient pour tenter de définir ce terme ambigu de *pauper* dont la complexité est relevée dès l'introduction. Ils définissent la pauvreté comme étant « une situation subie ou volontaire, permanente ou temporaire, de faiblesse, de dépendance et d'humilité, caractérisée par la privation des moyens changeants selon les époques et les sociétés, de la puissance et de la considération sociale : argent, pouvoir, influence, science ou qualification technique, honorabilité de la naissance, vigueur physique, capacité intellectuelle, liberté et dignité personnelles ⁴⁴. » On voit que cette large définition fait une référence claire à la pauvreté des religieux, spécialement ceux des Ordres mendiants et elle inclut aussi tous les nécessiteux de la société.

Pour montrer la difficulté de l'entreprise de définition de la pauvreté, Majid Rahnema fait remarquer comment Mollat et son équipe ont légèrement modifié la définition initiale de la nouvelle version ⁴⁵. Dans celle-ci, après des « moyens, changeant selon les époques et les sociétés, de la puissance et de la considération sociale », a été ajoutée la phrase suivante qui introduit un élément quelque peu contradictoire, « vivant au jour le jour, le pauvre n'a aucune chance de se relever sans l'aide d'autrui ⁴⁶. » Rahnema regrette cet ajout, car Mollat et son

⁴³ M. PACAUT, « M. Mollat. Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale », *Revue de l'histoire des Religions*, n° 1, 1980, p. 83-87.

⁴⁴ M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1978, p. 12.

⁴⁵ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 152.

⁴⁶ *Ibid.*

équipe ont donné les exemples de saint François d'Assise et saint Dominique, qui dans leur pauvreté réelle relevaient l'espérance de beaucoup de gens.

Dans tous les cas, il était nécessaire de montrer que la tâche que se sont fixée Michel Mollat et son équipe n'est pas de rechercher la définition de la pauvreté, mais d'explicitier comment cette notion s'est développée au Moyen Âge et surtout de marquer son évolution à travers les époques précitées. En plus, comme nous l'avons montré, Mollat reconnaît l'ambiguïté du terme de pauvreté tout en essayant de rendre compte des différentes dimensions de ce concept dans une définition certes limitée. Autrement dit, pour apprécier le travail de Mollat et son équipe, il faut considérer la totalité de son entreprise et ne pas se limiter à un seul aspect.

Par ailleurs, une autre question que les chercheurs ⁴⁷ se posent est celle de la relation du terme pauvreté avec d'autres concepts actuellement en vogue tels que : « précarité », *exclusion*, *nouvelle pauvreté*, *misère*.

Sans tomber dans une catégorisation hâtive et dans une description très générale, nous allons essayer de comprendre la relation entre ces différents termes pour élargir notre horizon dans la compréhension de la pauvreté. Commençons par l'expression « nouvelle pauvreté » qui est fréquemment utilisée en nos jours surtout en Occident.

C'est au siècle dernier qu'apparaît l'expression *nouvelle pauvreté*⁴⁸. La nouveauté réside dans le fait qu'aujourd'hui, les facteurs générateurs de pauvreté se sont différenciés et multipliés suite à la complexification de la société. En d'autres termes, à la *pauvreté traditionnelle*, rurale ou ouvrière, touchant plutôt les personnes âgées, s'est substituée l'image d'une pauvreté urbaine ou périphérique, touchant, de plus en plus, les exclus du marché du travail, les jeunes... Ces modifications dans la nature de la pauvreté sont l'une des conséquences des évolutions démographiques et sociales : renouvellement des générations, augmentation des divorces, mouvements migratoires... Elles sont aussi dues aux évolutions économiques, celles en particulier qui touchent au marché du travail : accroissement du chômage des jeunes ou de longue durée, précarisation de l'emploi...

⁴⁷ F. HOUTART, « La pauvreté à l'aube du troisième millénaire », CENTRE TRICONTINENTAL, *Comment se construit la pauvreté*, p. 6. Pour un développement des concepts de précarité-pauvreté-exclusion, on peut lire S. MESURE et P. SAVIDAN, « Précarité, pauvreté, exclusion », *Le Dictionnaire des Sciences humaines*, Paris, PUF, 2006, p. 900-902.

⁴⁸ Voir P. ROSANVALLON, « Le filtre de l'histoire. De la révolution de la redistribution à la contre-révolution silencieuse de la désolidarisation », *Nouvelles solidarités, nouvelle société*, Paris, Bayard, 2002, p. 58.

En outre, le terme *précarité*, qui est plus utilisé et approfondi scientifiquement depuis le XX^e siècle, est à distinguer de la pauvreté. En effet, l'emploi de la précarité fait référence à la *pauvreté potentielle*⁴⁹ et inclut l'idée d'instabilité (par exemple du revenu, lorsqu'il est sujet à oscillations imprévisibles) et de fragilité (manque de pouvoir contractuel par exemple). La précarité est caractérisée par la prolifération des contrats précaires (intérim, à durée déterminée, temps partiel) et par des maigres salaires. Dans cette « société en sablier⁵⁰ », comme l'a défini Alain Lipietz, la précarité remonte vers ceux qui sont « juste au-dessus du col », ce qui diffuse le sentiment d'être « les prochains à y passer », à basculer du côté des exclus. La notion de la précarité renvoie donc, en utilisant la terminologie de Pierre Bourdieu, à « la misère de position⁵¹ » (sentiment d'être attiré vers le bas, dans un mouvement qui nous échappe) plutôt qu'à la *misère de situation* ou celle de la *pauvreté objective*.

Par ailleurs, la notion de *l'exclusion* a considérablement gagné en importance pendant quelques années. À l'état actuel des recherches, l'ouvrage publié sous la direction de Serge Paugam sous le titre : *L'Exclusion, l'état des savoirs*⁵² permet de montrer, avec des entrées multiples, l'actualité et l'intérêt de ce thème.

Dans la liste des concepts qui peuvent rivaliser du point de vue de la production littéraire avec la pauvreté, l'exclusion en est une. Viviane Chatelet et Marc-Henry Soulet ont montré la *vitalité* de cette *thématique usée*⁵³ dans le concert académique actuel. Les premiers à utiliser ce concept d'exclusion sociale ont été les sociologues français⁵⁴ dans un contexte marqué par le développement du chômage et par ce que l'on nomme *nouvelle pauvreté*, rendue de plus en plus manifeste par la réapparition dans les rues urbaines des nécessiteux, sans moyens d'existence ni domicile fixe, survivant grâce à la charité publique ou privée.

L'exclusion est un processus complexe qui déborde des clichés consistant à la mettre en opposition avec l'inclusion. Il est facile de penser que l'exclusion se comprend comme un processus de : *ex* ou de *outside* et l'inclusion comme : *in* ou *inside*. Mais ce problème n'est

⁴⁹ C. MARTIN et S. PAUGAM (dir.), « Pauvreté, précarité : quels modes de régulation ? », *Lien Social et Politiques*, n° 61, 2009.

⁵⁰ A. LIPIETZ, *La société en sablier. Le partage du travail contre la déchirure sociale*, Paris, La Découverte, 1996. Trouver aussi ces idées chez S. MESURE et P. SAVIDAN, « Précarité, pauvreté, exclusion », p. 900-902.

⁵¹ Voir P. BOURDIEU, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1995. Cité par S. MESURE et P. SAVIDAN, « Précarité, pauvreté, exclusion », p. 901.

⁵² S. PAUGAM (dir.), *L'Exclusion, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996. On peut encore lire J. BALLEST, *L'Exclusion : définition et mécanisme*, Paris, L'Harmattan, 2001.

⁵³ V. CHATELET et M.-H. SOULET, « L'Exclusion, la vitalité d'une thématique usée », *Sociologie et sociétés*, n° 2/33, 2001, p. 175-202.

⁵⁴ Voir J. DAMON, *L'exclusion*, Paris, PUF, 2010, p. 8-10.

pas toujours aussi simple. En effet, on peut vivre dans une société (inclusion) et être exclu. De là, on peut comprendre que ce qui est en jeu dans le processus de l'exclusion n'est pas d'abord la position ou le lieu (*in et out*). C'est plutôt l'idée de la relation, du lien social qui passe au premier plan dans la compréhension de ce concept.

Ainsi donc, est exclue, la personne dont les liens avec les autres se rompent, se voyant ainsi rejetée aux marges. À ces confins, les êtres perdent toute visibilité, toute nécessité, et quasiment, toute existence. Cette personne n'est plus, ou plus suffisamment, rattachée aux chaînes dont l'enchevêtrement constitue le tissu social.

L'exclusion renvoie à un processus de *disqualification sociale*⁵⁵ ou de *désaffiliation sociale*⁵⁶, créant une fissure dans la relation de l'individu et de la société. Le fait que l'idée de relation ou de lien social soit au moins aussi importante que celle de possession, pour juger du bien-être d'un individu, est certainement ce qui donne à ce concept son attractivité et sa différence avec la pauvreté.

De l'avis de Bhalla et Lapeyre, l'exclusion sociale doit être perçue sous deux aspects. La dimension économique présente dans la notion de l'exclusion, prendra plus d'importance dans les pays en développement où la redistribution et la protection sociale sont absentes et où prédominent des mécanismes de solidarité fondés sur des réseaux comme la famille élargie ou le village. En revanche, dans le cas des pays industrialisés, l'aspect relationnel sera prépondérant et la qualité de la relation entre l'individu et la société sera au cœur du phénomène d'exclusion sociale⁵⁷.

Un autre mot qui est affilié à la pauvreté est la *misère*. Nous l'avons déjà rencontré dans l'analyse de Majid Rahnema. La misère est-elle un certain niveau sur l'échelle de la pauvreté ? À quel moment peut-on l'identifier ? Quelle est en fait sa différence avec la pauvreté ?

Commençons par constater que ces deux notions se confondent ordinairement. Charles Péguy avait déjà remarqué cela quand il écrivait : « On confond presque toujours la misère

⁵⁵ Selon le titre du livre de S. PAUGAM, *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1997.

⁵⁶ R. CASTEL, *Les métamorphoses de la question sociale. Chronique du salariat*, Paris, Gallimard, 1999, p. 25. Du même auteur : « La dynamique des processus de marginalisation : de la vulnérabilité à la désaffiliation », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 22, 1994, p. 11-27.

⁵⁷ A. BHALLA et F. LAPEYRE, « Social Exclusion : Towards an Analytical and Operational Framework » *Alternatives Sud*, n° 4, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 9.

avec la pauvreté, cette confusion vient de ce que la misère et la pauvreté sont voisines⁵⁸. » De son côté, Blandine Destremau note : « Tout d’abord une clarification fondamentale : pauvreté n’est pas misère⁵⁹. »

Sur la distance qui sépare la pauvreté et la misère, nous pouvons nous référer encore à la pensée de Charles Péguy. Après avoir affirmé que misère et pauvreté sont voisines, il poursuit en disant : « elles sont voisines sans doute, mais situées de part et d’autre d’une limite ; [...] cette limite économique est celle en deçà de qui la vie économique n’est pas assurée, au-delà de qui la vie économique est assurée ; cette limite est celle où commence l’assurance de la vie économique ; en deçà de cette limite le misérable ou bien a la certitude que sa vie économique n’est pas assurée ou bien n’a aucune certitude qu’elle soit ou ne soit pas assurée [...] le risque cesse à cette limite ; au-delà de cette limite, le pauvre ou le riche a la certitude que sa vie économique est assurée ; la certitude règne au-delà de cette limite ; [...] la première zone au-delà est celle de la pauvreté ; puis s’étagent les zones successives des richesses [...]. La misère est tout le domaine en deçà de cette limite ; la pauvreté commence au-delà et finit tôt ; ainsi la misère et la pauvreté sont voisines, elles sont plus voisines en quantité seule, un riche est beaucoup plus éloigné d’un pauvre qu’un pauvre éloigné d’un miséreux⁶⁰. »

De son côté, Jean Tonglet dans son article *Pauvreté ou misère*, révèle que le fondateur du Mouvement ATD Quart Monde, le père Joseph Wresinski disait que « la misère commence là où sévit la honte⁶¹. »

Majid Rahnema, en s’inspirant de l’étude de Philippe Sassier⁶², fait aussi la distinction des deux notions note que « la misère fait irruption à partir du moment où le sujet humain se trouve paralysé par les malheurs qui l’assaillent, où il est totalement démuné pour modifier les conditions extérieures ou s’y adapter d’une façon ou d’une autre⁶³. » Le même auteur reprend à son compte les idées de Proudhon pour qui « la condition de la misère est comme [...] une pauvreté anormale qui sans cesse mine le corps, délabre l’esprit, démoralise la conscience,

⁵⁸ C. PÉGUY, « De Jean Coste », *Œuvres complètes* (1873-1914), Paris, NRF, 1920, vol. 2, p. 45, réédition *De Jean Costa*, Paris, Arles, Actes Sud, Babel, 1993.

⁵⁹ B. DESTREMAU, « La misère, dévoiement de la pauvreté ». En ligne dans *La vie des idées.fr*. [Consulté le 27 avril 2013].

⁶⁰ C. PÉGUY, « De Jean Coste », *Œuvres complètes* (1873-1914), Paris, NRF, 1920, vol. 2, p. 48.

⁶¹ J. WRESINSKI cité par J. TONGLET, « Pauvreté ou misère ? », *Revue Quart Monde*, n° 186, 2003, p. 2.

⁶² P. SASSIER, *Du bon usage des pauvres. Histoire d’un thème politique*, XVI^e-XX^e siècle, Paris, Fayard, 1990, p. 213-217.

⁶³ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 320.

abâtardit les races, engendre toutes les maladies et tous les vices, l'ivrognerie entre autres, et l'envie ⁶⁴. »

Par ailleurs, Eugène Buret ajoute la spécification suivante : « La pauvreté est un genre et la misère une espèce. La première représente une condition d'insatisfaction d'une série de besoins, la misère comme insatisfaction de besoins qui, prolongée dans le temps, génère la souffrance, la maladie et parfois même la mort. La misère est cet état de pauvreté où les personnes et les familles peuvent succomber si le secours public n'intervient pas ⁶⁵. »

À regarder de près ces diverses remarques, la misère exprime, d'une part, la nature intolérable et extrême des adversités d'un sujet donné et de l'autre, l'incapacité intérieure de ce sujet à résister aux facteurs extérieurs qui l'assaillent.

Par ailleurs, même si l'on essaye de distinguer pauvreté et misère, il convient de considérer aussi que cette distinction peut varier d'une culture à une autre. En Afrique traditionnelle par exemple, une personne vit dans la misère quand elle est abandonnée par la famille, la tribu, le clan. C'est une personne solitaire et dangereuse comme un fumeur de chanvre, un malade souffrant de troubles mentaux.

Une autre perspective pour comprendre la différence entre misère et pauvreté est celle qui est présentée par les concepts de « superflu » et « nécessaire ». Pour Majid Rahnema qui a vulgarisé cette distinction, la pauvreté c'est l'absence du superflu et la misère, le manque du nécessaire. Et cet auteur attribue cette distinction à saint Thomas d'Aquin. Où peut-on trouver cette distinction chez Thomas d'Aquin ? En effet, le Docteur Angélique parle de la notion de superflu ⁶⁶ dans l'article où il se demande quand on doit faire l'aumône. Sur ce point, « saint Thomas, écrit Pierre Harmignie, défend que le fait d'avoir du superflu d'états, c'est-à-dire des ressources excédant ce dont on a besoin pour satisfaire aux exigences sociales de son rang actuel selon la décence, en tenant compte des siens comme bon père de famille, oblige à faire

⁶⁴ P. J. PROUDHON, *La guerre et la paix* (1861), BAUGLÉ et co-auteurs (dir.), *Œuvres*, Genève, Slatkine, 1982, vol. 6, p. 346-349. Cité par M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 321.

⁶⁵ E. BURET, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France : de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes*, Paris, Paulin, 1840, cité par F. MARTINELLI, *Pauvreté et misère à Rome*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 17.

⁶⁶ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, IIa-IIae, q. 32, a. 6.

l'aumône, *ex parte dantis* ; le fait de l'extrême nécessité oblige, *ex parte accipientis*, à faire l'aumône même en prélevant sur son nécessaire d'état ⁶⁷. »

À partir de cette distinction thomiste du superflu et du nécessaire, Majid Rhanema a conclu que Thomas d'Aquin définit de pauvreté comme « manque de superflu » et la misère comme « manque du nécessaire ». Selon nos recherches, cette identification n'est pas de la plume de saint Thomas lui-même comme semble suggérer cet auteur ⁶⁸. Il s'agit certes d'une interprétation thomiste du superflu et du nécessaire.

Du reste, il faut avouer que les frontières entre les deux termes varient considérablement selon les situations individuelles, sociales et culturelles. Cette distinction pose en fait une question de nature plutôt que de degré.

Une question importante pour bien distinguer la pauvreté et de la misère est aussi celle de savoir laquelle il faut combattre. À ce stade, les paroles de Charles Péguy reprises par Jean Tonglet peuvent nous éclairer : « Le premier devoir social ou, pour parler exactement, le devoir social préalable, préliminaire, celui qui est avant le premier, le devoir indispensable, avant l'accomplissement duquel nous n'avons même pas à discuter, à examiner quelle serait la cité meilleure ou la moins mauvaise, car avant l'accomplissement de ce devoir il n'y même pas de cité [...] Comme il y a entre les situations où gisent les miséreux et la situation où les pauvres vivent une différence de qualité, il y a ainsi entre les devoirs qui intéressent les miséreux et les devoirs qui intéressent les pauvres une différence de qualité. Arracher les miséreux à la misère est un devoir antérieur, antécédent ; aussi longtemps que les miséreux ne sont pas retirés de la misère, les problèmes de la cité ne se posent pas. Au contraire, étant donné que tous les miséreux, sans aucune exception, seraient sauvés de la misère, étant donné que toutes les vies économiques, sans aucune exception, seraient assurées dans la cité, la répartition des biens entre les riches différents des pauvres, la suppression des inégalités économiques, l'équitable répartition de la richesse entre tous les citoyens n'est plus qu'un des nombreux problèmes qui se posent dans la cité instituée enfin... Sauver tous les miséreux de la misère est un problème impérieux antérieur à l'institution véritable de la cité ⁶⁹. »

⁶⁷ P. HARMIGNIE, « L. Bouvier : Le précepte de l'aumône chez saint Thomas d'Aquin », *Revue néo-scolastique de la philosophie*, n° 50, 1936, p. 250.

⁶⁸ M. RAHNEMA, p. 321.

⁶⁹ C. PÉGUY, « De Jean Coste », *Œuvres complètes 1873-1914*, p. 45-48. Cité par J. TONGLET, « Pauvreté ou misère ? », *Revue Quart Monde*, n° 186, 2003, p. 1.

La misère n'est pas que physique. Elle peut être aussi morale. Les ressorts de compréhension de cette dernière sont aussi difficiles. Selon Majid Rahnema, on ne doit pas réduire la misère à sa seule dimension physique. La misère morale, celle *souvent négligée* est à *l'origine de toute misère*. « La misère morale représente le syndrome pathologique de tous ces vices que sont le trop-plein de possessions, l'individualisme forcené, la convoitise, l'appât du gain, l'indifférence malade aux autres [...] À l'origine de cette alliance perverse que l'on voit souvent se former entre les miséreux les plus désespérés et les protagonistes des mouvements extrémistes, fascistes ou fascisants, populistes et fondamentalistes qui déshonorent les pauvres, sous prétexte de les sauver ⁷⁰. »

De ce qui précède, on peut encore rattacher le concept de misère à celui de *l'extrême pauvreté* selon le langage onusien. En effet, comme nous le verrons après, le PNUD distingue entre la pauvreté humaine, la pauvreté générale et l'extrême pauvreté. Celle-ci frappe les couches de population qui sont dans l'incapacité de subsister avec un ou moins d'un dollar par jour. D'où l'objectif premier du Sommet du millénaire consistant à « réduire de moitié en 2015 la proportion des personnes dont le revenu est inférieur à un dollar par jour, et la proportion de ceux qui souffrent de la faim ⁷¹. » Dans ces conditions, on dirait que la misère ou l'extrême pauvreté constituent le degré inférieur de la pauvreté et en tant que tel, elle est plus scandaleuse, plus grave ou encore elle est une grande pauvreté.

Louis Moreau De Bellaing qui fait la distinction entre l'économie de la misère et celle de la pauvreté, pense que cette dernière se distingue par trois caractéristiques que sont le manque de logement, l'impossibilité d'acheter les vêtements et l'absence de travail. Tandis que l'économie de la misère est le recours à des moyens divers comme la mendicité pour compenser les absences de monnaie et de nourriture ⁷².

De toute façon, les sources que nous venons de citer sont toutes d'avis qu'il y a un fossé entre la pauvreté et la misère et celle-ci est une condition ou un état inférieur à celle-là. Mais nous devons avouer que la pauvreté n'est pas la misère. « Certes, pauvreté et misère sont deux pôles d'une même réalité sans frontière nette entre eux. Dans les sociétés traditionnelles, les

⁷⁰ M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 323-324.

⁷¹ C'est le premier des objectifs du millénaire des Nations unies. On peut lire sur le site internet <<http://www.un.org/fr>> [consulté le 15-12-2011].

⁷² L.-M. DE BELLAING, « Économie de la pauvreté et économie de la misère », *Socio-anthropologie*, n° 7, 2000, p. 3-4. On peut compléter la lecture avec les ouvrages de l'auteur *La misère blanche, le mode de vie des exclus*, Paris, L'Harmattan, 1988 ; *Misère et pauvreté, Sans Domicile Fixe et sous-prolétaires*, Paris, L'Harmattan, 1999.

pauvres disposent d'un système d'entraide minimum ; dans les sociétés du Nord, ils disposent d'une assistance sociale. La misère, au Nord comme au Sud, est précarité, marginalisation et exclusion ⁷³. »

En somme, chacun des termes que nous venons de présenter plus haut (paupérisme, précarité, exclusion, misère), a l'avantage de nous montrer des recoupements et des différences avec la pauvreté. Comme on a pu le constater, ce sont des situations et des réalités différentes de la pauvreté, mais qui se rencontrent en elle. Si le lien entre la pauvreté et la misère demeure toujours non résolu, la rencontre entre la pauvreté et l'exclusion sociale est très fréquente.

Tout en gardant les nuances que nous venons de marquer à propos de l'exclusion (surtout son sens relationnel), nous pouvons réaffirmer que la pauvreté n'est pas seulement un problème matériel, mais qu'elle concerne aussi l'absence de participation à la vie en société. Elle est donc aussi un problème relationnel. Dans ce sens, l'exclusion sociale est aussi un aspect de la pauvreté. C'est pour cette raison que la pauvreté est aussi définie comme *exclusion sociale* ⁷⁴.

De tout ce qui précède, nous choisissons de conserver le terme de pauvreté, avec tous les risques d'approximation qu'il comporte, en vertu justement de la richesse des significations qu'il véhicule et nous tenterons d'en proposer des clarifications à travers des questions qu'elle soulève.

Pour conclure cette étude du terme pauvreté, disons quelques mots sur la connexion entre la pauvreté et l'industrialisation, car le phénomène de l'industrialisation, surtout en Europe, a été un des facteurs déclencheurs du changement social dans ce continent et dans le monde.

En effet, « la pauvreté comme objet des sciences sociales a constitué, selon Benoît Martin, l'un des thèmes de prédilection de l'école de Chicago au début du XX^e siècle ⁷⁵. » En revanche, sur le continent européen, c'est la révolution industrielle qui a joué un rôle

⁷³ E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2012, p. 190.

⁷⁴ UDAYA WAGLE, « Repenser la pauvreté : définition et mesure », *Revue internationale des sciences sociales*, n° 171, 2002, p. 180-182 ; F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 27. En cette page, l'auteur parle de « la pauvreté comme exclusion ».

⁷⁵ B. MARTIN, « Quelles "mesures" pour quantifier la pauvreté ? Les indicateurs produits par les organisations internationales », *CERISCOPE Frontières*, en ligne : <<http://ceriscope.sciences-po.fr>> [consulté le 27-12-2012].

important dans la prise de conscience de cette réalité. C'est dans ce contexte que la pauvreté devient un des objets de prédilection de la sociologie et de l'économie politique.

En effet, la révolution industrielle constitue un moment important de la réflexion au sujet de la pauvreté dans le sens sociologique et politique. En effet, on a l'impression d'une distinction entre l'avant et l'après-révolution industrielle. Avant la révolution industrielle, la réflexion sur la pauvreté s'orientait, essentiellement, autour de deux pôles : d'une part, la réflexion théologique tantôt sur la *pauvreté volontaire*, accomplie dans la recherche d'imitation du Christ, tantôt sur la distinction entre pauvreté matérielle et spirituelle, et d'autre part, la réflexion sur les mesures de *police*, c'est-à-dire les questions pratiques d'administration concernant l'hygiène publique et la sécurité urbaine, concentrées essentiellement sur les moyens appropriés de lutte contre le vagabondage et la mendicité ⁷⁶.

C'est surtout au XIX^e siècle, avec la révolution industrielle, qu'on voit se développer, progressivement, une approche scientifique de la pauvreté, qui se donne pour tâche de l'étudier en tant que phénomène social, afin d'en analyser les causes, les caractéristiques, les fonctions et les effets éventuels ⁷⁷.

Cet intérêt scientifique envers la pauvreté s'est développé, au XIX^e siècle, en réaction au phénomène du paupérisme. Ce terme fait référence à la misère de masse qui se développe dans le sillage de la révolution industrielle et de l'urbanisation, plus particulièrement en Grande-Bretagne, et qui emporte avec elle, non plus seulement, les indigents de toujours, mendiants et vagabonds, mais également, de très nombreux travailleurs pauvres, n'ayant pour seule possession que leur propre force de travail, ceux qu'on allait bientôt appeler les prolétaires ⁷⁸.

C'est dans ce contexte que la pauvreté devient l'un des objets de prédilection ⁷⁹ de l'économie politique et de la sociologie. Les économistes ont tenté de saisir la pauvreté dans ses rapports à la production et la distribution de biens dans la société. Dans ce sens, la pauvreté était vue comme une situation individuelle, résultant de choix et de conduites, dont le sujet en question est lui-même responsable. Cette caractérisation élémentaire de la pauvreté

⁷⁶ C. ROYON et R. PHILIBERT, *Les pauvres, un défi pour l'Église*. Lire à partir de la deuxième partie. Ces auteurs se réfèrent aussi au livre de M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen-Âge*.

⁷⁷ S. PAUGAM, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, 2002, p. 21.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁹ *Ibid.*

en termes individualisant ne satisfait cependant pas les économistes qui cherchent aussi, à trouver des lois générales susceptibles d'expliquer la pauvreté. Ils ont perçu dès lors la pauvreté comme une nécessité résultant de la rareté des ressources disponibles. Ainsi, le manque de moyens de satisfaction des besoins représente un stimulant efficace de l'effort, assurant la reproduction du facteur travail.

En outre, dans le contexte de l'industrialisation, on retient surtout, en Europe, l'apport de trois penseurs qui sont considérés comme initiateurs de « la sociologie de la pauvreté ⁸⁰ » : Alexis de Tocqueville, Karl Marx et Georges Simmel. Le premier, Alexis de Tocqueville réalise en 1835 une petite étude sur la pauvreté et le paupérisme, dans laquelle il pose les premiers jalons d'une théorie relativiste de la pauvreté. Selon lui, la pauvreté croît en fonction des besoins ⁸¹ d'une société donnée. Tocqueville affirme qu'il n'y a pas de besoins humains fixes, ceux-ci dépendent de normes sociales admises par les membres d'une même société.

Une dizaine d'années à peine après Tocqueville, Karl Marx publie ses premiers écrits sur la question de la pauvreté, qu'il analyse en tant que phénomène structurel ⁸². Comme son prédécesseur, Marx critiquait le système d'assistance. Mais ce qui lui est spécifique, c'est son analyse des causes de la pauvreté. Au lieu de rechercher les causes de la pauvreté dans telle décision ou telle mesure, par exemple, l'assistance publique, Marx affirme que c'est la structure même de la société qu'il faut remettre en cause. Tout en gardant la distance qui sépare Karl Marx et la théologie de la libération, nous pouvons constater que les deux courants de pensée déterminent clairement les structures injustes comme cause de la pauvreté. D'où la lutte contre les structures oppressives devient l'axe principal de libération de la société ⁸³.

Cherchant également à comprendre sociologiquement la pauvreté, mais d'un autre point de vue que celui de la production, Georges Simmel a proposé une définition de celle-ci comme un certain type de relation sociale. Désignant la société comme un système de droits et d'obligations, liant les individus et déterminant leurs relations interpersonnelles, Simmel

⁸⁰ S. PAUGAM, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, 2002, p. 21-54.

⁸¹ A. DE TOCQUEVILLE, *Mémoire sur le paupérisme*, 1835, *Mémoire présenté à la Société académique cherbourgeoise et publié en 1835*, p. 293-344. La revue *Commentaire*, l'a publié en 1983 en deux parties dans les volumes 23 (p. 630-636) et 24 (p. 880-888). Analysé par S. PAUGAM, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, p. 22-32.

⁸² K. MARX, *Le capital. Critique de l'économie politique*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 1993, p. 713. Commenté par S. PAUGAM, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, p. 32-40.

⁸³ Sur la détermination de la structure comme cause du mal notamment dans la théologie de la libération on peut lire A. GESCHÉ, *Dieu pour penser. Le mal*, Paris, Cerf, p. 119-160.

cherche à saisir quelle place, quelle fonction, y occupent les pauvres. Il considère que la définition selon laquelle est « pauvre celui dont les moyens ne suffisent pas à atteindre ses fins » — est insuffisante pour comprendre ce phénomène sociologiquement. La privation à elle seule ne permet pas de définir qui est pauvre. Selon Simmel, c'est le fait d'être assisté qui fait qu'une personne pauvre est, socialement, reconnue comme pauvre. « L'acceptation de l'assistance exclut ainsi la personne assistée des prémices de son statut et fournit les preuves visibles que la personne assistée est formellement déclassée [...] Personne n'est pauvre socialement avant d'avoir été assisté ⁸⁴. » Le pauvre est dans une relation de dépendance vis-à-vis du reste de la société, qui lui assure sa survie.

Il y a lieu de nuancer cette perception simmélienne de l'assistance. En effet, l'assistance n'est pas en tout point de vue mauvaise. En temps de crise ou de guerre et même dans certaines circonstances l'assistance est acceptable. Refuser d'assister une personne en situation de détresse est un manquement. Dans les sociétés traditionnelles, l'organisation entre les individus est quasiment fondée sur la relation d'assistance réciproque où les individus se tiennent la main et vivent de l'entraide mutuelle. Dans ces cas, l'assistance n'a pas fonction d'avilir quelqu'un. Mais nous comprenons que Simmel parle de l'assistance comme mode organisé de protection sociale.

Actuellement, les travaux de Serge Paugam sur la pauvreté suivent la perspective amorcée par Georges Simmel. Paugam cherche à saisir la pauvreté, ou plutôt, les différentes expériences de la pauvreté, à travers les formes du lien social, des types de relation d'assistance, mais également comme un statut, c'est-à-dire comme un ensemble de valeurs attachées à la personne, de droits et d'obligations socialement reconnus ⁸⁵.

De ce qui précède, il faut dire que l'approche scientifique de la pauvreté, qui s'est développée à partir du XIX^e siècle en Europe et au XX^e siècle en Amérique et particulièrement dans l'école de Chicago, a ouvert le champ de la compréhension plus large de la pauvreté.

Ce premier chapitre de notre travail avait pour but de tenter de clarifier la notion de la pauvreté dans ses racines. Nous pouvons rappeler brièvement les grands axes de cette étape

⁸⁴ G. SIMMEL, *Les pauvres*, Paris, PUF, 1998, p. 41.

⁸⁵ Pour approfondir les idées de cet auteur, voir S. PAUGAM, « Naissance d'une sociologie de la pauvreté », G. SIMMEL, *Les pauvres*, p. 1-25 ; *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1991 ; *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, 2005.

préliminaire. La pauvreté selon les sources n'est pas une réalité unidimensionnelle, mais protéiforme et difficile à définir.

En nous intéressant à l'étymologie de la pauvreté, en scrutant sa « généalogie », en analysant les rapports entre pauvreté et quelques concepts comme l'exclusion, la précarité, la misère, etc., en étant attentif aux questions philosophiques et existentielles que soulève ce concept et en prenant les différents points de vue des auteurs, il ressort d'abord que la pauvreté est un mot à plusieurs sens. Cette pluralité de sens complique la mise de ces éléments en une seule définition définitive.

Nonobstant cette complexité, nous avons été aussi attentifs au fait que la dimension socio-économique et sociale joue un rôle crucial. On ne s'étonne pas qu'à la difficulté de définir ce phénomène pluriel, de nombreux auteurs et courants se soient inclinés à analyser la pauvreté dans ses dimensions sociales et politiques les plus tangibles, celles qui attirent davantage l'attention, voire la compassion. Dans ce sens, la pauvreté est perçue comme manque et privation concrets et mesurables empêchant d'accéder aux biens et services nécessaires à la subsistance du pauvre. À la différence de cette connotation économique et sociale, un autre courant tend à privilégier la dimension relationnelle qui est comme le filet de sécurité de la pauvreté matérielle surtout dans les sociétés où les solidarités traditionnelles gardent leur vigueur. Plutôt que d'opposer les deux tendances, nous préférons les considérer comme complémentaires. La pauvreté, développée précédemment, est une réalité complexe ne pouvant être limitée et ramenée à une seule dimension.

Il est vrai que dans cette recherche, nous partons justement de la pauvreté dans sa dimension économique et sociale, celle qui est l'objet de la lutte et qui soumet les gens à la dure épreuve de la honte, de la faim, des conditions précaires. Mais dans la recherche de solutions contre la pauvreté, nous n'allons pas nous limiter seulement aux propositions économiques. En tenant compte de la complexité du problème, nous serons aussi attentifs à d'autres voies comme celle de la culture ou aux relations de solidarité... De plus, comme nous l'avons souligné plus haut, nous n'allons pas seulement donner des solutions qui cherchent à combler la pauvreté comme manque ou privation. La dimension symbolique, philosophique et théologique que nous allons souligner proposera d'abord la pauvreté volontaire comme une valeur qui n'appartient pas au passé ou à un groupe, mais comme une nécessité pour notre temps. Cette réflexion montrera en outre que la pauvreté anthropologique, celle de la faiblesse humaine inhérente à tout homme n'est pas un déficit qu'il faut combattre, mais qu'il faut au

contraire assumer pour mieux se développer. Ces deux dimensions n'apparaissent pas dans les plans de lutttes contre la pauvreté propulsés par les organisations internationales.

Examinons maintenant la synthèse des conceptions actuelles de la pauvreté, conceptions qu'on peut considérer comme le problème de la pauvreté de nos jours.

4. Éléments de synthèse et conceptions dominantes

a) *La pauvreté comme manque de revenu*

Après avoir pris acte de la complexité et de la confusion qui peuvent régner autour du terme pauvreté et après l'avoir distingué de certains termes et réalités, à la fois connexes et différentes, essayons maintenant de présenter les problèmes, les théories et les conceptions dominantes qui sont les constantes incontournables de sa compréhension dans l'actualité surtout dans le champ des organisations internationales.

Comme nous l'avons dit précédemment, jadis la pauvreté était presque exclusivement considérée comme résultant d'une situation de pénurie économique dans une catégorie de la société. François Bourguignon, comme expert de la Banque mondiale confirme qu'une grande partie de la littérature économique s'appuie sur cette conception monétaire pour définir la pauvreté. Bien que souvent critiquée par certains comme réductrice, cette conception a fait l'objet de travaux considérables ⁸⁶.

Cet emploi monolithique et restrictif d'un indicateur de la pauvreté assimilé au revenu, au manque d'argent a été tempéré par l'existence de deux seuils, renvoyant à deux ordres de pauvreté, l'une physique, absolue, menaçant la subsistance même de l'organisme et l'autre plus psychologique, relative, minant la dignité de l'individu ⁸⁷.

Autrement dit, ne pas avoir de quoi satisfaire ses besoins exprime le caractère absolu de la pauvreté. Cette conception a inspiré beaucoup de travaux et demeure encore, pour

⁸⁶ F. BOURGGUIGNON, « Du revenu aux dotations : le renouvellement des conceptions de la pauvreté », *Regard croisés sur l'économie*, n° 4, 2008, p. 36.

⁸⁷ F. HOUTART, « La pauvreté à l'aube du troisième millénaire », p. 8.

beaucoup, une référence⁸⁸. C'est surtout la Banque mondiale, qui, de nos jours, porte l'étendard de la dimension monétaire de la pauvreté.

Cette conception de la pauvreté absolue est cependant discutée. L'essentiel de la critique porte d'abord sur un argument que François Bourguignon qualifie de normatif⁸⁹. Selon cet argument, les aspects du bien-être sont multiples. Le revenu disponible et la consommation en font bien sûr partie, mais aussi d'autres aspects comme la santé, l'éducation ou le loisir participant à cet état. En d'autres mots, la définition des besoins jugés fondamentaux et universellement partagés est variable. Les besoins sont en fait relatifs : ils dépendent du mode de vie et de l'époque. La satisfaction d'un même besoin nécessite aussi des ressources différentes selon les lieux et selon les époques. En outre, au sein d'une même population et à une époque donnée, le caractère essentiel des besoins varie selon les personnes. De plus, les besoins essentiels sont fonction du degré de développement des pays. Ces critiques de la conception absolue de la pauvreté conduisent donc à mettre en relief son caractère relatif.

La définition relative de la pauvreté est une réponse alternative à la conception stricte de la pauvreté absolue. Comment s'articule-t-elle ? En fait, elle abandonne la référence à un minimum de ressources au profit d'un repérage sur la base d'une fraction du revenu moyen de la population. Dès lors, être pauvre, c'est avoir moins que ce qui est estimé socialement nécessaire pour vivre. Ainsi, sont pauvres, ceux qui se trouvent en bas de la distribution des revenus. La pauvreté dans ce sens renvoie à l'inégalité : elle en est une composante. En outre, notons que le caractère relatif de la pauvreté relève aussi de la subjectivité des individus.

En définitive, la conception relative permet de faire apparaître les multiples facettes de la pauvreté. D'abord, la pauvreté relative se réfère à un minimum des ressources pour une société donnée. Ensuite, elle fait apparaître le caractère multidimensionnel⁹⁰ de la pauvreté, car elle n'est pas seulement un manque relatif des ressources monétaires de nature

⁸⁸ UDAYA WAGLE, « Repenser la pauvreté : définition et mesure », *Revue internationale des sciences sociales*, n° 171, 2002, p. 177 : « Fidèles à une approche fondée exclusivement sur le revenu, la Banque mondiale, le Fonds monétaire international (FMI) et, à l'occasion, le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) définissent le seuil de pauvreté à un dollar de revenu par jour ».

⁸⁹ F. BOURGUIGNON, « Du revenu aux dotations : le renouvellement des conceptions de la pauvreté », p. 36.

⁹⁰ C'est dans cette perspective relative que repose, selon Christian Loisy, la définition de la pauvreté selon le Conseil européen de décembre 1984 : « Sont considérées comme pauvres, les personnes dont les ressources matérielles, culturelles et sociales sont si faibles qu'elles sont exclues des modes de vie minimaux acceptable dans l'État membre où elles vivent » : C. LOISY, « Pauvreté, précarité, exclusion. Définitions et concepts », *Les travaux de l'Observatoire*, 2000, p. 24.

existentielle, mais elle traduit, aussi, des manques de nature sociale (relations, emplois, loisirs, santé, éducation...). Cet aspect pluriel de la pauvreté renvoie au concept de *déprivation*⁹¹ qui traduit l'appauvrissement et la dégradation des conditions de vie. La pauvreté s'interprète comme un ensemble des manques tant matériels que qualitatifs.

Qu'elle soit absolue ou relative, la pauvreté est, généralement, repérée à partir du revenu : revenu minimum dans un cas, position dans l'échelle des revenus dans l'autre cas. Mais cette approche en termes de revenu connaît des limites. En effet, « si les économistes n'ignorent pas que de nombreux facteurs jouent sur les revenus, la consommation et la qualité de vie des personnes, ils tendent à croire que tous les problèmes de pauvreté peuvent se réduire à des questions de bien-être, ou plus précisément de revenus. Cette approche de la pauvreté en termes de bien-être donne évidemment à penser que l'on peut remédier efficacement aux problèmes de la pauvreté en augmentant les revenus ou les possibilités de consommations des pauvres. Ainsi, se poserait-on la question de savoir, s'il faut accélérer la croissance économique et augmenter les perspectives d'emploi, ou améliorer la structure de répartition des revenus pour aboutir à plus d'égalité. Si avec la conception fondée sur le bien-être économique, le débat est essentiellement sur les questions de revenus et de consommation, des études portant sur l'ensemble du monde en développement donnent à penser que la croissance économique avec ou sans développement de l'emploi n'entraîne pas nécessairement des améliorations du bien-être des pauvres⁹². »

Par ailleurs, « la preuve des limites du concept de pauvreté monétaire est donnée par l'expérience faite récemment par des nombreux pays développés, qui ont effectivement réduit la pauvreté monétaire sans pourtant empêcher l'apparition d'un profond sentiment d'exclusion sociale⁹³. »

⁹¹ « Tout comme le développement, la pauvreté est multidimensionnelle – mais ceci est traditionnellement ignoré par les chiffres des gros titres. *Le Rapport 2010* introduit l'indice de pauvreté multidimensionnelle (IPM) qui complète les mesures basées sur le revenu en considérant les *déprivations* multiples et leur superposition. L'indice identifie les *déprivations* au travers des mêmes trois dimensions que celles considérées par l'IDH et indique le nombre de gens qui sont pauvres (souffrant d'un nombre donné de *déprivations*) et le nombre de *déprivations* que les ménages pauvres confrontent. Il peut être exposé par région, ethnicité, et en d'autres groupes, ainsi que par dimension, ce qui en fait un outil approprié pour les décideurs » Voir l'explication sur l'indice de la pauvreté multidimensionnelle sur le site du PNUD : <<http://hdr.undp.org/fr/>> [consulté le 20 octobre 2011]

⁹² Cf. UDAYA WAGLE, « Repenser la pauvreté : définition et mesure », p. 178. On peut lire des avis semblables chez : S. AGOSTINO et N. DUVERT, *La pauvreté*, Paris, Bréal, 2008, p. 91-96.

⁹³ F. BOURGUIGNON, « Du revenu aux dotations : le renouvellement des conceptions de la pauvreté », p. 37.

Comme on vient de le voir, la vision de la pauvreté fondée sur le seul revenu est réductrice. Aussi, parmi les penseurs qui ont souligné les limites de cette conception, c'est surtout l'économiste et philosophe indien Amartya Sen qui a proposé d'élargir le champ de définition de la pauvreté en intégrant la notion des capacités.

b) *La pauvreté comme absence de capacité*

Rappelons d'abord que l'approche de la pauvreté comme absence de capacités a pour ambition de proposer un cadre alternatif à l'explication de la pauvreté fondée sur le revenu. Cette dernière, comme nous l'avons expliqué précédemment, part du principe qu'un individu est pauvre lorsque son revenu ne lui permet pas de subvenir à ses besoins fondamentaux. La pauvreté est donc définie comme manque de ressources monétaires et conséquemment comme manque de biens de première nécessité. Or, cette approche comme nous l'avons démontré a des limites. C'est surtout Amartya Sen⁹⁴ qui a mis en lumière les faiblesses de cette conception.

Selon les explications de Sen reprises par Alexandre Bertin, « l'approche monétaire est limitée pour deux raisons essentielles : elle ne se concentre que sur les moyens dont disposent les individus pour éviter toute situation d'indigence, et elle ignore la diversité humaine ». Autrement dit, pour Sen « l'approche monétaire ne fait que la moitié du chemin, car elle définit la pauvreté comme un faible revenu et non comme une incapacité à édifier son bien-être⁹⁵. »

Ainsi donc, dans la perspective de Sen, la pauvreté consiste à ne pas pouvoir disposer des capacités ou des opportunités pour choisir la façon de mener son existence. Il ne s'agit plus d'un manque de revenu, mais d'un défaut de capacités des individus à avoir accès aux ressources et à pouvoir les utiliser en vue de construire leur bonheur.

⁹⁴ Le 14 octobre 1998, l'Académie royale des sciences de Suède a décidé d'honorer Amartya Kumar Sen, en le nommant lauréat du Prix Nobel d'économie. Le motif principal de ce prix est le fait que cet auteur a redonné une dimension éthique au débat sur des problèmes économiques vitaux en associant les outils économiques et philosophiques. En cette occasion, Sen fut surnommé par la presse britannique « Le prix Nobel des pauvres », pour ses préoccupations relevant de l'éthique, du développement, de la pauvreté, notamment ses recherches sur la famine. Lire à ce propos M. BENDAOU, « Des travaux d'Amartya Sen à l'Indice du développement humain », *Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation* (avril 2011), p. 1-2.

⁹⁵ A. BERTIN, « La pauvreté comme privation de capacités », *Regards croisés sur l'économie*, n° 4, 2008, p. 43.

La notion de capacité que Sen propose, tend à prendre en compte les facteurs qui aident une personne à jouir profondément d'un bien-être humain suffisant. La possession et la consommation des biens peuvent permettre aux individus de mener une vie bonne. Toutefois, cette possession n'est qu'un moyen au service d'une fin. Ainsi Sen pense que ce qui compte, en définitive, c'est ce que l'homme peut ou il ne peut pas faire (*doings*, les actions), ce que l'homme peut être ou il ne peut pas être (*beings*, les états)⁹⁶. Ainsi, suivant l'esprit de Sen, il convient de jauger le niveau de vie d'une personne à l'aune des objectifs individuels qu'elle a la possibilité de réaliser et non seulement des moyens qu'il possède pour les réaliser.

Dans cet ordre d'idées, les capacités d'une personne revêtent des nombreuses dimensions, telles que l'éducation, la santé, la participation à la vie sociale. Ces dimensions ont des effets sensibles sur le bien-être d'une personne, notamment, sur sa capacité de produire les revenus nécessaire à l'augmentation de la consommation de biens et services.

Comme on peut s'en apercevoir, la notion de capacité va plus loin que le niveau de revenu et le dénuement matériel pour saisir les aspects fondamentaux de la pauvreté. En effet, de façon plus profonde, la notion de capacité implique, dans la vie, la notion de la liberté⁹⁷ dans sa conception positive. À la différence de la conception négative de la liberté (liberté de ne pas souffrir de), la conception positive (la liberté de faire quelque chose) implique le fait d'avoir suffisamment des ressources de base pour opérer des choix reposant sur le désir plutôt que sur la nécessité. D'où l'idée que la liberté positive est source de la capacité de choisir. Il s'ensuit donc qu'un niveau de capacité permet de jouir d'un niveau élevé de liberté, et donc d'avoir davantage de choix ou de possibilités.

Par ailleurs, l'absence ou l'insuffisance de capacités ou d'opportunités renvoie à d'autres questions comme l'intégration sociale des individus, la démocratie, lesquelles mettent en lumière les inégalités et l'exclusion dont souffrent les pauvres.

Certaines grandes organisations internationales définissent la pauvreté sur la base des capacités dans la perspective de Sen. Ainsi pour le PNUD, la pauvreté peut signifier davantage que l'absence de ce qui est nécessaire au bien-être matériel et dans ce sens, elle est

⁹⁶ Voir A. SEN, *Commodities and capabilities*, Oxford, 1987, p. 114-115.

⁹⁷ Lire A. SEN, *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*, Paris, Odile-Jacob, 2000. Cet aspect de la liberté dans la conception de la pauvreté chez Sen est développée par M. NEBEL, « Servir les pauvres. Oui, mais dites-moi : quels pauvres au juste ? », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 279, 2014/2, p. 44-46.

aussi la négation des opportunités et des possibilités de choix les plus essentielles au développement humain. Depuis la fin des années 1990, la Banque mondiale a également adopté l'approche de Sen dans un grand nombre de ses travaux qui seront étudiés postérieurement.

Nous avons dégagé quelques éléments importants qui synthétisent, à notre avis, le phénomène de la pauvreté. Le premier aspect met l'accent sur le caractère absolu et univoque de la pauvreté comme carence matérielle. Le second met en relief son visage multidimensionnel. Enfin, nous avons terminé par la définition innovante de Sen suivie par les organisations internationales comme la Banque mondiale et le PNUD. Dans ce cadre, la pauvreté n'est plus décrite uniquement en terme instrumental du niveau de revenu, mais, comme étant une privation des capacités élémentaires qui permettent aux individus de réaliser un certain nombre de choses et de jouir de la liberté à mener la vie qu'ils ont raison de souhaiter.

La théorie des capacités de Sen a été critiquée par des nombreux auteurs⁹⁸. Pour l'heure, rappelons seulement que si la conception de la pauvreté en termes de capacité contribue utilement à prendre en compte d'autres facteurs que le revenu dans la définition et la mesure de la pauvreté, nous constatons également qu'elle « insiste trop sur les facteurs individuels minimisant ainsi le rôle de l'ordre social et les relations. En effet, jouir d'un certain niveau de capacité par exemple, avoir de l'éducation ou une bonne santé, ne permet pas nécessairement de gagner assez d'argent pour jouir d'un certain niveau de bien-être. Par conséquent, les mécanismes institutionnels sont plus importants ou tout aussi importants étant donné qu'ils dressent des obstacles ou, au contraire, ouvrent des possibilités dans les efforts pour transformer la capacité en bien-être humain⁹⁹. »

En somme, qu'il s'agisse de manque de revenu ou d'absence de capacités, la pauvreté reste circonscrite dans le cadre d'une carence, insuffisance, déficience, défaut et d'un manque à combler. Dans cette logique, il est difficile de tirer des leçons des sociétés primitives, de

⁹⁸ Alexandre Bertin signale la difficulté de « transposer empiriquement la mesure des capacités et des libertés [...] : A. BERTIN, « Quelle perspective pour l'approche des capacités », *Tiers-monde*, n° 182, 2005, p. 395-397 ; Emmanuelle Bénicourt voit que l'approche de capacité se heurte à des problèmes théoriques et pratiques importants dont le principal est celui de l'absence de critère pour évaluer le bien-être des individus : E. BÉNICOURT, « Contre Amartya Sen », *L'Économie politique*, n° 23, 2004, p. 72-84 ; Pogge défend les biens premiers de rawlsiens contre les capabilités : T. POGGE, « Can the capability approach be justified », *Philosophical Topics*, n° 2, 2002, p. 167-228. On peut lire d'autres critiques chez N. FARVAQUE et I. ROBEYNS, « L'approche alternative d'Amartya Sen : réponse à Emmanuelle Bénicourt », p. 39.

⁹⁹ UDAYA WAGLE, « Repenser la pauvreté : définition et mesure », p. 180.

certaines personnalités historiques pour qui la pauvreté est un mode de vie encore nécessaire. Après cette analyse du mot en partant des diverses sources, nous voulons dans le point suivant faire une réflexion critique qui permettra de situer notre perspective de recherche.

5. Lutte contre la pauvreté et question du sens

Quelle définition de la pauvreté proposons-nous à la fin de cette analyse terminologique ? Si nous n'avons pas une définition précise, nous pouvons donner des éléments incontournables qui caractérisent le phénomène de la pauvreté. Nous reconnaissons en premier le caractère multidimensionnel de la pauvreté. Dans ce cadre, nous nous démarquons du courant traditionnel qui tend à assimiler la pauvreté au manque de revenu. Ainsi, nous pouvons dire que nous nous penchons vers la définition donnée par Amartya Sen de la pauvreté comme une privation des capacités. L'un des mérites de Sen est d'avoir donné une compréhension de la pauvreté qui s'écarte de la perspective utilitariste. En découvrant le lien entre la pauvreté et le bonheur, il a montré que ce qui est important c'est la liberté personnelle à rechercher le bonheur et c'est la mise en œuvre des capacités et des potentialités pour l'épanouissement qui constituent des éléments nécessaires. Grâce à Sen, il a été clairement pris en compte que la pauvreté de certaines personnes peut être une recherche de bonheur et par conséquent cette pauvreté n'a rien à voir avec le dénuement matériel, car il s'agit d'un choix.

Mais nous prenons quelques distances par rapport à Sen en ce qui concerne son insistance sur la liberté qui reste subjective et individualiste. En effet, Sen lie en quelque sorte le bonheur au goût de chacun, à la liberté personnelle. Cette perception de Sen de la liberté manque une dimension sociale et interrelationnelle. Sen a tellement insisté sur la dimension subjective des capacités qu'il tend parfois à oublier l'importance jouée par les structures pour qu'une personne soit heureuse et le fait que l'homme ne peut tout maîtriser dans la vie.

Par ailleurs, malgré sa pertinence, beaucoup de critiques ont été adressées à Sen dont certaines sont reprises au point précédent. Retenons pour le moment celles de Martha Nussbaum. À la suite des travaux de Sen, Martha Nussbaum qui parle des capacités humaines ¹⁰⁰ se démarque de la logique des besoins à combler qui est une logique déficitaire

¹⁰⁰ M. NUSSBAUM, *Frontiers of justice. Disability, nationality, species membership*, Harvard University Press, 2007, p. 70.

et se rallie dans la perspective des potentialités et des capacités à réaliser. Ensuite, la philosophe établit une liste des capabilités de base pour donner une assise concrète à la théorie de Sen en mentionnant que cette liste n'est pas exhaustive. De cette analyse de Martha Nussbaum, une objection se présente à notre recherche. Cette objection consiste à observer la liste présentée et choisir une capacité afin de l'analyser profondément au lieu d'étudier la pauvreté dans sa globalité.

Devant cette objection suscitée par la critique de Nussbaum, nous disons que notre thème n'est pas strictement la pauvreté, mais un examen critique sur la lutte contre la pauvreté notamment en ce qui touche les limitations des politiques préconisées pour la réduction de la pauvreté en RDC. Sur ce plan, notre thèse est circonscrite et fondée. Ensuite, nous constatons que sous l'influence des institutions internationales, les études sur la pauvreté s'orientent souvent vers les moyens pour la combattre que vers les finalités. On étudie un moyen pour combattre la pauvreté comme la culture, l'environnement, l'éducation, l'eau, mais rarement les questions sont orientées vers la finalité de cette activité. Notre étude, sans nier la pertinence de ce genre d'analyse, se propose d'aller au-delà de ce courant habituel centré sur les moyens pour combattre la pauvreté (éducation, santé, eau, loisir) et s'oriente vers les fins de la lutte contre la pauvreté en examinant la question du sens de cette activité. Dans cette perspective, notre démarche est bien orientée. Le moment est venu pour dire un mot sur la question de sens.

Les recherches sur la pauvreté sont de nos jours marquées par un recours à sa dimension quantitative exigeant des solutions immédiates et mesurables comme nous l'avons montré. Ce genre de questionnement oublie que la pauvreté a aussi une dimension allégorique aux statistiques, dimension qui transcende les manipulations immédiates et visibles. C'est ici que se situe la particularité de notre recherche qui veut intégrer dans la lutte contre la pauvreté la question du sens de la vie, c'est-à-dire, celle qui a trait aux ressorts non seulement sensibles, mais aussi métaphysique, symboliques, théologiques, bref, tout ce qui a trait au mystère de l'être humain. Disons-le autrement : la lutte contre la pauvreté actuellement critiquée avec son recours excessif aux indices montre que cette activité consiste principalement à combler les besoins qui manquent. Il s'agit alors d'une logique totalement réparatrice et médicale. Réparer, guérir, soigner le déficit telle est la vision économiciste qui prédomine dans la lutte contre la pauvreté engagée dans les pays pauvres. Se questionner sur le sens de la vie est une démarche qui fait un pas en avant de la démarche cherchant à combler les besoins.

Le sens, c'est la raison d'être de quelque chose ; c'est ce qui justifie et explique quelque chose. C'est l'ensemble des représentations que suggère une action ou un énoncé. C'est ce qui guide nos actions, c'est la direction ou l'orientation qu'on prend ou que l'on veut prendre ¹⁰¹.

Trouver un sens à sa vie est un défi pour tous, mais c'est un exercice qui se fait en fonction de notre histoire, expérience, culture, nos traumatismes et selon les épreuves. La question du sens implique une réflexion profonde sur les valeurs, les réussites, les échecs et parfois elle exige de remise en question. Le sens transcende les épreuves dans la mesure où il nous donne des raisons de nous accrocher, de lutter, de nous battre parfois contre la fatalité.

Vue sous l'angle du sens de la vie, la question que nous nous posons est la suivante : quelle direction a prise la lutte contre la pauvreté qui est en faillite et notamment au Congo ? Quelle représentation suggère la lutte contre la pauvreté en partant de la conception de la pauvreté des organisations internationales ? Ces deux questions peuvent nous permettre de situer notre perspective de recherche sur la lutte contre pauvreté.

Si on se place dans la perspective de sens, la faillite de la lutte contre la pauvreté vient principalement du fait de mettre en évidence la logique curative, réparatrice alors que le problème de la pauvreté, si l'on en croit aux multiples explications rencontrées, touche aussi des fibres plus profondes qui dépassent les déficits à combler. C'est la raison pour laquelle notre thèse prenant acte de la logique des besoins à combler qui a été appliquée au Congo et ailleurs dans le monde met l'accent sur la perspective de la pauvreté qui n'est pas à combler, mais à reconnaître, assumer, accepter, éduquer.

Enfin, à partir de notre analyse du vocabulaire nous pouvons conclure que nous avons deux orientations dans la pauvreté. La première est celle de la pauvreté à combler ou à combattre, c'est la perspective des deux définitions relevées précédemment (celles du revenu et de capacités) et qui sont toutes traduites dans les indices et les mesures diverses. Les institutions internationales se situent dans cette perspective de la pauvreté à combattre. À cette orientation dominante, nous disons qu'il faut joindre celle de la pauvreté qui n'est pas à combler, celle-ci peut être soit volontaire soit existentielle. Si nous soupçonnons chez Sen un aspect de cette pauvreté par son concept de capacité, liberté ou de choix, son analyse se bute à des sérieux problèmes quand les capacités sont traduites dans les indices et quand il affirme

¹⁰¹ M.-L. CUZACQ, *Donner un sens à sa vie. Toutes les clés pour trouver son chemin*, Paris, ESI, 2011, p. 17-19. Lire aussi *Le Petit Larousse Illustré*, 2007, p. 975.

un peu trop la subjectivité. Ainsi, tout en refusant de nous cantonner sur une seule perspective, nous comprenons la lutte contre la pauvreté comme une action visant à donner de sens de la vie en prenant en compte les nécessités vitales, le choix volontaire personnelle et en assumant la fragilité de l'existence en vue de son bien-être. Ce qui est important à nos yeux c'est l'affirmation et l'intégration de ces deux types de pauvretés dans la perspective de la lutte, car l'exclusion d'une de ces dimensions est une perte de sens. C'est surtout la deuxième logique qui est en souffrance dans plusieurs recherches. D'où notre choix de la remettre en valeur en impliquant également la première.

Une dernière objection s'annonce : en parlant de la lutte contre la pauvreté ne sommes-nous pas carrément situé dans l'optique de la pauvreté à combattre ? Et quelle est la différence avec les institutions internationales ? En parlant de la lutte contre la pauvreté, il est vrai que nous nous situons en partie dans la perspective de la pauvreté à combattre, celle de la misère des populations congolaises que nous décrivons dans la deuxième partie de ce travail. Il est aussi vrai qu'en parlant de la lutte contre la pauvreté nous voulions nous situer dans la sensibilité de notre temps qui thématise sur cette question. Mais en prenant comme orientation de fond la question de sens, notre thèse va au-delà de l'optique de la pauvreté à combler. Le sens ne se réfère pas seulement à un aspect du problème, mais à sa totalité. En plus, l'une des innovations de cette recherche est d'avoir saisi que le sens d'une action se perd et se fragilise quand elle est bornée à un seul aspect. Dans cette recherche nous donnons de l'importance à la pauvreté volontaire et nous intégrons la pauvreté anthropologique, celle de la condition humaine comme dimensions qu'on ne peut combattre, mais qui doivent être pris en compte dans la conception de la pauvreté et ses solutions, dans la vision de l'homme et de sa dignité, de sa destinée et de son bonheur.

L'examen des sources du mot pauvreté et l'étude synthétique des différentes conceptions de la pauvreté et notre point de vue critique illustrent aussi la difficulté à bien appréhender un phénomène complexe que des indicateurs spécifiques tentent de mesurer.

C. Le problème des indices de la pauvreté

Il est difficile de définir le phénomène de la pauvreté qui s'avère multidimensionnelle et il n'y a pas un consensus sur le plan de la définition en dépit de deux conceptions dominantes qui se chevauchent sur le plan international, celle de la pauvreté monétaire, soutenue surtout

par la Banque mondiale et celle de la pauvreté humaine relayée par le PNUD à la suite des analyses de la pauvreté comme absence des capacités qui a été véhiculée par Amartya Sen.

Néanmoins, en matière de lutte contre la pauvreté comme dans les politiques publiques en général, on voit que toute intervention sur un enjeu est presque toujours précédée des mesures et des indicateurs scientifiques et rigoureux dont la finalité est de permettre une meilleure connaissance de l'ampleur et des caractéristiques d'un phénomène observé ainsi qu'aider à déterminer les outils d'intervention les plus appropriés. Ainsi la lutte contre la pauvreté, surtout dans les stratégies des organisations internationales, s'est accompagnée de l'élaboration d'une série d'indicateurs de plus en plus sophistiqués.

1. L'indicateur monétaire et ses limites

C'est en percevant exclusivement la pauvreté en termes de revenu que s'est constituée la mesure purement monétaire qui, selon les réflexions faites précédemment, est adoptée par la Banque mondiale. Cette institution a établi, à cet effet, un seuil pour évaluer la pauvreté absolue qui correspond à un dollar par jour, calculé en parité de pouvoir d'achat. Cet indicateur est ensuite traduit en un seuil national en devises locales. La Banque mondiale a également créé un seuil de deux dollars par jour qui correspond mieux à la réalité des pays à revenus intermédiaires.

L'application d'un seuil de pauvreté universel comme l'a fait la Banque mondiale a suscité de nombreuses critiques. Signalons quelques-uns : Majid Rahnema pense : « Réduire la vérité d'un pauvre à un revenu d'un à deux dollars est en soi non seulement une aberration, mais aussi une insulte à sa condition ¹⁰². » De son côté, Éliane Mossé remarque qu'« il est parfois absurde en effet de fixer une somme d'argent X qui permettrait de dire que celui qui possède X-1 est pauvre et celui qui possède X+1 n'est pas pauvre ¹⁰³. » Jean-Jacques Gabas et Camille Laporte voient que cet indicateur monétaire de la Banque mondiale manque de pertinence, car le niveau considéré comme *nécessaire* varie d'une société à l'autre. En effet, le

¹⁰² M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 123. Cette phrase est reprise par E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, p. 188.

¹⁰³ E. MOSSÉ, *Les riches et les pauvres*, Paris, Seuil, 1983, p. 49. Voir aussi chez F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 27.

fait d'inventer un seuil de pauvreté, selon ces auteurs, « n'indique rien de l'intensité de la pauvreté et des écarts de situation au sein du groupe des pauvres ¹⁰⁴. »

En conclusion, notons que la mesure monétaire de la pauvreté par des seuils applicables aux pays ne correspond pas totalement à la réalité. En effet, dans les pays en développement ou à dominante rurale, la production non marchande et l'autoproduction occupent encore une large place. Et même dans les pays riches, il y a toujours une partie de l'économie qui demeure non monétisée ! Donc, le dénuement vécu par les pauvres dans le monde entier ne se réduit pas à la faiblesse de leurs revenus, mais il relève de plusieurs facteurs, qui peuvent influencer les uns sur les autres : un niveau d'éducation bas, une vulnérabilité aux aléas de la vie (comme la maladie, le chômage, la rupture familiale...), des conflits ethniques, des guerres, des chances réduites d'ascension sociale, la difficulté à se faire entendre des pouvoirs publics, le mépris... Tous les éléments caractérisent les conditions de vie des pauvres et confèrent à la pauvreté un caractère multidimensionnel qui complexifie son analyse et sa mesure.

2. Vers une alternative à l'indice monétaire

Depuis 1990, le PNUD s'efforce de trouver une traduction en termes d'indicateurs des nouvelles perceptions et conceptualisations de la pauvreté. Ces tentatives s'enracinent, également, dans un renouvellement des conceptions du développement. En effet, en 1990, le PNUD a introduit l'indice de développement humain (IDH) ¹⁰⁵ qui mesure le niveau de développement des États en fonction de trois aspects : l'espérance de vie à la naissance, le niveau d'instruction et le niveau de vie exprimé par le produit intérieur brut (PIB) par habitant.

En 1997, le PNUD a en outre créé un indicateur spécifique à la mesure de la pauvreté (indice de pauvreté humaine, IPH) ¹⁰⁶ qui reprend les mêmes aspects que l'IDH, mais les envisage en termes de manque. « Les insuffisances en termes d'espérance de vie sont mesurées par le pourcentage de personnes risquant de décéder avant l'âge de quarante ans ; le manque d'instruction est représenté par le pourcentage des adultes analphabètes et le manque de conditions décentes est exprimé par un sous-indicateur composite, comprenant lui-même

¹⁰⁴ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, « La pauvreté dans l'agenda des Nations unies », p. 4.

¹⁰⁵ PNUD, *Rapport mondial sur le développement humain* 1990, p. 12-15. Par la suite nous écrivons *Rapport* suivi de l'année de publication

¹⁰⁶ PNUD, *Rapport* 1997, p. 15-18.

trois variables : le pourcentage des individus privés d'eau potable, celui des personnes privées d'accès aux services de santé et celui des enfants des moins de cinq ans souffrant de malnutrition ¹⁰⁷. »

Comme on le voit, l'indice de pauvreté humaine (IPH) apparaît donc soit en complément soit en opposition par rapport au seuil de pauvreté monétaire de la Banque mondiale. En complément parce qu'il apporte sans doute des nouveaux éléments sur la mesure de la pauvreté, en opposition parce qu'il se présente comme un dépassement et une critique de la mesure monétaire.

En 2010, le PNUD a développé des nouveaux indices qui apportent de nouveaux éclairages sur d'autres dimensions de la pauvreté et reflètent les nouveaux axes des politiques de lutte contre la pauvreté ¹⁰⁸, tels que la participation à la vie politique, inégalités nationales en termes de genres, ethnies ou classes sociales et vulnérabilité. Ainsi l'IDH ajusté aux inégalités (IDHI) couvre les déficits de développement humain dus aux inégalités de santé, d'éducation ou de revenu. L'indice de l'inégalité du genre (IIG) relève des disparités de genre affectant la natalité (mortalité maternelle, fécondité des adolescentes), l'autonomisation et le taux d'activités des femmes.

« L'indice de pauvreté multidimensionnelle (IPM) exprime les multiples privations, atteignant la santé, l'éducation et le niveau de vie des ménages. Ce nouvel indicateur remplace l'IPH qui ne permet pas de mesurer l'indice et l'intensité de la pauvreté. L'IPM pallie ce défaut en exprimant le nombre de personnes qui subissent diverses privations concomitantes et le nombre moyen de privations subies. L'IPM est le produit du nombre des personnes touchées par la pauvreté multidimensionnelle. L'accumulation des privations témoigne d'une situation de précarité et donc de vulnérabilité. L'IPM est construit à partir de dix indicateurs repartis en trois domaines : la santé (nutrition, mortalité infantile), l'éducation (années de scolarité, enfants inscrits) et les conditions de vie (combustible de cuisine, toilettes, eau, électricité, propriété foncière, propriété des biens) ¹⁰⁹. »

L'indicateur IPM signalé comme le plus complet en matière de pauvreté connaît de nombreuses limites compte tenu du manque de données disponibles dans les pays en développement. En effet, la plupart du temps, affirment Jean-Jacques Gabas et Camille

¹⁰⁷ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, « La pauvreté dans l'agenda des Nations unies », p. 4.

¹⁰⁸ PNUD, *Rapport 2010*, p. 102-117.

¹⁰⁹ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, p. 5.

Laporte, « ces pays n'ont pas d'infrastructures et d'outils statistiques sophistiqués et performants comme dans les pays développés. En conséquence, les données disponibles sont souvent de mauvaise qualité ou parcellaires. Il apparaît donc comme paradoxal de chercher à produire des indicateurs de plus en plus fins, mais difficilement utilisables dans la réalité. En fait, élaborer des indicateurs sophistiqués permet surtout de diffuser une image scientifique des interventions de lutte contre la pauvreté et donc de les légitimer. La vocation majeure de ces indicateurs est de fixer des objectifs par rapport à une situation de départ chiffrée et de prouver par la suite l'efficacité des politiques des organisations internationales ¹¹⁰. »

Il est par ailleurs difficile de comparer des pays a priori très divers dans un même tableau : un Norvégien pauvre ne ressemble guère à un Congolais pauvre, mais tous deux sont pauvres et montrer les différences avec un indicateur commun semble difficile. « Ainsi, certains indicateurs semblent mieux adaptés aux pays développés et d'autres, à ceux des pays en développement, mais rarement aux deux à la fois ¹¹¹. »

Notons qu'en parallèle la Banque mondiale et le PNUD, nombre d'organisations internationales, mondiales ou régionales, produisent aussi des statistiques sur des questions portant sur une ou plusieurs dimensions de la pauvreté. Ainsi la FAO pour les domaines agricoles et alimentaires, l'OMS pour les questions de santé, l'UNESCO pour le secteur de l'éducation, l'UNICEF pour les enfants, l'UN-HABITA pour les problèmes d'habitat, ONUSIDA pour la maladie du sida, EUROSTAT pour le compte de l'Union européenne, l'OIT pour l'axe du travail, UNHCR pour la situation des réfugiés, CNUCED pour l'organisation du commerce mondial et le développement... À l'image des Objectifs du millénaire dont nous avons fait écho au point précédent, les programmes de lutte contre la pauvreté sont transversaux et amènent une circulation intense des données entre différents bureaux, programmes et agences.

Du reste, est-il vraiment nécessaire de mesurer la pauvreté ? Pour certains auteurs, la mesure de la pauvreté est presque normale pour comparer son ampleur selon les lieux et les dates et permettre ainsi à l'autorité publique de prendre des mesures pour changer la situation. À notre humble avis, ce qui est problématique dans cet exercice c'est d'abord la manière par laquelle certaines études considèrent cette dimension quantitative comme élément intrinsèque

¹¹⁰ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, p. 5.

¹¹¹ B. MARTIN, « Quelles mesures pour quantifier les pauvres ? Les indicateurs produits par les organisations internationales », p. 2.

à la pauvreté. Ce que nous remettons en question c'est d'abord le fait de prendre la mesure de la pauvreté comme la pauvreté. Ensuite, comme nous l'avons remarqué plus haut les indices aboutissent souvent à un même constat : l'augmentation de la pauvreté.

Si les indicateurs peuvent être utiles dans certains cas, il convient de considérer les mesures de la pauvreté comme des estimations, car les marges d'erreur sont grandes surtout en ce qui concerne les pays sous-développés où les statistiques sont rares et souvent décalées dans le temps.

Enfin, il y a lieu de noter le constat fait par certains auteurs qui pensent que l'ampleur des statistiques dans le domaine de la pauvreté ne peut pas nous permettre de les considérer comme des données neutres. Malgré le souci de faire reposer les catégories de la pauvreté sur des caractéristiques objectivement repérables (biologiques, économiques, sociales, d'habitat), ces auteurs préviennent que les seuils et les mesures « font partie du système de représentations qu'une société a d'elle-même, de la façon dont elle légitime la détention du pouvoir et des richesses et dont elle présente son projet social et sa cohésion ¹¹². » Dans cette optique, « Classer n'est donc pas seulement observer des différences, mais les instaurer ¹¹³. »

D. Les organisations internationales et la lutte contre la pauvreté

L'objectif de ce point est de comprendre la pauvreté, ses causes ainsi que les stratégies pour la combattre en partant de certains écrits des institutions internationales. Mais il est nécessaire d'avoir d'abord une idée générale sur ces institutions. Comment sont-elles impliquées dans la lutte contre la pauvreté ? Quel est leur rôle dans le monde et surtout dans les pays pauvres ? Bref, il s'agit d'un exposé rapide et d'une analyse liminaire sur les grandes institutions économiques internationales et spécifiquement celles qui interviennent dans le champ de la lutte contre la pauvreté.

¹¹² B. DESTREMEAU, « Comment définir la pauvreté », R. POULIN et P. SALAMA (dir), *L'insoutenable misère du monde*, p. 31. Lire aussi R. PEÑAFIEL, « L'analyse du discours de lutte contre la pauvreté émanant de la Banque mondiale », p. 48.

¹¹³ C. TOPALOV, *Naissance du chômeur-1880-1910*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 215 ; cité par B. DESTREMEAU, « Comment définir la pauvreté », p. 32.

1. À propos de ces organisations

Il y a beaucoup d'organisations internationales qui œuvrent dans des domaines variés et elles sont fondées par un traité international des États afin de coordonner une action sur un sujet déterminé.

Certains auteurs ¹¹⁴ prennent comme point de départ le thème de la mondialisation pour comprendre les organisations internationales.

La mondialisation fait référence au processus de rapprochement des frontières et d'unification des hommes. Ce processus ¹¹⁵ de transformation fait œuvrer des acteurs variés dans plusieurs domaines comme l'économie, la communication, la démographie. Donc, la mondialisation est un phénomène complexe, car différentes dimensions fonctionnent à la fois dans des relations d'interdépendance ¹¹⁶. Mais la mondialisation de l'économie est l'aspect le plus concerné dans les analyses des auteurs. Dans quel sens s'effectue la mondialisation ?

Le titre du livre de Jean Ziegler ¹¹⁷ nous suggère la réponse à cette question. En effet, la première direction de la mondialisation est celle de l'avancée libérale. À cet effet, nous reprenons à partir du livre de Ziegler une déclaration faite en 1995, par Percy Barnevik, propriétaire d'un groupe international, ABB, qui exerce dans les domaines de la métallurgie et de l'électronique : « Je définirais la mondialisation comme la liberté pour mon groupe d'investir où il veut, le temps qu'il veut, pour produire ce qu'il veut, et en ayant à supporter le moins de contraintes possible en matière de droit du travail et de conventions sociales ¹¹⁸ ».

À travers cette déclaration, on peut certes détecter les idées qui sous-tendent le néo-libéralisme. Ce dernier est une doctrine politique et économique d'abord du *laissez-faire*. On a vu dans cette citation l'affirmation de la liberté, mais une liberté qui ne veut que ce qu'elle veut (« produire où l'on veut, produire ce qu'on veut, quand on veut... »). Il s'agit d'une liberté qui ne veut pas de limite ni de contrainte de la part de l'État et moins encore des autres

¹¹⁴ Notamment E. COHEN, *L'ordre économique mondial. Essai sur les autorités de régulation*, Paris, Fayard, 2001 ; J. ATTALI, *Demain qui gouvernera le monde*, Paris, Fayard, 2011 ; L. FAVREAU, *Économie solidaire : pôle éthique de la mondialisation ?*, publiée par l'UNESCO, 2003, p. 41 Les réflexions de l'auteur sont en ligne : <<http://unesdoc.unesco.org>>, [consulté le 20 janvier 2012].

¹¹⁵ Pour la genèse du phénomène, on peut lire J. ADDA, *La mondialisation. Genèse*, Paris, La découverte, 2004.

¹¹⁶ Cette remarque de la complexité de la mondialisation est faite par C.-A. MICHALET, *Qu'est-ce que la mondialisation*, Paris, La Découverte, 2002, p. 18.

¹¹⁷ J. ZIEGLER, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui les résistent*, Paris, Fayard, 2002.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 103.

individus. Et pourtant, au sens simple et courant on dit que « ma liberté se limite là où commence la liberté de l'autre ». Mais dans cette déclaration, c'est seulement la liberté de faire ce qu'on veut et sans limites qui compte (laissez-faire). Les principes économiques fondateurs de cette doctrine sont la concurrence et le marché. Il s'agit de produire, toujours produire et le plus possible pour dépasser les autres selon les besoins du marché. C'est là, la première direction de l'avancée de la mondialisation, celle des « maîtres » selon les mots de Ziegler, ou, dit autrement, ceux qui détiennent le capital et l'orientent dans le sens du credo libéral.

Les conséquences d'une telle orientation économique sont exposées dans un ouvrage à titre apocalyptique : *Globalisation, le pire est à venir*. Les auteurs, Patrick Artus et Marie-Paule Virard notent dès la page de présentation : « Le pire est à venir de la conjonction de cinq caractéristiques majeures de la globalisation : une machine inégalitaire qui mine les tissus sociaux et attise les tensions protectrices ; un chaudron qui brûle les ressources rares, encourage les politiques d'accaparement et accélère le réchauffement de la planète ; une machine à inonder le monde des liquidités et à encourager l'irresponsabilité bancaire ; un casino où s'expriment tous les excès du capitalisme financier ; une centrifugeuse qui peut faire exploser ¹¹⁹. »

La seconde orientation est celle de « ceux qui résistent ¹²⁰ » à la première direction. Il s'agit d'un ensemble des forces sociales qui constitue ce que d'aucuns appellent « la société civile mondiale ou planétaire ¹²¹ ». Au regard surtout des conséquences néfastes du capitalisme productiviste de tendance néo-libérale mise en vedette par Patrick Artus et Marie-Paule Virard (notamment dans le domaine de l'écologie par la création des raretés, le réchauffement climatique à cause de l'excès de production ; et au niveau social par la création des pauvretés et des inégalités), ces forces sociales pensent qu'une autre manière de rapprocher et d'unifier les gens est possible, une autre manière fondée, non sur la surexploitation de la nature et le laissez-faire, mais sur le respect de l'environnement, la convivialité, la solidarité et la justice. Il s'agit d'une autre mondialisation ou

¹¹⁹ P. ARTUS et M.-P. VIRARD, *Globalisation, le pire est à venir*, Paris, La Découverte, 2008. Cette citation est reprise par E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Arthème Fayard, 2012, p. 30-31. Pour une analyse détaillée des problèmes posés par la mondialisation on peut lire aussi : J. ADDA, *La mondialisation de l'économie. Problèmes*, Paris, La Découverte, 2004.

¹²⁰ Les détails pour cette orientation de la mondialisation on lire l'ouvrage COLLECTIF, *Mondialisation des résistances. L'état des luttes 2004*, Paris, éd. Syllepse, 2004.

¹²¹ Pour ce concept on peut se référer à : M. KALDOR, « L'idée de société civile mondiale – The idea of Global civil Society », *Recherches Sociologiques et anthropologiques*, n° 38-1, 2007, p. 89-108.

altermondialisation où la primauté n'est pas la production, le capital, le matériel, mais celle du vivre-ensemble.

Entre les deux mouvements, il reste à trouver un équilibre qui consiste, selon nous, à mettre l'homme au cœur du processus de la mondialisation et à considérer la production des biens non comme une fin, mais comme un moyen pour que le vivre ensemble tende vers un monde meilleur. À quoi servirait une production qui détruit la sociabilité, la nature et ses habitants ? En somme, il est nécessaire de retrouver la dimension humaine et sociale de la mondialisation que de s'opposer précipitamment à elle.

Les institutions économiques internationales qui jouent un rôle important dans la mondialisation actuelle et surtout dans les pays en développement sont notamment : la Banque mondiale, le Fonds monétaire international et l'Organisation mondiale du commerce. Rappelons que nous ne faisons pas une étude spécialisée des organisations internationales, mais nous recourons à elle pour comprendre la vision de la pauvreté et les enjeux autour de solutions pour la combattre.

Commençons par l'Organisation mondiale du commerce (OMC), car son itinéraire et son mode de fonctionnement sont assez différents de ceux de la Banque mondiale et du FMI. Née en 1995, l'OMC joue le rôle de régulateur de l'économie en fixant le cadre des négociations « d'accords commerciaux internationaux et veille à leur application, notamment par une procédure de règlement supranational des différends commerciaux ¹²². » Selon ce qui précède, l'OMC coordonne au niveau planétaire grâce à des conventions, des règles et des négociations entre les États le commerce entre les nations. Cette responsabilité est d'autant plus importante à l'heure actuelle que les échanges entre les nations sont très développés.

Mais, cette organisation est durement critiquée. La critique principale concerne *la loi de la jungle* qu'instaure l'OMC selon certains penseurs ¹²³. Même si certains critiques proposent de supprimer l'OMC ¹²⁴, nous pensons que l'existence de failles dans une institution de cette

¹²² C.-D. ÉCHAUDEMAISON (dir.), *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, Paris, éd. Nathan, 8^e éd., 2009 [1989], p. 40.

¹²³ ATTAC *Remettre l'OMC à sa place*, Paris, Mille et une Nuits, 2001, p. 8 ; B. KERMEL, *Le scandale de la pauvreté*, Paris, éd. de l'œuvre, 2012, p. 76-80.

¹²⁴ Jean Ziegler écrit : « Il faut supprimer l'OMC » : J. ZIEGLER, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui les résistent*, p. 203. De son côté Attac pense : « Du commerce : oui. Des règles : oui... mais certainement pas celles de l'actuelle OMC » : ATTAC, *Remettre l'OMC à sa place*, p. 8.

envergure est possible. Il convient plutôt de proposer des voies et des moyens pour corriger les failles au lieu de supprimer cette organisation.

Si l'OMC est l'organe qui s'occupe des flux commerciaux, la Banque mondiale veille à la circulation des flux financiers. Créée à Bretton Woods aux États-Unis en 1944, la Banque mondiale est destinée à promouvoir par son aide financière et technique le développement économique des pays membres et plus particulièrement des pays en voie de développement ¹²⁵. Dans ce cadre, elle alloue des crédits aux pays démunis, assure la création d'infrastructures par des crédits d'investissement, elle couvre les déficits budgétaires dans certains pays et elle finance chaque année certains projets de développement.

Très impliquée dans la lutte contre la pauvreté, la Banque considère la croissance économique comme quasi-synonyme du développement et moteur du bonheur pour tous. Bien qu'elle ait intégré d'autres paramètres dans la lutte contre la pauvreté, la croissance demeure son leitmotiv et son dogme principal. La Banque mondiale est aussi critiquée pour sa stratégie de libéralisation et de privatisation parfois à outrance qui entraîne la pauvreté dans les pays démunis.

Le mandat du Fonds monétaire international (FMI), créé par accords de Bretton Woods en 1944, est aussi financier comme celui de la Banque mondiale. Le FMI est chargé de résoudre certaines questions comme celles de stabilisation de la monnaie et les échanges et de fournir des crédits aux pays qui connaissent des déficits extérieurs. En contrepartie, le FMI prescrit des politiques économiques ¹²⁶ à ces pays pour accompagner leur redressement.

Aglietta et Moatti pensent que le rôle de cette institution a évolué : « Le FMI a ainsi évolué vers un rôle de médiateur entre, d'une part, les pays en difficulté, d'autre part, les gouvernements des pays riches qui participent au financement multilatéral public, et enfin, les grandes banques internationales qui assument désormais un rôle majeur dans le financement des balances de paiements des pays en voie de développement et dont la fragilisation, induite

¹²⁵ C.-D. ÉCHAUDEMAISON, *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, p. 40 « L'appellation Banque mondiale ou Groupe de la Banque mondiale désigne trois institutions : la BIRD proprement dite fondée en 1945 qui est l'institution centrale ; l'AID, association internationale pour le développement, fondée en 1960, dont les prêts sont réservés aux pays les plus pauvres ; la SFI, société financière internationale fondée en 1965 et spécialisée dans le financement des entreprises privées ».

¹²⁶ *Ibid.*, p. 222.

par les multiples risques pesant sur leurs actifs étrangers, est un sujet de préoccupation croissant de la communauté internationale ¹²⁷. »

Les explications fournies par Louis Favreau montrent qu'il adhère aux vues des auteurs précédant en élargissant encore la vision : le FMI « accorde des prêts aux banques centrales des pays en difficulté — la plupart du temps en coordination avec la Banque mondiale — à partir de politiques prédéfinies d'ajustement structurel. Ces prêts sont accordés dans la mesure où les conditionnalités liées aux programmes d'ajustement structurel sont respectées par les gouvernements des pays emprunteurs. Le FMI ne se veut donc pas, contrairement à la Banque mondiale, une institution de développement. Encore moins une institution sociale ou une institution à vocation politique qui aurait pour priorité, par exemple, de faire progresser la démocratie ¹²⁸. »

Comme on vient de le voir, le lien entre le FMI et la Banque mondiale n'est pas nouveau. D'ailleurs, ces dernières sont reconnues comme les Institutions de Bretton Woods puisqu'elles ont été créées au même endroit à une année d'intervalle. La privatisation et la libéralisation sont au cœur du système de ces deux institutions : c'est pourquoi certains auteurs les qualifient d'institutions néo-libérales. Selon ces auteurs, l'application outrée de ces principes (libéralisation et privatisation) a entraîné la misère dans beaucoup de pays pauvres. Joseph Stiglitz a démissionné de son poste de vice-directeur du FMI en dénonçant aussi publiquement les conséquences néfastes de ces mesures sur les pauvres ¹²⁹.

Enfin, ces trois institutions succinctement décrites ont en commun les principes de croissance, libéralisation, privatisation et elles accordent une grande place au marché. Pour celles-ci, l'économie est en réalité le foyer de l'organisation sociale si bien que les institutions (sociales, étatiques) doivent être subordonnées aux relations de marché. Il s'agit d'une inversion, car le marché ne crée pas la société et donc, il est nécessaire d'encadrer l'économie dans le social.

¹²⁷ M. AGLIETTA et S. MOATTI, *Le FMI, De l'ordre monétaire aux ordres financiers*, Paris, Economica, 2000, p. 67-68. Dans le même sens, Échaudemaïson écrit : « Les énormes problèmes de financement rencontrés, en particulier par les pays en développement, depuis la fin des années 1970, ont entraîné une transformation profonde du FMI dont le rôle financier s'est considérablement développé. Il a multiplié ses interventions, recherché les nouvelles ressources et développé son influence sur le pays qui font appel à ses crédits. Le FMI conditionne son aide à l'adoption, par les pays demandeurs, de mesures de politique économique, mesures dont l'efficacité est fréquemment discutée mais auxquelles sont subordonnés, non seulement les prêts du FMI, mais aussi les crédits accordés par les grandes banques » : C.-D, ÉCHAUDEMAISON, *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, p. 222.

¹²⁸ L. FAVREAU, « L'économie sociale et solidaire. Pôle éthique de la mondialisation ? », p. 58.

¹²⁹ J.-E. STIGLITZ, *La grande désillusion*, Paris, Fayard, 2002, p. 17.

Néanmoins, l'existence de telles critiques ne saurait signifier la suppression de ces organismes. Nous devons reconnaître que les problèmes planétaires sont nombreux et complexes et les institutions à vocation mondiale ont aussi une tâche complexe. En effet, comme pense Elie Cohen, il est un peu « dérisoire que de revendiquer la suppression du FMI, de la Banque mondiale ou de l'OMC. Il est infiniment plus facile de se débarrasser d'une discipline collective et de l'organisation chargée de la mettre en œuvre que d'en forger des nouvelles ; avec la fin des parités fixes, on a du reste pu en faire l'expérience. Aussi, toute démarche de la part des gouvernements nationaux visant à affaiblir ces organisations, à en saper la légitimité, à flatter les mouvements antimondialisation, est inappropriée. Pourtant on ne peut traiter légèrement la montée de la contestation anti-FMI, anti-OMC, ne serait-ce que parce que l'efficacité de leur action repose sur leur légitimité et leur crédibilité. On ne peut pareillement négliger l'affirmation des Organisations non gouvernementales comme acteurs du système international, ne serait-ce que parce que leur action a déjà produit des effets tangibles et qu'elle pèse sur la vie politique intérieure de chaque pays ¹³⁰. »

Cette présentation — malheureusement sommaire — des organisations internationales engagées dans le processus de la mondialisation et de lutte contre la pauvreté dans le monde et travaillant en collaboration avec les différents gouvernements des États et d'autres institutions étatiques, ecclésiastiques, et autres, nous permet maintenant d'examiner la pauvreté, ses causes et ses stratégies selon deux institutions.

Se pencher sur la Banque mondiale et le Programme des Nations unies pour le développement sur la pauvreté et les solutions qu'elles proposent peut paraître comme une répétition, car les conceptions dominantes et les mesures de la pauvreté étudiées concernaient aussi ces institutions. Mais la présente analyse va considérer le vocabulaire utilisé par ses deux institutions et examiner les causes et les solutions de la pauvreté en partant de leurs publications. Notons encore que notre étude sur la pauvreté dans ces organisations cherche à saisir les grandes lignes et les visions panoramiques et ne s'attache pas aux détails spécialisés.

2. Amartya Sen, inspirateur des organisations internationales ?

Nous avons précédemment évoqué Amartya Sen dans le cadre de la critique de la conception monétaire de la pauvreté. Dans le présent point, nous voulons montrer l'impact de

¹³⁰ E. COHEN, *L'ordre économique mondial*, p. 280.

la pensée de cet auteur sur les réflexions institutions internationales et notamment en ce qui concerne la lutte contre la pauvreté.

Autrement dit, cette section s'intéresse aux concepts clés d'Amartya Sen qui forment la base des analyses des institutions internationales, notamment le PNUD et la Banque mondiale. Ce faisant, nous découvrons, bien que sommairement, la place¹³¹ occupée par Amartya Sen, son influence et son inspiration dans les analyses des organisations sur la pauvreté et le développement.

Sen était déjà connu pour ses enseignements comme professeur (d'abord à l'Université de Harvard aux États-Unis puis au Trinity Collège à Cambridge en Grande-Bretagne) et pour sa collaboration avec les organisations internationales. Dans ce cadre, on lui doit des innovations dans la mesure de la pauvreté et de l'inégalité — qui permettent de procéder à des comparaisons plus fines du bien-être social. En effet (en dépit des apports de Mahbub Ul Haq dans les rapports mondiaux du PNUD), on doit à Sen la définition de l'Indice du développement humain (IDH). Aux dires de Bendaoud, « à la différence des autres consultants, son influence comme penseur et sa qualité de collaborateur à l'indice sont sans conteste ce qui est resté gravé dans les mémoires et qui est passé à l'histoire¹³². »

Déjà au début des années 1980, Sen travaillait en étroite collaboration avec les organisations internationales. Il n'est donc pas étonnant de voir ses écrits figurer dans les bibliographies des éditions successives des *Rapports sur le Développement humain* du PNUD. Il participe d'ailleurs depuis 1990 à leur élaboration.

La Banque mondiale fait quelques références à Sen dans les *Rapports sur le Développement dans le monde* de 1980 et 1990. Mais c'est surtout dans le *Rapport 2000* qu'elle lui accorde une place privilégiée. Dans le premier chapitre de ce rapport, la Banque mondiale présente la conception de la pauvreté qu'elle entend retenir avec les termes et les idées d'Amartya Sen qui est d'ailleurs nommément cité : « Ce rapport accepte la conception désormais traditionnelle de la pauvreté, en englobant non seulement la privation matérielle

¹³¹ Pour de plus amples informations sur la place d'Amartya Sen dans les analyses de ces organisations, on peut se reporter à E. BÉNICOURT, *Les analyses du PNUD et de la Banque Mondiale sur la pauvreté et le développement : la place d'Amartya Sen*, Thèse soutenue à L'EHESS, Paris, le 13 décembre 2005. Voir le résumé de la thèse en ligne : <<http://nuevomundo.revues.org>> [consulté le 21/12/2012]. En ce qui concerne les « divergences et les convergences entre les indicateurs du PNUD et la pensée de Sen » on lire : R. PEÑAFIEL, « L'analyse du discours de lutte contre la pauvreté émanant de la Banque mondiale », p. 64.

¹³² M. BENDAOU, « Des travaux d'Amartya Sen à l'Indice du développement humain », *Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation* (avril 2011), p. 1-2.

(mesurée par un concept adéquat de revenu ou de consommation), mais également des manques en termes d'éducation et de santé. Ces derniers ont un intérêt en soi, mais ils méritent une attention particulière lorsqu'ils accompagnent les privations matérielles. Ce rapport élargit également la notion de la pauvreté pour y inclure la vulnérabilité et l'exposition au risque, ainsi que les manques de pouvoir, *powerlessness* et l'absence, de fait, de droit à la parole, *voicelessness*. Tous ces manques restreignent sévèrement ce qu'Amartya Sen appelle les *capabilités* d'une personne, c'est-à-dire les libertés réelles dont elle jouit pour mener la vie qu'elle valorise ¹³³. »

Quelle est l'idée centrale de Sen sur la pauvreté et le développement dont s'inspirent le PNUD et la Banque mondiale ? Il s'agit de la notion de capacité ou de *capabilité*.

Pour comprendre cette notion, il est nécessaire de se rappeler qu'au point de départ chez Sen, il y a le refus d'assimiler le bien-être d'une personne et utilité (comme le revenu). Pour lui, les approches reposant sur l'utilité sont réductrices, du fait qu'elles ne prennent en compte que les facteurs psychologiques ou mentaux de la détention des biens, alors que, le bien-être, selon Sen, doit être évalué à partir de *l'ensemble des choses et des états* qu'un individu est capable de réaliser et d'atteindre à partir des ressources dont il dispose. C'est ce que Sen nomme les *fonctionnements*, qu'il définit comme les différentes choses qu'une personne peut aspirer à être ou à faire, comme se nourrir, avoir un bon niveau d'éducation ou participer à la vie de la communauté. Les combinaisons de fonctionnements qu'il est possible de mettre en œuvre constituent la capacité : « il s'agit d'une forme de liberté, c'est-à-dire de liberté substantielle de mettre en œuvre diverses combinaisons ¹³⁴. »

En résumé, disons que pour Sen, la capacité est la liberté ¹³⁵ des individus de réaliser la vie à laquelle ils aspirent. L'augmentation des capacités d'une personne est, pour Sen, à la base de la définition générale du développement ¹³⁶. La liberté est principalement la notion qui est reprise et développée par les institutions internationales dans le cadre des analyses de lutte contre la pauvreté et le développement.

¹³³ BANQUE MONDIALE, *Rapport sur le Développement dans le monde*, 2000, p. 15 ; A. K. SEN, *Development as freedom*, New York, Anchor Books, 1999, p. 87.

¹³⁴ A. BERTIN, « Pauvreté comme absence de capacité », *Regards croisés sur l'économie*, n° 4, 2008, p. 43-44.

¹³⁵ A. SEN, *Development as freedom*, p. 74-75.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 18. « L'analyse du développement présentée dans ce livre traite de la liberté des individus. Notre attention porte particulièrement sur l'expansion des capacités des personnes à mener les vies qu'elles valorisent et qu'elles ont raisons de valoriser ».

Sur base de la notion de capacité, il faut en plus considérer la prise de position de Sen sur certaines questions particulières d'économie politique qui influence également les organisations internationales étudiées. L'essentiel de sa position est repris dans un entretien accordé par Sen à Laura Wallace ¹³⁷ et concerne les questions de la mondialisation ¹³⁸, des réformes ¹³⁹, des marchés ¹⁴⁰ et la privatisation ¹⁴¹.

Comme nous le verrons dans les points qui suivent, les points de vue des organisations internationales notamment de la Banque mondiale et de PNUD sur ces questions sont quasiment similaires à ceux de Sen. En plus, nous constaterons dans la deuxième partie de ce travail que les politiques de lutte contre la pauvreté qui ont été appliquées au Congo suivent de près les intuitions de Sen et des organisations internationales. En somme, nous savons que Sen est mondialement connu comme un penseur indépendant. Mais eu égard à l'analyse faite, nous constatons aussi que Sen est un inspirateur des organisations internationales en matière de la pauvreté et des stratégies pour la combattre.

En partant de cet éclairage de Sen, on peut comprendre les intuitions majeures du le paradigme de développement humain développé par le PNUD.

¹³⁷ Lire les propos recueillis par L. WALLACE, « La liberté source de progrès, entretien avec A. Sen », *Finance et Développement*, n° 3 (septembre 2004), p. 7.

¹³⁸ Sen a dit à ce sujet : « On déforme souvent mes propos, explique Sen, mais je ne suis pas contre la mondialisation, bien au contraire ! La mondialisation est un phénomène tellement positif qu'il serait dramatique que seuls certains groupes en tirent profit et pas d'autres. Il nous faut améliorer la répartition de ses avantages entre les pays et à l'intérieur des pays, entre les classes, entre les zones urbaines et rurales, et c'est en multipliant les chances offertes que nous y parviendrons » : *Ibid.*

¹³⁹ La réponse de Sen au journaliste à cette question est la suivante : « Je n'ai jamais été opposé aux réformes. En 1995, j'ai écrit, en collaboration avec Jean Drèze, un livre qui préconisait des réformes plus radicales face aux besoins extrêmes de l'Inde. En 2002, nous avons de nouveau appelé à des changements de grande ampleur, mais sans les limiter au développement de l'économie de marché : nous préconisons l'expansion rapide des secteurs de l'éducation et de la santé, la mise en œuvre diligente de réformes foncières, la généralisation du microcrédit et d'autres formes stimulantes au plan social » : *Ibid.*

¹⁴⁰ Voici la position de Sen : « Les marchés donnent aux personnes la liberté d'échanger des biens. Il n'existe pas plus de raisons particulières d'interdire les transactions commerciales en général qu'il n'y en a d'interdire les conversations. Cette liberté est l'une des justifications des marchés. Mais, plus important peut-être, la prospérité mondiale est en grande partie directement associée aux bons résultats des échanges et des interactions économiques (comme le transfert de technologie). Cependant, le marché n'est qu'une institution parmi d'autres. Il doit aller de pair avec la démocratie, la liberté de la presse et les débouchés sociaux qui donnent aux individus la liberté de lire et d'écrire, de mener une vie raisonnablement saine, et d'avoir accès au crédit [...] : *Ibid.*

¹⁴¹ Sen dit : « Pour autant que je sache, je n'ai rien écrit sur la privatisation. Il ne s'agit pas d'un principe en soi, comme l'équité, la liberté et la démocratie, mais d'un instrument pur et simple. Il nous faut déterminer quand elle est utile et quand elle ne l'est pas » : *Ibid.*

3. Le développement humain selon le PNUD

La compréhension du concept de *pauvreté humaine* du PNUD est étroitement liée avec celui du développement humain. Voilà pourquoi, il est nécessaire d'expliciter ce dernier pour comprendre le premier.

En effet, depuis 1990, la compréhension du développement a été enrichie par l'approche du *développement humain*. Cette notion, très propre au travail du PNUD, est présentée dans son rapport annuel sur le développement dans le monde et dans une série des rapports régionaux ou par pays. Vingt ans plus tard, l'Administratrice du PNUD atteste : « La brillance conceptuelle et la pertinence de ce paradigme original du développement humain restent incontestables ¹⁴². »

Quelle est la spécificité ou l'originalité de cette approche selon le PNUD ? Il s'agit de replacer l'être humain au centre du développement. Le *Rapport sur le développement humain* dans sa version initiale de 1990 commençait par l'annonce d'un postulat très simple, mais dense qui servit de fil conducteur à travers les années, à savoir que : « Les individus sont la vraie richesse d'une nation ¹⁴³. » De cette affirmation découle la compréhension du développement humain comme « processus qui conduit à l'élargissement des possibilités offertes à chacun ¹⁴⁴. » Ce rapport s'attacha ensuite à étayer la thèse centrale par une multiplicité de données empiriques synthétisées dans un indice du développement humain (IDH) considéré comme radical dans le sens où le développement ne devait pas être mesuré sur l'unique base du seul revenu, mais en ajoutant également d'autres paramètres comme l'espérance de vie et l'alphabétisation.

En résumé, ce paradigme de développement humain mis en relief par le PNUD et alliant les deux approches complémentaires (besoins essentiels et capacités) insiste davantage sur la personne humaine, avec ses potentialités et ses capacités. Celle-ci (la personne) devient l'élément essentiel de la lutte contre la pauvreté.

Cette façon de situer l'humain au cœur du développement est-elle nouvelle et révolutionnaire ? On ne saurait totalement l'affirmer. Disons plutôt que l'approche du

¹⁴² H. CLARK, « Avant-propos » : *Rapport sur le Développement humain 2010*, Paris, Economica, 2010, p. IV.

¹⁴³ PNUD, *Rapport 1990*, p. 9.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 10. Lire aussi les explications chez A. PAYNE et N. PHILLIPS, *Development*, Cambridge, Politi Press, 2010, p. 123.

développement humain s'inscrit dans une vision commune des philosophes, humanistes, économistes qui, depuis longtemps conçoivent le bien-être des personnes comme l'objectif et la finalité du développement ¹⁴⁵. Mais cette grande perspective humaniste avait été masquée pendant un temps par le modèle économique du développement centré sur le revenu jusqu'au moment où le PNUD l'a replacé à sa juste place.

Par ailleurs, il est nécessaire de considérer que l'enseignement social de l'Église fait partie des courants de pensée qui ont explicitement mis en évidence (et qui continue à mettre en évidence) la centralité de la personne humaine dans l'approche du développement. D'une façon explicite, plus de vingt ans avant le Rapport mondial sur le développement humain-1990, le concile Vatican II avait abordé les problèmes du sous-développement ¹⁴⁶ et avait préparé le terrain à la lettre encyclique *Populorum progressio* entièrement consacrée au développement des peuples que publia Paul VI en 1967. Avec *Populorum progressio*, Paul VI aborde de front la question du développement et cela à partir d'une analyse de la vie socio-économique mondiale. Le succès de cette encyclique a été tel que certains commentateurs n'ont pas hésité à baptiser *Populorum progressio* de première grande encyclique sur la dimension mondiale des phénomènes économiques et politiques de cette époque ¹⁴⁷. D'autres ont qualifié de prophétique ¹⁴⁸ le message de Paul VI et ont surtout souligné son ouverture. Depuis lors, cette encyclique n'a jamais perdu de son actualité.

Vingt ans plus tard, Jean Paul II en a rappelé les idées principales et le fil conducteur dans *Sollicitudo rei socialis* ¹⁴⁹. Lors de son quarantième anniversaire de publication, Benoît XVI, dans sa première encyclique sociale *Caritas in veritate* a rendu explicitement hommage à Paul VI et a encore souligné l'actualité du message de *Populorum progressio* ¹⁵⁰.

Quels enseignements se dégagent de la doctrine sociale de l'Église sur le développement depuis le concile ? Si avant le concile notamment l'encyclique *Mater et Magistra* parlait surtout de la « croissance économique ¹⁵¹ » et invitait à faire preuve de

¹⁴⁵ Pour des réflexions sur cette question chez Aristote et Spinoza, on peut lire A. BERTHOUD, « La richesse et ses deux types », *Revue du Mauss*, n° 21, 2003, p. 276-279.

¹⁴⁶ VATICAN II, *Gaudium et Spes*, AAS LVIII, 15 (7 décembre 1966), p.1025-1115, n° 64-65.

¹⁴⁷ CERAS, *Le discours social de l'Église catholique. De Léon XIII à Benoît XVI*, Paris, Bayard, 2009, p. 527-528.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 528.

¹⁴⁹ JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, AAS LVXXX, 5 (7 mai 1988), p. 513-585, n° 5-10.

¹⁵⁰ Cf. BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, AAS CI, 8 (7 août 2009), p. 641-709 Toute la première partie (n° 10-20) est consacrée à l'actualité de *Populorum progressio* de Paul VI.

¹⁵¹ JEAN XXIII, *Mater et Magistra*, AAS LXIII, 8 (15 juillet 1961), p. 401-464, n° 63.

justice dans ce processus, la Constitution pastorale *Gaudium et spes*, en analysant les signes des temps parle de développement. Sans donner une définition exacte de cette notion, le concile caractérise le développement comme un dynamisme humain qui vise non seulement l'accroissement quantitatif des biens produits (la croissance), mais la modification de la structure de toutes les relations économiques et sociales. S'appuyant sur les travaux du père Lebreton¹⁵² Paul VI va définir le développement comme « Le passage pour chacun et pour tous, des conditions moins humaines à des conditions plus humaines¹⁵³. »

La notion du développement selon l'Église est structurée autour des composantes suivantes : *tout l'homme, tout homme, sous le contrôle de l'homme* et comme *devoir de tout homme*¹⁵⁴. Essayons d'explicitier ces différentes composantes.

Le développement doit viser *tout l'homme* signifie qu'il concerne l'homme dans toutes ses dimensions. Il s'agit d'une anthropologie intégrale qui ne laisse pas de place à une conception étreinte et réductrice de l'être humain. Il s'agit « de l'homme tout entier, selon la hiérarchie de ses besoins matériels comme des exigences de sa vie intellectuelle, morale, spirituelle et religieuse¹⁵⁵. » Dans ce sens, on comprend que dans le processus du développement toutes les capacités humaines sont concernées. La réduction du développement aux aspects économique et matériel est presque dénoncée : « Beaucoup d'hommes, surtout dans les régions du monde économiquement développées, apparaissent comme dominés par l'économique : presque toute leur existence personnelle et sociale, est imbue d'un certain "économisme", et cela aussi bien dans les pays favorables à l'économie collectiviste que dans les autres¹⁵⁶. » Benoît XVI reprendra le principe de tout l'homme en

¹⁵² Le père Lebreton dit : « Nous n'acceptons pas de séparer l'économique de l'humain, le développement des civilisations où il s'inscrit. Ce qui compte pour nous, c'est l'homme, chaque homme, chaque groupements d'hommes, jusqu'à l'humanité tout entière ». L.-J. LEBRETON, *Dynamique concrète du développement*, Paris, éd. ouvrières, 1961, p. 28. En ce qui concerne l'influence du père Lebreton dans l'encyclique *Populorum progressio* on peut lire aussi M. FEIX, « Développement des peuples et développement durable », *Revue des Sciences Religieuses* 315, 2008, p. 25-41 ; ID., « Du juste prix dans la réflexion sur l'économie du père Lebreton et dans l'encyclique *Populorum progressio* », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 243, 2007, p. 9-48.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁵⁴ Pour approfondissement lire A. THOMASSET, *Gaudium et spes et la vie économique et sociale*, Conférence à la Cathédrale de saint Dié, le 21 mars 2010. Article en ligne dans : <http://www.doctrine-sociale-catholique.fr/> [consulté le 24 avril 2014].

¹⁵⁵ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 64.

¹⁵⁶ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 63. Voir aussi PAUL VI, *Populorum Progressio*, AAS LIX, 4 (15 avril 1967), p. 257-299, n°16; JEAN PAUL II, *Laborem exercens*, AAS LXXIII, 9 (1981), p. 577-64, n° 7 et 13.

disant : « le développement authentique de l'homme concerne unitairement la totalité de la personne dans chacune de ses dimensions ¹⁵⁷. »

Le second principe, le développement de *tout homme* signifie qu'il est pour tout groupe, toute nation, toute société « sans distinction de race et de continent ¹⁵⁸ », sans discrimination individuelle et collective. À cet effet Paul VI dira : « C'est un humanisme plénier qu'il faut promouvoir. Qu'est-ce à dire, sinon le développement de tout l'homme et de tous les hommes ¹⁵⁹ ? »

La troisième composante veut que le développement demeure *sous le contrôle de l'homme*, c'est-à-dire, « qu'il ne doit pas être abandonné à la discrétion d'un petit nombre d'hommes ou de groupes jouissant d'une trop grande puissance économique, ni à celle de la communauté politique ou à celle de quelques nations plus puissantes. Il convient au contraire que le plus grand nombre possible d'hommes, à tous les niveaux, et au plan international l'ensemble des nations, puissent prendre part active à son orientation ¹⁶⁰. » Ce contrôle suppose aussi que le processus du développement ne doit pas détruire l'homme, il convient de viser moralement le bien de l'homme. On peut songer aussi de nos jours aux procédés des spéculations bancaires qui ont conduit l'économie mondiale dans la crise en 2008. On voit clairement par ce cas que la domination des procédés de ce type d'enrichissement est l'œuvre d'un petit groupe et il s'agit des manipulations qui tournent contre l'homme et sa société.

Enfin, le principe du développement comme devoir de tout homme montre qu'il s'agit d'un dynamisme qui exige la participation de tous. Le concile écrit : « Les citoyens doivent se rappeler que c'est leur droit et leur devoir (et le pouvoir civil doit lui aussi le reconnaître) de contribuer selon leurs moyens au progrès véritable de la communauté à laquelle ils appartiennent ¹⁶¹. » Le devoir de la solidarité impose de ne pas laisser inexploitées les ressources qui pourraient servir à tous.

À travers cette réflexion de la doctrine sociale de l'Église, on se rend compte que le concile avait, en un sens, perçu l'enjeu d'insister sur une anthropologie adéquate et intégrale

¹⁵⁷ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, n° 11, PAUL VI, *Populorum Progressio*, n° 14 : « Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme » ; JEAN PAUL II, *Sollicitudo Rei socialis*, n° 6 et 7.

¹⁵⁸ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 64 et 66.

¹⁵⁹ PAUL VI, *Populorum Progressio*, n° 42.

¹⁶⁰ *Ibid.*, n° 65.

¹⁶¹ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 65.

qui a inspiré d'une manière ou d'une autre la prise de conscience des organismes onusiens à passer de la considération du développement comme croissance matérielle vers l'indicateur de développement humain.

Ce parallélisme entre le PNUD et la doctrine sociale de l'Église sert à montrer comment les deux courants mettent l'homme au centre du développement ¹⁶². Cette idée rejoint celle du professeur Paul Streeten qui affirme : « Pour résumer le développement humain, on pourrait dire, paraphrasant la définition de Lincoln, que c'est le développement *du* peuple, *pour* le peuple et *par* le peuple. *Du* peuple implique la création de revenus suffisants par l'emploi et la création des revenus primaires, *pour* le peuple implique des services sociaux à l'intention de ceux qui ont besoin d'aide et la création des revenus secondaires, *par* le peuple implique la participation de chacun. Ces trois conditions pourraient être interprétées comme les dimensions économique, sociale et politique du développement ¹⁶³. »

Dans son contenu, le concept du développement humain dans la perspective du PNUD englobe les dimensions économique, sociale, psychologique et environnementale ainsi que l'économie politique ¹⁶⁴.

Du point de vue économique, nous pouvons observer que le PNUD, après avoir fait un diagnostic succinct de la crise au niveau mondial, mentionne différents problèmes auxquels le monde est confronté notamment celui de la pauvreté ¹⁶⁵. Au regard de ce tableau, le PNUD, par son approche de développement humain rappelle l'impact positif du progrès économique sur le bien-être des populations. Cet organisme souligne également la nécessité d'une croissance, mais qui doit se faire dans l'équité ¹⁶⁶.

Le volet social du concept de développement humain se focalise sur l'analyse des problèmes prioritaires que sont : la lutte contre la pauvreté et la lutte contre les inégalités. À la question de la pauvreté, le PNUD met d'abord en évidence les défis sociaux dans les

¹⁶² Pour approfondir cette comparaison, on peut lire J. BESTARD COMAS, *Globalización, Tercer Mundo y solidaridad. Estudio comparativo entre los Informes del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI)*, Madrid, BAC, 2003.

¹⁶³ P. STREETEN, « Le Développement humain : le débat autour de l'indicateur », *Revue internationale des sciences sociales* 143, 1995, p. 38.

¹⁶⁴ Pour l'analyse de ces volets nous suivons S. FONGANG, *L'indicateur du développement humain du PNUD*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 23-70.

¹⁶⁵ PNUD, *Rapport 1997*. Autres problèmes signalés : le chômage. Voir *Rapport 1998*, p. 30 ; la perte de ressource et de la hausse du coût de la vie. Voir *Rapport 1990*, p. 6. ; les déséquilibres internationaux. Lire le *Rapport 1993*, p. 22.

¹⁶⁶ PNUD, *Rapport 1997*, p. 68.

domaines de la santé, de la nutrition et de l'éducation. Quant aux inégalités, le PNUD observe les écarts entre les revenus, les inégalités géographiques, sexuelles, raciales et ethniques. Dans cette sphère sociale, l'approche du développement humain insiste sur : « la satisfaction des besoins fondamentaux, visant à éliminer progressivement la pauvreté, l'investissement en capital humain, en vue d'accroître les capacités et les aptitudes humaines dans leurs activités de production ; une véritable intégration sociale, axée d'une part sur l'élimination des discriminations diverses qui entravent l'harmonie et la sécurité des êtres humains dans leurs relations en société, et d'autre part, sur le respect des droits et libertés individuelles ¹⁶⁷. »

En outre, les dimensions psychologique et environnementale du développement humain forment une section qui se distingue de l'approche traditionnelle du développement qui se limitait à l'analyse des biens et des services. Le développement humain intègre désormais la dimension psychologique. Cet aspect et celui des inégalités et discriminations diverses constituent selon Siméon Fongang une *innovation* ¹⁶⁸ du PNUD.

La dimension psychologique part du constat amer fait par le PNUD des problèmes psychologiques dont souffrent un certain nombre des personnes dans toutes les sociétés humaines. Malgré certaines avancées dans les domaines de l'économie — notamment avec l'augmentation du revenu dans les pays surtout industrialisés — et la couverture des problèmes sociaux par l'assurance sociale, on remarque néanmoins la détresse, le manque d'estime de soi, la dépression qui poussent certains jusqu'au suicide, à la drogue. Tout cela fait que les personnes ne s'épanouissent pas en dépit de leur aisance matérielle ¹⁶⁹. La détresse avec ses différentes facettes n'affecte pas seulement ceux qui ont l'aisance matérielle, mais aussi ceux qui en sont dénués.

De plus, le PNUD inscrit la dimension environnementale comme composante du développement humain. Dans ce cadre, l'intensité des débats sur l'environnement, appréhendé sous l'angle du *développement durable*, nous conduit à examiner ses liens avec le développement humain. Explicitons d'abord en quelques mots le concept de développement durable.

¹⁶⁷ S. FONGANG, *L'indicateur du développement humain du PNUD*, p. 47.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 48-49.

¹⁶⁹ PNUD, *Rapport* 1991, p. 2 : « Dans les pays industrialisés du Nord, le revenu moyen est considérablement plus élevé que dans le Sud et la quasi-totalité des habitants ont accès aux services sociaux de base. Mais les manques et la détresse n'ont pas disparu ».

Le développement durable est axé sur la qualité de l'environnement. En effet, au regard de l'exploitation abusive de l'environnement, de la surexploitation avec ses conséquences diverses telles que la déforestation, le réchauffement climatique ou les coûts humains, les penseurs attirent l'attention sur le lien entre l'économie et les questions de l'environnement et sa détérioration. En effet, si un environnement aide à la qualité de la vie en évitant les maladies et contribue en tant que fournisseur de matières premières et d'énergie, un excès d'exploitation diminue les potentialités de cet environnement et à la longue le tue.

Dans le cadre de son rapport consacré au concept du développement durable comme composante de l'approche du développement humain, le PNUD note : « La protection de l'environnement est vitale, mais, tout comme la croissance économique, elle constitue un moyen de promotion du développement humain. Nos efforts visent prioritairement à protéger la vie humaine et les choix offerts à l'humanité ¹⁷⁰. »

Le PNUD insiste non seulement sur l'impérieuse nécessité de préserver l'environnement, mais il propose aussi des méthodes nouvelles de production qui soient respectueuses de l'environnement et des générations futures ¹⁷¹. Selon le PNUD, les conditions nécessaires pour instaurer un véritable développement durable sont : l'élimination de la pauvreté, la diminution de la croissance démographique, une répartition plus équitable des ressources, un gouvernement décentralisé plus participatif, des systèmes d'échanges plus équitables et plus ouverts au sein des pays et entre pays, une meilleure compréhension de la diversité des écosystèmes, des solutions adaptées aux problèmes écologiques locaux ainsi qu'une plus grande attention portée sur l'impact des activités de développement sur l'environnement.

Comme on vient de le voir, le concept de développement durable n'est pas opposé à celui du développement humain. Le PNUD intègre le premier dans le second. Le développement durable est conçu comme un objectif de croissance que l'on cherche à maintenir sur une période de temps aussi longue que possible, grâce notamment à une meilleure gestion de l'environnement. Le développement humain propose une perspective

¹⁷⁰ PNUD, *Rapport 1992*, p. 19.

¹⁷¹ *ID.*, *Rapport 1990*, p. 8 : « Les stratégies de développement durable doivent satisfaire les besoins de la génération actuelle sans compromettre l'aptitude des générations futures à satisfaire les leurs ». On peut rencontrer cette préoccupation chez G. BERNIS, « Développement durable et accumulation », *Revue Tiers-Monde*, n° 137, 1994, p. 95-129.

considérablement plus large, car la croissance à elle seule ne saurait suffire. D'où le développement humain qui vise à l'amélioration du bien-être de tout individu.

Enfin, le cadre économique-politique du développement humain se fonde sur trois piliers que sont : la libéralisation, la décentralisation et la participation. À la suite d'Amartya Sen, le PNUD propose la libéralisation de l'entreprise et la promotion de l'initiative privée. Il s'agit pour l'État d'encourager aussi bien les activités des entrepreneurs privés que celles des organisations non gouvernementales et des associations ¹⁷². La décentralisation est une forme de gestion par laquelle les administrations locales et régionales jouent un rôle important par rapport à l'État qui est central. Loin d'être considérée seulement comme une formule, la décentralisation prônée par le PNUD vise l'efficacité et l'équité et elle doit, réellement impliquer la population. La participation des individus à l'activité économique, sociale et politique est un moyen nécessaire pour contribuer au développement humain.

Pour terminer cette réflexion sur le paradigme du développement humain dans toutes ses différentes dimensions, il est nécessaire de rappeler que l'intérêt de cette nouvelle approche repose sur le bien-être humain comme finalité de tout processus de développement considéré dans ces multiples dimensions. Comme le précise le PNUD : « Placer les populations au centre des changements économiques et politiques a des incidences profondes [...]. Il ne s'agit de rien de moins que de changer notre manière de penser ¹⁷³. » La prise en compte du développement humain renverse la perspective qui consiste à mettre l'accent sur le progrès matériel uniquement pris comme fin en soi alors que le bien-être des individus constitue une fin ultime.

Nous croyons que l'Église par sa doctrine sociale a parlé bien avant le PNUD du développement humain. En plus, par sa conception intégrale de l'homme qui inclut le spirituel et le corporel, l'Église va un peu plus loin que le PNUD dans l'affirmation de la transcendance humaine. En traduisant sa vision qualitative du développement humain dans les indices mesurables, le PNUD opère, en quelque sorte, une réduction vers la vision matérielle. Mais dans les deux visions, la centralité de l'homme demeure indubitable.

¹⁷² PNUD, *Rapport 1992*, p. 19.

¹⁷³ *ID*, *Rapport 1993*, p. 9.

4. La pauvreté humaine, ses causes et ses solutions

Sur l'arrière-fond du concept du développement humain dont les contours viennent d'être esquissés, il est possible de cerner la pauvreté selon le PNUD. Les réflexions suivront un itinéraire en quatre étapes. En premier lieu, nous nous centrerons sur la dimension précise de la pauvreté qui intéresse le PNUD. Ensuite, nous parlerons des causes de la pauvreté selon cette institution. En troisième lieu, nous dégagerons les stratégies pour combattre la pauvreté et enfin nous élaborerons une conclusion ¹⁷⁴.

En ce qui concerne la dimension de la pauvreté selon le PNUD, nous pouvons dire clairement qu'il s'agit de la notion de *pauvreté humaine* sa source dans les travaux d'Amartya Sen. Pour expliciter le concept de la pauvreté humaine, le PNUD le distingue de l'extrême pauvreté et de la pauvreté générale. Une personne vit dans la pauvreté extrême si elle ne dispose pas des revenus nécessaires pour satisfaire ses besoins alimentaires essentiels habituellement définis sur base de besoins caloriques minimaux. Une personne vit dans la pauvreté générale si elle ne dispose pas des revenus suffisants pour satisfaire ses besoins essentiels non alimentaires — tels l'habillement, l'énergie et le logement — et ses besoins alimentaires. *La pauvreté humaine* quant à elle, est présentée comme l'absence des capacités humaines de base : analphabétisme, malnutrition, longévité réduite, mauvaise santé maternelle, maladie pouvant être évitée — qui engendrent l'impossibilité pour la personne de réaliser ses potentialités ou de saisir les opportunités dont elle dispose ¹⁷⁵.

Selon cette distinction, il y a un rapport entre la notion d'extrême pauvreté et celle de la misère ou indigence que nous avons précédemment expliqué. Il s'agit donc d'une grande pauvreté. C'est une pauvreté scandaleuse. Le concept d'extrême pauvreté employé est celui qui est stipulé dans le premier des huit objectifs du millénaire que nous verrons ultérieurement et qui consiste à réduire avant 2015 de moitié la population vivant avec moins d'un dollar par jour. Dans une telle perspective, l'extrême pauvreté est principalement déterminée par l'argent.

En parlant de la pauvreté humaine en termes *d'absence de capacités*, il n'y a pas de doute que PNUD se réfère à Amartya Sen. De plus, la notion de pauvreté humaine ainsi

¹⁷⁴ Nous nous inspirons aussi de l'article d'E. BÉNICOURT, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », *Études rurales*, n° 140-160, 2001, p. 35-54.

¹⁷⁵ PNUD, *Rapport 2000*, p. 19. Voir la reprise et les commentaires chez E. BÉNICOURT, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », p. 35.

évoquée est aussi étroitement liée à celle de *développement humain* que nous venons d'explicitier comme l'expansion des capacités, de choix et des opportunités. Autrement dit, c'est en rapport avec le développement humain que le PNUD définit la pauvreté humaine « comme négation des opportunités et des perspectives fondamentales sur lesquelles repose tout développement humain, à savoir vivre une vie longue, saine, constructive, et jouir d'un niveau de vie décent, ainsi que de la liberté, de la dignité du respect de soi-même et d'autrui ¹⁷⁶. »

Par ailleurs, le concept de *capacité* que nous avons déjà rencontré dans la présentation de Sen et qui est repris ici dans l'analyse de PNUD sur la pauvreté humaine signifie qu'une personne n'est pas uniquement pauvre en raison de son manque de revenus ou de moyens matériels (indigence, la misère physique), mais aussi en raison du manque de choix dont elle dispose effectivement. De cette façon, on peut donc comprendre que les pauvres, par manque de capacités, ne savent pas profiter des choix qui s'offrent à eux et des opportunités qui constituent les moyens de réaliser les potentialités, ces états possibles ou souhaitables. Le revenu est un élément extérieur au sujet tandis les capacités lui sont intérieures.

Comme on peut le constater dans cette analyse de la pauvreté humaine, le PNUD n'insiste pas beaucoup sur la place du revenu ou de la pauvreté monétaire et pourtant, il s'agit d'une question aussi importante dont on ne peut faire abstraction. Emmanuelle Bénicourt s'interroge sur le pourquoi de ce silence sur le revenu. L'auteur pense que le PNUD constatant la difficulté d'établir un seuil de pauvreté satisfaisant sur le plan international renvoie ainsi au débat aux partisans de la pauvreté absolue et ceux de la pauvreté relative : « L'un des problèmes posés par la mesure monétaire est que l'application à tous les pays d'un seuil de pauvreté identique peut gravement induire en erreur, parce que cette conception nécessaire varie d'une société à l'autre ¹⁷⁷. »

Quelles sont *les causes* de la pauvreté selon le PNUD ? Les causes de la pauvreté sont toujours multiples. Elles peuvent être événementielles (la guerre), historiques, individuelles, structurelles, communautaires.

¹⁷⁶ PNUD, *Rapport 2000*, p. 19. Lire aussi PNUD, *Rapport 1997*, p. 16.

¹⁷⁷ PNUD, *Rapport 2000*, p. 19 ; E. BÉNICOURT, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », p. 36.

Dans un document du PNUD consacré à la pauvreté en Afrique subsaharienne ¹⁷⁸, trois causes sont avancées d'une manière structurée : les facteurs de production, la gouvernance et les inégalités en termes d'opportunités. Les facteurs de production concernent principalement le manque d'accès au capital physique (terre à exploiter, lieu d'habitation), financier (difficulté d'avoir du crédit) et social (l'exclusion).

En second lieu, le PNUD évoque la cause structurelle qui renvoie aux déficits en matière de gouvernance. Cette notion de gouvernance est un élément central de la stratégie de lutte contre la pauvreté mise en relief par le PNUD pour qui il y a des systèmes politiques qui entravent la prise en compte des intérêts des pauvres dans le processus de décision et leur participation dans la vie sociale commune.

La troisième cause réside dans ce que PNUD appelle *l'inégalité d'accès aux opportunités*. Dans ce cadre, le PNUD relève l'inégalité d'accès aux services sociaux essentiels (santé primaire, éducation de base, eau potable) et aux opportunités économiques (qui recouvrent le *microfinancement* et l'accès au marché).

En tenant compte de cette grille d'analyse et des causes structurelles de la pauvreté, *la stratégie* de lutte contre la pauvreté selon le PNUD passe par des réformes, principalement en matière de gouvernance, ainsi que des structures politiques et institutionnelles. Dans son rapport mondial de 2000, le PNUD qualifie la gouvernance de « chaînon manquant ¹⁷⁹ » qui expliquerait les maigres résultats en matière de réduction de la pauvreté. Ainsi les réformes d'ordre politiques d'après le PNUD doivent s'articuler d'abord autour d'un ensemble de mesures telles que la lutte contre la corruption, l'instauration de la démocratie (pour agir sur le fonctionnement des institutions) ou la décentralisation et la promotion de la société civile.

Comme on peut le constater, la stratégie de lutte contre la pauvreté selon le PNUD se concentre davantage sur les réformes politiques ou de bonne gouvernance notamment la décentralisation, la participation, l'implication de la société civile. Cette institution onusienne ne consacre pas de chapitre spécifique aux réformes de politique économique, mais elle pour le processus de libéralisation.

Du reste, on pourrait qualifier cette conception de la pauvreté humaine comme qualitative, subjective et structurelle, en fonction du contraste patent et explicite entre les

¹⁷⁸ PNUD, *La lutte contre la pauvreté en Afrique subsaharienne*, Paris, Economica, 1999.

¹⁷⁹ *ID*, *Rapport 2000*, p. 56.

indicateurs et la définition monétaire de la pauvreté. Autrement dit, cette conception est qualitative, car la définition et la mesure de la pauvreté selon le PNUD ne sont pas vues uniquement comme un manque matériel, mais sont également perçues comme un manque de droits, de libertés, de perspectives, de dignité. Cette vision est aussi subjective, car les indicateurs de pauvreté du PNUD veulent rendre compte du dénuement vécu par les personnes, plutôt que d'utiliser un indicateur indirect comme le revenu. La vision du PNUD est enfin structurelle, car elle s'intéresse aux facteurs conçus tout autant comme une cause que comme une conséquence de la pauvreté. Ces indicateurs permettent d'interroger l'action entreprise par les structures, ce qui n'est pas le cas des indicateurs de développement, qui, fondés sur le revenu ou sur le PIB, ne le permettraient pas.

Cependant, comme on le reconnaîtra, en participant à la même économie politique des statistiques que les autres intervenants contre de la pauvreté comme la Banque mondiale, le PNUD, tout comme Sen, vont subordonner leur réflexion critique à la contrainte de la quantification. Comme on le sait, le PNUD ne se limitera pas seulement à la création de l'indicateur du développement humain, mais aussi s'étendra à d'autres : l'indicateur sexospécifique du développement humain, l'indicateur de participation de femmes, l'indicateur de pauvreté humaine d'abord nommé indicateur de pénurie de capacités vécues par les individus.

5. La pauvreté monétaire selon la Banque mondiale

La Banque mondiale tient une place importante au sein des organisations de lutte contre la pauvreté et cela se comprend parce qu'elle a, de par sa création, une fonction de développement¹⁸⁰. Néanmoins, sa façon d'aborder théoriquement la question de la pauvreté a évolué¹⁸¹. Dans les années 80, la Banque mondiale traitait la pauvreté dans le cadre de l'hypothèse étroite entre la croissance économique et les réformes de l'ajustement structurel dont les retombées sur les pauvres n'ont pas été moindres. À partir de 1990, comme on l'a déjà remarqué, la Banque mondiale intègre les vues d'Amartya Sen, ce qui lui permet d'élargir sa vision sur la pauvreté comme nous allons le constater bientôt.

¹⁸⁰ La Banque mondiale aborde différents aspects du développement dans ses Rapports. Par exemple : L'emploi (BM 2013), l'égalité des genres (BM 2012), l'agriculture (BM 2008), l'équité (BM 2006), le développement durable (BM 2003).

¹⁸¹ Beaucoup d'auteurs notent cette évolution dans le discours de la Banque mondiale : B. LAUTIER, Pourquoi faut-il aider les pauvres ?, p. 137 ; E. BÉNICOURT, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », p. 159.

Remarquons d'abord que dans ses rapports, et principalement ceux de 1990 et 2000, la Banque mondiale ne parle pas explicitement de la pauvreté humaine, qui est plus développée, comme on vient de le voir, dans l'analyse du PNUD. Dans son raisonnement, la Banque mondiale reconnaît l'aspect multidimensionnel¹⁸² de la pauvreté, mais elle s'intéresse surtout au revenu et à l'aspect monétaire¹⁸³. À cet effet, elle distingue, deux types de pauvreté : pauvreté absolue et pauvreté relative. La première correspond au niveau de revenu minimal pour assurer la survie d'une personne. La seconde, la pauvreté relative, porte sur la répartition des revenus et la perception de la pauvreté par rapport aux autres (avoir moins que les autres).

En dehors du revenu, qui occupe à la Banque mondiale une place importante, elle ajoute la santé et l'éducation¹⁸⁴ dans son *Rapport 1990*. Ensuite, dans son *Rapport* de l'année 2000, elle a introduit deux éléments : le sentiment d'être ignoré des institutions de l'État et de la société. Ce sentiment se traduit par un manque de parole et un manque de pouvoir. Ces deux éléments montrent en fait l'absence de participation des pauvres dans la gestion publique. Ils sont en quelque sorte vus comme irresponsables, inaptes. Ils ne sont donc pas écoutés¹⁸⁵.

Quelles sont les causes de la pauvreté selon la Banque mondiale ? La Banque mondiale évoque d'abord le manque de revenus et d'actifs pour réaliser des besoins de base (comme l'alimentation et l'habillement, et atteindre des niveaux acceptables de santé et d'éducation)¹⁸⁶.

Le PNUD, on l'a vu, insiste sur la gouvernance. De même, le fonctionnement des institutions publiques est une préoccupation de la Banque mondiale. Ce fonctionnement renvoie aux notions de manque de parole et manque de pouvoir. Le fait que les pauvres aient des revenus insuffisants provient surtout du fonctionnement des institutions publiques et de ceux qui les dirigent¹⁸⁷.

Quelle stratégie préconise alors la Banque mondiale pour la lutte contre la pauvreté ? Elle pense, tout comme le PNUD que la lutte contre la pauvreté doit commencer par des réformes en matière de gouvernance. Il s'agit de prendre des mesures contre la corruption et de travailler pour l'instauration de la démocratie.

¹⁸² BANQUE MONDIALE, *Rapport 2000*, p. 19.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 22.

¹⁸⁴ *Id.*, *Rapport 1990*, p. 1.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 41.

¹⁸⁷ BANQUE MONDIALE, *Rapport 1990*, p. 41.

À ce propos, il convient également de rappeler, le discours du président Mitterrand au sommet franco-africain de La Baule où il lie l'aide au développement à la bonne marche de la démocratie. Voici un extrait de ce discours : « La France liera tout son effort de contribution aux efforts qui seront accomplis pour aller vers plus de liberté ¹⁸⁸. »

Par cette phrase, prononcée le 20 juin 1990, François Mitterrand a ouvert une brèche dans la politique africaine de la France. Celle-ci était caractérisée, depuis le général de Gaulle, par un soutien à un développement sans démocratie qui garantissait sa présence politique, militaire et économique dans ses anciennes colonies. Le Président français, alors que la vague de démocratisation touchait une Afrique en crise, a souscrit, au principe de la démocratie qui venait de faire son entrée dans discours international sur l'aide au développement. L'exigence démocratique, dans un cadre bilatéral ou multilatéral, apparaît ainsi comme une des notes caractéristiques de la France.

Par ailleurs, le discours de la Banque mondiale est plus détaillé que celui du PNUD en ce qui concerne les actions économiques censées favoriser la réduction de la pauvreté. Il s'agit de la croissance. Quand un pays devient riche économiquement selon la Banque l'incidence de la pauvreté diminue. La Banque mondiale considère la croissance ¹⁸⁹ comme élément essentiel pour étendre les opportunités économiques des personnes pauvres. La question consiste à savoir comment réaliser une croissance rapide, soutenable et favorable aux pauvres. Dans la même perspective, la Banque mondiale insiste sur l'importance des marchés comme outils indispensables à la vie des pauvres. En effet, « les faits montrent qu'en moyenne les pays qui sont ouverts aux échanges internationaux et qui ont des politiques monétaires et fiscales saines ainsi que des marchés financiers bien développés profitent d'une croissance plus élevée. Là où les réformes en faveur du marché ont été réalisées avec succès, en moyenne, la stagnation a pris fin, et la croissance est repartie ¹⁹⁰. »

En somme, la Banque mondiale réaffirme fortement le lien entre croissance économique et la réduction de la pauvreté. Elle offre, comme on vient de le voir, une réflexion en termes macro-économiques et d'ouverture au commerce international. La réduction de la pauvreté passe par une amélioration de la gouvernance économique des pays en développement afin de résister aux chocs externes et de favoriser l'épargne et l'investissement. L'amélioration de la

¹⁸⁸ Discours de François Mitterrand à la Baule, 20 juin, 1990. On peut le lire dans *Politique étrangère*, mai-juin 1990, p. 130.

¹⁸⁹ BANQUE MONDIALE, *Rapport 2000*, p. 54-63.

¹⁹⁰ E. BENICOURT, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », p. 57.

condition économique et sociale passe par son intégration au marché du travail et par son accès aux actifs. Ainsi, les politiques en matière de santé et d'éducation qui sont considérées comme le deuxième volet d'action de lutte contre la pauvreté sont comprises comme des outils d'investissement dans le capital humain afin d'améliorer la productivité des pauvres.

6. PNUD – Banque mondiale, deux approches différentes ?

Nous venons d'analyser les conceptions, les causes de la pauvreté et les solutions proposées pour la combattre selon les deux institutions susmentionnées. Est-ce que les intuitions de ces deux organisations sont-elles divergentes dans leur fond ?

Remarquons que depuis le début des années 1990, le PNUD et la Banque mondiale ont inscrit le thème de la lutte contre la pauvreté au cœur de leurs préoccupations et la raison de cette centralité selon leurs discours vient surtout de l'augmentation du nombre des pauvres dans le monde ¹⁹¹. Sur ces préoccupations, il n'y a pas de divergences de fond entre les deux institutions.

En plus, pour les deux institutions, on constate que la notion de pauvreté est multidimensionnelle et politique, intégrant des aspects tels que les inégalités de revenus et la faible participation de la société civile aux processus de décision politique. Néanmoins, si l'élargissement de la notion de la pauvreté est accepté par les deux institutions, il y a lieu de constater également un manque de consensus sur cette notion entre les différentes organisations internationales. La Banque mondiale, on vient de le voir, donne une image principalement monétaire de la pauvreté, même si elle intègre des facteurs institutionnels et sociaux. Le PNUD s'oppose à cette approche, en ne retenant pas d'indicateur monétaire dans son indice de pauvreté humaine puis de pauvreté multidimensionnelle. Mais le fait que le PNUD s'est consacré tout comme la Banque mondiale à produire des quantifications alors que sa conception est qualifiée de subjective et qualitative nous fait clairement voir que cet organisme onusien participe, au fond, à la même politique que la Banque mondiale. C'est pourquoi Ricardo Peñafiel se demande si l'approche dite humaine de PNUD qui prétend humaniser la vision *économiste* du développement « ne serait pas en train d'*économétriser* l'humain, cherchant à l'insérer dans des suites statistiques permettant son suivi, sa

¹⁹¹ PNUD, *Rapport 1997*, p. 10. BANQUE MONDIALE, *Rapport 1990*, p. 164.

hiérarchisation, sa manipulation en fonctions d'objectifs institutionnels et de méthodes précises et contraignantes ¹⁹² . »

Depuis que le PNUD et la Banque mondiale ont révisé leurs formulations de la pauvreté grâce à la vision d'Amartya Sen, elles préconisent, tout comme ce dernier, les réformes nécessaires pour la lutte contre la pauvreté. Les deux institutions sont toutes deux d'accord pour les réformes politiques et institutionnelles liées à la gouvernance et notamment à l'instauration de la démocratie, la décentralisation et la promotion de la société civile. Mais au moment où, la Banque mondiale insiste sur le fait que la croissance est l'âme de la lutte contre la pauvreté, le PNUD nuance cette affirmation en faisant remarquer que seule une croissance pro-pauvre est nécessaire et il attire l'attention sur le fait que la croissance peut être source d'inégalités. Cependant, il y a lieu de noter une continuité de vision entre Sen et la Banque mondiale au sujet de réformes économiques notamment en ce qui concerne les marchés, la privatisation et l'intégration des pays au processus de la mondialisation.

Enfin, en se situant dans le cadre plus global de la coopération internationale pour le développement, Jean Jacques Gabas et Camille Laporte ¹⁹³ expliquent à leur manière la convergence entre les deux institutions en partant de deux événements clés. Pour les deux auteurs, le point de départ se situe dans les années 1990 qui marquent un point de bifurcation dans les politiques de coopération pour le développement par la conjonction de deux événements convergents. D'une part, les effets pervers des programmes d'ajustement structurel sur le niveau de vie des populations, d'autre part, on constate une interrogation plus générale sur l'efficacité des politiques d'aide. Ainsi, selon ces auteurs, cette situation amène aussi bien le PNUD que la Banque mondiale à chercher à renforcer une légitimité d'intervention sur la scène internationale. La mise sur agenda du thème de la pauvreté a été un outil continuellement inscrit dans l'agenda de la Banque mondiale et du PNUD.

Une autre donnée fondamentale qui explique le rapprochement de ces deux organismes selon les auteurs cités ci-haut se situe dans l'agenda des Nations unies. « Aux Nations unies, 2000 est une année charnière dans la mise sur agenda des politiques de lutte contre la pauvreté. Elle marque l'heure du bilan des politiques engagées dix ans auparavant. De plus, l'adoption des objectifs du millénaire en 2000 a transformé l'agenda de l'organisation internationale. Le premier des objectifs du millénaire (OMD) vise à réduire d'ici à 2015, la

¹⁹² R. PEÑAFIEL, « L'analyse du discours de lutte contre la pauvreté émanant de la Banque mondiale », p. 64.

¹⁹³ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, « La pauvreté dans l'agenda des Nations unies », p. 3.

proportion de la population vivant avec moins d'un dollar par jour, c'est-à-dire en situation d'extrême pauvreté [...] La lutte contre la pauvreté prend un caractère d'urgence ; on ne parle plus d'éradiquer la pauvreté ou de rattrapage du Sud sur le Nord, mais de pallier les situations de pauvreté extrême ¹⁹⁴. » De ce qui précède, on sait que le PNUD comme la Banque mondiale constituent les deux poids lourds fortement impliqués dans l'accomplissement de ces objectifs du millénaire.

Au regard de cette analyse sur la vision de fond de deux institutions, à savoir le PNUD et la Banque mondiale, il apparaît clairement que les deux organismes sont techniquement différents dans l'élaboration de certaines idées, mais en réalité leurs approches sont complémentaires.

Il convient maintenant d'explicitier les nouveaux mécanismes concrets mis en route par les institutions internationales pour aider les pays pauvres dans leurs efforts pour réduire la pauvreté.

7. Les nouveaux instruments de lutte contre la pauvreté

Si dans les points précédents nous avons surtout cherché à comprendre les concepts clés, l'esprit, la conception et la philosophie des organisations internationales à propos de la lutte contre la pauvreté, ce point nous fait voir les stratégies et les conditions concrètes que ces institutions exigent pour la lutte contre la pauvreté.

Les nouveaux dispositifs créés par les organisations internationales pour lutter contre la pauvreté dans les pays pauvres sont : le *Document stratégique de réduction de la pauvreté* (DSRP) et l'initiative pour les *pays pauvres très endettés* (PPTE). Ces deux dispositifs sont à appliquer dans le cadre des objectifs du millénaire.

En 1996, la Banque mondiale et le FMI ont lancé l'initiative *pays pauvres très endettés* (PPTE) dont l'objectif affiché est de rendre la dette de ces pays soutenable. Le concept de soutenabilité se définit ordinairement par le fait qu'à long terme un rapport jugé pertinent entre la dette et un flux de ressources (recette publique, exportations, PNB, etc.) reste stable. La soutenabilité se distingue de la solvabilité : un État est solvable si, à terme, sa dette s'annule.

¹⁹⁴ J.-J. GABAS et C. LAPORTE, « La pauvreté dans l'agenda des Nations unies », p. 3.

En 1999, la Banque mondiale et le FMI ont encore lancé l'initiative *PPTE renforcée* qui marque une réorientation de leurs stratégies. Suivant cette initiative, les pays à bas revenu désireux de bénéficier d'une aide financière, ou d'un allègement de leur dette dans le cadre de l'initiative PPTE, doivent préparer un programme de lutte contre la pauvreté, programme connu sous le titre *Document stratégique de réduction de la pauvreté* (DSRP).

En 2000, l'ensemble de la communauté internationale, à l'occasion du sommet des Nations unies organisé pour l'adoption des objectifs du millénaire, a appuyé cette initiative de DSRP en acceptant de lutter contre la pauvreté comme le stipule le premier des huit objectifs. Dès lors, toute l'aide au développement était conditionnée par la rédaction des DSRP et l'engagement explicite de la lutte contre la pauvreté.

Ainsi, depuis 2000, le nouveau mécanisme ou instrument de la lutte contre la pauvreté dans les pays pauvres est le dispositif que nous avons mentionné, à savoir : *le Document stratégique de réduction de la pauvreté*. À ce titre, la Banque mondiale a donné quelques instructions consacrées à la lutte contre la pauvreté dans son *Rapport 2000* et ce *Rapport* a été suivi d'un document de référence (*sourcebook*), qui constitue un guide pratique à destination des pays concernés ¹⁹⁵.

Compte tenu de l'ampleur des efforts consacrés à la mise en place de ces programmes, de l'importance prépondérante qu'ils ont prise dans les pays concernés et de la forte mobilisation de la communauté internationale, il convient de montrer en quoi consistent ce DSRP ¹⁹⁶, son contenu, ses innovations, ses principes de base, son architecture et ses enjeux politiques.

Le DSRP est un dispositif nouveau ayant pour objectif principal d'aider les pays pauvres et les bailleurs de fonds à renforcer l'impact de leur effort commun en matière de lutte contre la pauvreté. « Ils sont la matérialisation du nouveau paradigme du développement. L'originalité de ce document est qu'il doit être le fruit d'un processus consultatif faisant appel à une participation très large des différents acteurs, et en particulier, non étatiques ¹⁹⁷. » En

¹⁹⁵ J. KLUGMAN (dir.), *A Sourcebook for Poverty Reduction Strategies*, Washington DC, 2002.

¹⁹⁶ Pour une synthèse des stratégies de lutte contre la pauvreté et l'insertion des *Document stratégique de réduction de la pauvreté* on peut lire J. CERQUEIRA et C. BRODIN, *La lutte contre la pauvreté : Acteurs, modalités, enjeux*, Paris, Haut Conseil de la coopération internationale, 2004. Voir aussi le lien <www.hcci.gouv.fr/>, [consulté le 19 juillet 2012].

¹⁹⁷ F. LAPEYRE, « Logique de l'accumulation versus de développement : les enjeux des nouveaux partenariats public-privé », *Annuaire suisse de politique de développement*, n° 2, 2005, p. 12-15.

outre, les DSRP visent à assurer un lien essentiel entre les actions des autorités nationales, les concours des bailleurs de fonds et les résultats requis pour atteindre les objectifs du millénaire de l'Organisation des Nations unies visant à réduire de moitié la pauvreté entre 1990 et 2015.

Jean-Pierre Cling et ses collaborateurs constatent que ce DSRP apporte trois innovations majeures, qui doivent être reconnues comme telles : premièrement le fait que les institutions de Bretton Woods considèrent la lutte contre la pauvreté, et non l'ajustement structurel, comme leur objectif principal ; ensuite que l'adoption du concept de participation dans le processus de définition et de suivi de ce document, enfin que l'alignement des bailleurs de fonds sur cette nouvelle approche apporte une cohérence de l'aide internationale au développement ¹⁹⁸.

Ces points d'innovations peuvent être mieux appréciés si l'on compare les deux politiques de développement de la part des institutions financières internationales, c'est-à-dire celle des années 1980 et celle des années 1990 ¹⁹⁹. L'objectif principal de la politique des années 1980 a été l'ajustement structurel tandis qu'en 1990 c'est la lutte contre la pauvreté qui est visée. Dans le premier cas, 1980, le *Document-cadre de politique économique* (DCPE) est la référence, tandis que pour le second cas, 1990, c'est le *Document stratégique de réduction de la pauvreté* (DSRP). Dans la politique antérieure, celle de 1980, on parle de « crédit d'ajustement structurel » (Banque mondiale). Dans les années 1990, la Banque mondiale parle de « crédit de soutien à la réduction de la pauvreté ». De son côté, le FMI dans les années 1980 parlait de facilité d'ajustement structurel renforcée, alors que dans les années 1990, le FMI parle de facilité pour la réduction de la pauvreté et la croissance. Dans les années 1980, le traitement de la dette par ces institutions était indirect tandis que dans les années 1990 on parle directement de l'allègement de la dette avec l'initiative PPTE. Du point de vue de l'élaboration, dans les années 1980, on voit clairement que la politique est dictée d'en haut, de l'extérieur tandis qu'avec le changement des années 1990, la politique est élaborée par les pays concernés et commence par le bas. Pour le financement, dans le cadre des années 1980, la priorité était donnée à l'aide projet, alors qu'en 1990, la priorité est l'aide budgétaire.

¹⁹⁸ J.-P. CLING, M. RAZAFINDRAKOTO et F. ROUBAUD, « Les documents stratégiques de réduction de pauvreté : un renouveau de l'aide au développement ? », *Cahier du GEMDEV*, n° 30, 2005, p. 24-45.

¹⁹⁹ Ces éléments de différences entre les deux politiques sont mis en tableau par J.-P. CLING, M. RAZAFINDRAKOTO et F. ROUBAUD, « Les documents stratégiques de réduction de pauvreté : un renouveau de l'aide au développement ? », p. 29.

En précisant ainsi les innovations qu'apporte cette initiative, les auteurs précités expliquent qu'il y a lieu de voir que le DSRP en tirant des leçons sur l'échec de l'ajustement structurel, montre que les réformes et les stratégies de lutte contre la pauvreté doivent inclure une appropriation locale et une approche large qui inclut la prise en compte des institutions, la gouvernance et la participation des acteurs. Il convient de comprendre qu'en évoluant de l'aide projet qui était l'approche traditionnelle vers l'aide budgétaire, les institutions internationales laissent voir que l'ancien système se caractérisait par un contrôle strict de l'ensemble de la chaîne des dépenses, l'aide budgétaire au contraire consiste à accorder des financements suivis seulement d'un contrôle. Ce nouveau procédé met l'accent sur la responsabilité des pays en développement désormais assis, sur *le siège de conducteur*²⁰⁰.

Dès lors, on comprend pourquoi cette responsabilité des États est le premier des principes de DSRP. « Cinq grands principes régissent le dispositif des DSRP. Les stratégies de réduction de la pauvreté doivent être : *pilotées par les pays* et aptes à favoriser l'internalisation des stratégies grâce à une large participation de la société civile ; *axées sur les résultats* et les mesures susceptibles d'avoir un effet bénéfique sur les pauvres ; *globales*, dans la mesure où elles reconnaissent la nature multidimensionnelle de la pauvreté ; *orientées sur le partenariat* via la participation concertée des partenaires du développement (gouvernement, parties prenantes au niveau national et bailleurs de fonds extérieurs) ; et inscrites dans *une perspective à long terme* du recul de la pauvreté²⁰¹. »

Par ailleurs, il y a lieu de souligner le rôle pivot de l'État avec son autonomie de gestion vis-à-vis des bailleurs de fonds. Ces derniers (notamment les institutions de Bretton Woods et d'autres bailleurs multilatéraux et bilatéraux) ont adopté avec le DSRP une position moins dominante qui consiste principalement à responsabiliser les pays. Il y a donc une collaboration de partenariat entre les bailleurs et l'État. Il convient de souligner aussi l'apport de la société civile qui, par son rôle au niveau local, aide à la participation populaire et en même temps elle sert de point focal et de contact avec les bailleurs et l'État. C'est l'organe qui garantit la transparence et la participation. Mais dans les faits, ces bonnes intentions sont toujours respectées ? En ce qui concerne la société civile notamment au Congo, nous verrons

²⁰⁰ J.-P. CLING, M. RAZAFINDRAKOTO et F. ROUBAUD, « Les documents stratégiques de réduction de pauvreté : un renouveau de l'aide au développement ? », p. 27.

²⁰¹ On peut lire ces détails dans la fiche technique présentée par le FMI sur son site internet : <<http://www.imf.org>>, [consulté le 19 juillet 2012].

ultérieurement qu'elle n'est pas totalement crédible du fait qu'elle est parfois corruptible et manipulable par les politiciens.

Quels sont les points qui constituent la structure de DSRP ? D'abord, on trouve un état des lieux qui explique le contexte socio-économique et politique du pays. Ensuite, figure une description du processus participatif, notamment la façon dont les différents acteurs, c'est-à-dire les institutions de l'État, la population et la société civile ont participé. En troisième lieu viennent les objectifs et les axes stratégiques pour réduire la pauvreté. Les différents axes proposés sont l'instauration du cadre macro-économique adéquat, le développement des services sociaux de base (l'eau, éducation, etc.), accroître les opportunités d'emploi et de revenus des pauvres, protection et sécurité des plus démunis et la bonne gouvernance. Au quatrième point, il s'agit d'évaluer les coûts et les ressources nécessaires. En dernier se place le suivi ou l'évaluation.

La mise en œuvre de ce plan dépendra pour la plupart des cas de contextes locaux. Ainsi, dans la partie suivante, nous verrons si la République démocratique du Congo a tiré profit de ces théories, techniques et financement pour réduire la pauvreté en son sein.

Avant de terminer ce point, il convient de parler des objectifs du millénaire (OMD) lancés en 2000. En effet, ils ont le mérite de recentrer sur la pauvreté les politiques de développement, c'est-à-dire d'obliger les gouvernements à mettre tous les moyens et la volonté nécessaires pour éradiquer la pauvreté, s'engageant ainsi dans ce dont ils ont eux-mêmes convenu.

Cet ambitieux programme de réduction de la pauvreté a été lancé lors du Sommet du millénaire qui a réuni 147 chefs d'États et de gouvernements en septembre 2000 à New York. La Déclaration du millénaire des Nations unies qui en est issue a été adoptée par 189 pays. Les OMD représentent une rupture par rapport aux programmes passés de lutte contre la pauvreté, ils fixent des buts exclusivement fondés sur des statistiques et ils sont assortis d'une échéance (2015). Par ailleurs, ces objectifs sont communs à 27 organisations internationales même si en réalité, les niveaux d'investissements de chacune d'entre elles sont très variables. Le PNUD tient un rôle central de coordination.

Les OMD sont organisés autour de huit objectifs : réduire l'extrême pauvreté et la faim ; assurer l'éducation primaire pour tous ; promouvoir l'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes ; réduire la mortalité infantile ; améliorer la santé maternelle ; combattre le VIH

— sida ; le paludisme et d'autres maladies ; préserver l'environnement ; mettre en place un partenariat mondial pour le développement.

En dépit de la concentration en huit objectifs, la logique de ce programme est de présenter un tableau de bord avec des cibles déterminées. Mais le terme pauvreté n'est explicitement spécifié que dans le premier objectif et c'est plutôt la dimension monétaire absolue qui est retenue. Trois cibles forment le premier bloc : réduire de moitié la proportion de la population dont le revenu est inférieur à un dollar par jour ; assurer le plein-emploi et la possibilité pour un chacun, y compris les femmes et les jeunes, de trouver un travail productif et décent ; réduire de moitié la proportion de la population souffrant de la faim. Au-delà des libellés de chaque objectif, chacun d'entre eux correspond à des thèmes pouvant être considérés comme une dimension de la pauvreté et c'est bien l'ensemble qui constitue des tableaux de bord de la pauvreté.

Il sied de s'arrêter un peu sur le premier objectif de la réduction de la pauvreté. Ce premier objectif affirme que les Nations unies s'engagent à « réduire de moitié, entre 1990 et 2015, la proportion de la population dont le revenu est inférieur à un dollar par jour ». Cet objectif est, en d'autres termes, de réduire de moitié l'extrême pauvreté, l'indigence ou la misère selon le montant fixé par la Banque mondiale comme nous l'avons vu précédemment.

On pourra constater que cet objectif n'est pas du tout nouveau. En effet, quatre ans avant le Sommet du millénaire, lors du Sommet mondial pour l'alimentation tenu à Rome, les participants avaient déclaré : « Nous proclamons notre volonté politique et notre engagement commun et national de parvenir à la sécurité alimentaire pour tous et déployer un effort constant dans tous les pays, et dans l'immédiat, de réduire de moitié le nombre des personnes sous-alimentées d'ici à 2015 au plus tard²⁰². » En voyant cette formulation, on peut se demander si le premier objectif du millénaire est simplement une réaffirmation de l'engagement de Rome. Et encore, si l'on accepte que la déclaration de Rome ait déjà quelques effets, alors on pourrait dire que l'engagement du millénaire est moins ambitieux que le premier. Mais le plus intéressant est la différence des termes entre les deux textes. Pendant que la déclaration de Rome exprime l'intention de réduire de moitié pour l'échéance de 2015 le *nombre* des personnes sous-alimentées, la déclaration du millénaire parle de

²⁰² Voir la *Déclaration de Rome sur la Sécurité alimentaire mondiale*, adopté en novembre 1996 dans le Sommet mondial pour l'alimentation de Rome organisée par la FAO. Le texte complet est disponible en ligne dans <<http://www.fao.org>>, [consulté le 19 juillet 2012].

réduire de moitié la *proportion* de la population qui souffre de la faim et de l'extrême pauvreté pour 2015.

Thomas Pogge²⁰³ qui a analysé cette question pense que remplacer le nombre par la proportion suppose un changement considérable. En effet, en 2000, on estimait qu'il y avait 1 094 millions des personnes qui vivaient avec moins d'un dollar par jour. Réduire de la moitié le *nombre* de la population extrêmement pauvre signifie qu'en 2015, il n'y aura plus que 547 millions de personnes dans cet état. Réduire de la moitié la *proportion* de la population est extrêmement moins ambitieux par rapport au nombre. Aussi, Thomas Pogge tire l'attention sur le problème de *terminus a quo* de la lutte contre l'extrême pauvreté. Le terminus *ad quem* est connu 2015. La déclaration de Rome disait *dans l'immédiat*, c'est-à-dire en 1996. Le Sommet du millénaire ne dit rien là-dessus, on peut donc penser que le point de départ de la réduction de la pauvreté est l'année 2000. Or, pense cet auteur, l'engagement de la lutte contre la pauvreté au niveau des Nations unies a commencé en 1990. Il y a là beaucoup de nuances à prendre en compte dans la lutte contre la pauvreté.

Les vues critiques de cet auteur nous font encore percevoir la complexité des programmes de lutte contre la pauvreté et notamment sur les enjeux politiques de cette action. Néanmoins, avouons que certains aspects de la lutte contre la pauvreté sont pertinents.

E. Conclusion

Cette conclusion voudrait rappeler les grandes lignes qui ont ponctué les réflexions en cette première partie consacrée à la lutte contre la pauvreté et à sa centralité dans les institutions internationales.

Si la lutte contre la pauvreté est strictement notre thème, nous avons commencé pourtant par l'étude de la pauvreté, car la lutte s'applique sur ce phénomène. Le mot pauvreté est un mot vertigineux. Les dictionnaires et plusieurs sources lui donnent plusieurs significations difficiles à unir dans une unique définition. De fait, il n'y a aucun consensus sur la définition sur le plan mondial et des organisations internationales. Néanmoins, deux conceptions se chevauchent sur la définition de la pauvreté sur le plan international. D'abord celle de la

²⁰³ T. POGGE, *Hacer justicia a la humanidad*, México, FCE, 2009, p. 21.

pauvreté monétaire entendue comme absence ou insuffisance de revenu et celle de la pauvreté humaine entendue comme absence des capacités. La première conception est celle que soutient la Banque mondiale, et la seconde est celle promue par le PNUD.

Le manque de consensus définitionnel augure aussi l'absence de consensus sur la mesure et la quantification de la pauvreté. Il y a d'un côté l'indicateur monétaire de la Banque mondiale qui est très critiqué, et de l'autre, l'indice de la pauvreté humaine complété par l'indice de la pauvreté multidimensionnelle créée par le PNUD qui présente aussi des lacunes. De toutes les façons, il n'y a aucun indice satisfaisant en matière de pauvreté. En réalité, les différentes mesures donnent des estimations.

Deux organisations internationales tiennent l'étendard dans les stratégies de lutte contre la pauvreté : la Banque mondiale et le PNUD. Les deux partagent en commun l'aspect multidimensionnel de la pauvreté et les causes surtout politiques de la pauvreté surtout dans les pays en développement. La première insiste sur la définition monétaire, la seconde sur la pauvreté humaine. Dans tous les cas, la pauvreté, qu'elle soit monétaire ou humaine, est toujours exclusion, marginalisation. Le manque de lien est une caractéristique de la pauvreté.

Les nouveaux dispositifs de lutte contre la pauvreté issus des organisations internationales sont : le *Document de stratégie pour la croissance et la réduction de la pauvreté* et le *Programme des Pays pauvres très endettés*. Tous les pays doivent lutter contre la pauvreté en ayant comme tableau de bord les objectifs de millénaire qui prévoient la réduction de la pauvreté au niveau mondial dans l'horizon de 2015.

En somme, la vision que l'on peut déjà déceler dans la lutte contre la pauvreté selon les organisations internationales est une vision double, mais réductible à une seule. En effet, en insistant sur l'aspect monétaire, il s'est avéré que la Banque mondiale a une vision de la pauvreté-manque à combler. Il s'agit d'un réductionnisme. Dans le même angle, en insistant tellement sur la croissance économique comme moteur de lutte contre la pauvreté, nous voyons en fait un fétichisme. Le PNUD parle de la pauvreté humaine consistant en l'absence des capacités notamment d'éducation, de santé et de revenu. Dans cette vision, certaines capacités ne sont pas matérielles. Mais ce qui choque ou au moins surprend c'est la traduction d'une conception qualifiée d'humaine en raisonnement économétrique et statistique. C'est à cause de ce fait que beaucoup de penseurs pensent qu'au fond la vision de la pauvreté en termes de capacités tend à être objective et donc circonscrite dans la perspective de manque des nécessités de base. Dans les deux versions, la pauvreté est à combattre, à éradiquer, à

éliminer avec des paquets de mesures principalement économiques relevant du ressort des marchés et des réformes économique-politiques.

Cependant, la réduction de la pauvreté (et sa lutte) à sa seule dimension quantifiable et manipulable tend à subordonner les questions éthiques, esthétiques, symboliques, philosophiques, théologiques à des considérations d'efficacité et d'utilité immédiate. La pauvreté n'est-elle qu'à combattre avec des mesures objectives ? Avec cette question, nous montrons qu'il y a comme un silence dans les organisations internationales et dans plusieurs études d'une réflexion qui prenne réellement en compte la totalité du phénomène de la pauvreté, incluant les dimensions de la pauvreté volontaire et celle condition humaine ou pauvreté anthropologique comme éléments importants du sens.

Comment s'y prendra la République démocratique du Congo dans la lutte contre la pauvreté ? La deuxième partie de notre travail est une étude du cas particulier de la lutte contre la pauvreté en République démocratique du Congo avec et grâce à l'apport des institutions internationales.

DEUXIÈME PARTIE :

POLITIQUES DE LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ EN RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO

2001-2011

A. Introduction

Au chapitre précédent, partant des écrits et des prises de position consacrés au concept de pauvreté, il a été relevé plusieurs éléments importants pour la compréhension de ce phénomène, qui est multidimensionnel. D'une manière spécifique, la réflexion s'est concentrée sur la compréhension de ce concept à travers les discours et les actions des organisations internationales. Cette compréhension était nécessaire dans la mesure où, d'une part, depuis plus de deux décennies, ces organisations — notamment le PNUD et la Banque mondiale — ont développé des réflexions sur la pauvreté qui ont enrichi le patrimoine intellectuel de l'humanité sur ce concept. D'autre part, avec la reconnaissance par les États des objectifs du millénaire, la lutte contre la pauvreté est devenue une préoccupation commune internationale dont les commandes relèvent de ces organisations.

Dans cette deuxième partie, la recherche portera sur la pauvreté en République démocratique du Congo (2001-2011). Il s'agit, entre autres, d'examiner, si les stratégies, les politiques et les enjeux de lutte contre la pauvreté que nous avons rencontrés au plan international trouvent leur écho au niveau national congolais. En d'autres termes, les politiques de lutte contre la pauvreté en République démocratique du Congo sont-elles les mêmes que celles adoptées au niveau mondial notamment, celles proposées par les institutions internationales ? La conception de la pauvreté en République démocratique du Congo s'inscrit-elle dans les critères élaborés par les institutions internationales ? Quel a été l'apport de ces organisations dans la décennie étudiée ? Quelles sont les issues des stratégies de lutte contre la pauvreté au Congo menées avec le concours des institutions internationales ? Le Congo s'est-il réapproprié les stratégies de lutte contre la pauvreté mises en place par les organisations internationales ? Autant de questions qui seront traitées au fil de cette deuxième partie.

De ce qui précède, il sera question de présenter, en premier, le contexte général de la République démocratique du Congo dans la décennie en étude (2001-2011). Ce contexte est celui d'un pays d'espoir, un pays en dynamisme de reconstruction et celui d'un pays engagé dans des réformes diverses avec l'appui des organisations internationales. Nombreux sont les signes de cet espoir. Ensuite, il s'agira de mettre en évidence l'apport des institutions internationales, notamment la mise en œuvre des réformes et l'issue de leurs efforts. Pour autant, il est constaté qu'une décennie après le renfort apporté par les institutions internationales, le Congo se situait à la queue du peloton des pays pauvres du monde. Que s'est-il réellement passé ? L'analyse s'intéressera par conséquent aux causes de ce revers.

Tout d'abord, il est nécessaire de mettre en évidence le contexte de la décennie de l'étude sur la pauvreté au Congo.

B. L'espoir et la reconstruction : contexte de la décennie 2001-2011 en RDC

1. Un pays riche, mais pauvre : le paradoxe congolais

Le point de départ de l'analyse du contexte congolais peut s'éclairer à partir d'un constat paradoxal. Le paradoxe du Congo, c'est le fait d'être à la fois un pays riche et un pays pauvre.

Dotée d'une superficie de 2 345 000 km², la RDC est située en Afrique centrale, dans la sous-région des Grands Lacs. Subdivisée en onze provinces dont Kinshasa est la capitale administrative et politique, la RDC est l'unique pays d'Afrique centrale à partager ses frontières avec neuf autres pays voisins (Angola, Burundi, Centre Afrique, Congo-Brazzaville, Rwanda, Soudan, Tanzanie, Ouganda, Zambie).

La population de la RDC ²⁰⁴ compte, selon les estimations de l'Institut national de la statistique (INS) environ 70 millions d'habitants avec un taux de croissance démographique annuel compris entre de 3 et 3,2 %. Au moins 60 % de cette population vivent en milieu rural et principalement de l'agriculture, de la pêche et de la chasse, toutes pratiquées de façon

²⁰⁴ Pour les détails on peut lire le *Document stratégique intérimaire* 2002, p. 5.

artisanale. À l'exception des grandes villes, la densité démographique moyenne (22 habitants au km²) est parmi les plus faibles du continent africain.

La RDC bénéficie de conditions naturelles favorables à un développement économique rapide : une diversité climatique propice à l'agriculture et à l'exploitation forestière, des ressources minières diversifiées et s'étalant sur de vastes régions qui en font l'un des pays les plus riches au monde. Les provinces orientales, du Kasai oriental et du Katanga sont riches en minerais (cuivre, cobalt, diamant, or, étain, colombo tantalite ou coltan²⁰⁵, bauxite, manganèse, charbon, pétrole, gaz méthane). Sans tenir compte de leurs potentialités minières non encore exploitées, les autres provinces, comme l'Équateur, Bas-Congo et le Bandundu sont connues pour l'agriculture, l'élevage et la pêche.

Le professeur Félix Vunduawe, qui est également connu pour avoir été ancien vice-ministre et ministre d'État à l'Administration du territoire et à la décentralisation et ancien directeur du Cabinet lors de la deuxième République, parle de la richesse du Congo en termes de scandale. Pour cet auteur, le Congo est un *scandale géologique, scandale forestier, scandale hydrographique*²⁰⁶.

Certes, le mot scandale ici peut poser un problème de compréhension, mais le terme signifie indignation. Dans le cadre de la religion, on parle du scandale comme ce qui provoque une occasion de tomber dans le péché et qui incite les autres à se détourner de Dieu. Dans un sens moral, le scandale est un acte qui provoque la réprobation publique, un acte qui est obstacle à la réussite. Pris dans les énoncés susmentionnés, l'emploi du terme scandale sous la plume du professeur Vunduawe ne semble pas approprié.

En prenant le mot scandale dans le sens de *ce qui choque par son excès*, on pourrait comprendre les propos du professeur congolais. En effet, l'abondance ou l'excès des matières premières au Congo peut choquer la conscience des habitants d'un pays qui ne dispose pas d'autant. Un Mauritanien vivant près du désert du Sahara aura un choc de conscience en voyant des cours d'eau et des forêts au Congo parce que ces richesses lui manquent

²⁰⁵ C'est une matière très utilisée dans la fabrication de téléphone mobile et dans d'autres secteurs électroniques. Pour plus des détails, on peut lire V. KANTEL et W-C. PAES, « Le coltan – la malédiction de "l'or noir" », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo. Évolutions récentes de la vie politique, économique, religieuse, culturelle et de la société civile*, Berlin-Kinshasa, Spektrum-Cepas, 2009, p. 2009-221.

²⁰⁶ F. VUNDUAWE et Pemako, *À l'ombre du Léopard. Vérités sur le régime de Mobutu Sese Seko*, Bruxelles, éd. Zaire Libre, 2000, p. 197-199.

cruellement. Un habitant d'un pays où la culture du sol est difficile, sera effectivement scandalisé de voir les grains de maïs tombés en terre lors d'un envol d'oiseaux, pousser et donner effectivement d'autres plantes comme cela se voit au Congo dans les régions agricoles.

Dès lors, par scandale, le professeur de l'Université de Kinshasa veut signifier que le Congo est débordé par les potentialités dans les secteurs susmentionnés. Dans les provinces forestières, les cultures vivrières poussent sans être arrosées et les cours d'eau presque partout font que, même si la Régie des eaux ne fonctionne pas dans certaines villes et dans les villages, les gens peuvent se laver gratuitement, s'approvisionner en eau potable et pêcher. Auparavant, on ne parlait pas de coltan, cette matière qui permet la fabrication des téléphones portables et d'autres appareils électroniques, aujourd'hui, cette matière existe et le mot coltan est entré dans la vie quotidienne de beaucoup de Congolais et d'étrangers. Dans le même sens, il est aussi connu que le Congo regorge d'importants gisements de pétrole.

Les évêques du Congo, notre pays, ont aussi repris ce vocable de scandale pour qualifier l'excès de richesse du Congo ²⁰⁷ dans l'un de leurs messages adressés aux fidèles catholiques congolais et aux hommes de bonne volonté.

Cependant, en dépit de ce scandale, de ces énormes potentialités humaines, climatiques, minières, agricoles, sylvicoles et pastorales, la majorité du peuple congolais ne jouit pas pleinement des richesses du pays. Là, en tout cas, le mot scandale reprend son sens moral et religieux. C'est un scandale de voir un pays doté de richesses et ne pas prospérer et où une grande partie des habitants est dans la misère. Révoltant également le fait que ce pays, malgré ces richesses, soit toujours compté parmi les pays les plus pauvres de la planète ! Cette situation paradoxale ne cesse d'être au centre des préoccupations des Congolais eux-mêmes et beaucoup d'autres personnes de bonne volonté ne manquent pas d'être choquées et révoltées dans leur conscience et dans leur foi par ce contraste ²⁰⁸.

²⁰⁷ CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*, Message du Comité permanent des évêques de la République démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, 2008, n° 5.

²⁰⁸ Marie Mazalto écrit : « La réalité du Congo est en tout paroxysmique. Si ce pays regorge des richesses naturelles de qualité, il échoue pourtant à convertir l'exploitation de ses immenses ressources en facteur de paix, de croissance et, de prospérité partagée ». M. MAZALTO, « De la réforme du secteur minier à celle de l'État », T. TREFON (éd.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Paris – Tervuren, L'Harmattan – Musée Royale de l'Afrique Centrale, 2011, p. 171.

Aujourd'hui plus qu'hier, les Congolais se réveillent et se mobilisent parce qu'ils se sont rendus compte combien la richesse de leur pays profite à d'autres. Que s'est-il passé au juste ces dernières années pour que le Congo passe par une telle situation ?

2. Les guerres, les viols, les morts... : la décennie 1990

En l'an 2000, la RDC sortait d'une série des conflits qui ont éclaté depuis les années 1990. Le coût économique, social, politique et environnemental de ces conflits, qui commencèrent à la fin du règne de parti unique, est très élevé. Des milliers²⁰⁹ de Congolais ont trouvé la mort sans compter les militaires des armées étrangères (du Zimbabwe, Rwanda, Ouganda, Togo, Namibie, Angola) qui ont succombé dans les champs de bataille. L'ampleur et la complexité du conflit ont mis à dure épreuve la stabilité institutionnelle et les infrastructures socio-économiques de base. Elle menace encore jusqu'aujourd'hui l'intégrité territoriale de la RDC. L'ancienne secrétaire d'État américaine, Madeleine Albright, a qualifié la situation de conflit en RDC de *première guerre mondiale africaine*²¹⁰.

Sans négliger les autres crimes de guerre au Congo qui sont d'ailleurs légion : les tueries par balles, armes blanches, les fosses communes, les enfants soldats..., nous pouvons, au moins, faire allusion à l'acte ignoble, devenu presque banal, du viol des femmes. Ce problème qui sévit notamment au Sud-Kivu est une bombe à retardement pour notre pays. Les conséquences sont dramatiques pour les femmes violées, pour les enfants nés du viol, pour la société du Sud-Kivu et pour l'avenir de tout le pays. En d'autres termes, le problème du viol ne se limite pas aux blessures physiques et morales que portent les femmes victimes de viol, il s'étend jusqu'au regard que la société porte sur elles, d'une part, et d'autre part, sur leurs maris et les enfants issus de cet acte, et finalement, sur tout le pays et le monde. Quoi de plus simple que de comprendre que la femme c'est la vie ! Et quand on viole une femme, c'est toute la vie qui est atteinte !

En fait, depuis 1996, année considérée comme début des guerres, les médias et les journaux ne cessent d'affirmer que l'Est de la RDC est devenu le lieu de beaucoup de crimes

²⁰⁹ On peut lire ce qui suit dans le journal *Afrique rédaction* du 25 mars 2010 : « La page de la guerre en République démocratique du Congo n'est pas encore tournée. L'heure est au bilan macabre. Mieux, le compte cruel de guerre se poursuit, allant de 2, 5 millions de morts à 5, 4 millions. Mais le journal américain, New York Times, sous la plume de Nicholas D. Kristol, vient de porter le compte à 6, 9 millions de morts ».

²¹⁰ À l'occasion de la session du Conseil de sécurité des Nations unies portant sur la RDC, New York, 24 janvier 2000.

et notamment le théâtre de viols d'une ampleur considérable, souvent accompagnés d'actes de barbarie. C'est dans ce sens que le journal français *Le Figaro*, rapportant les propos de la Suédoise Margot Wallström, parlant de la *RD Congo, capitale mondiale du viol*²¹¹, chiffre jusqu'à 200 000 le nombre des femmes violées en 2010. Ce chiffre peut être incertain en deux sens. Dans un sens, il peut être une estimation à la hausse des statistiques et dans l'autre sens, il peut être une approximation à la baisse, car, il faut le supposer, tous les viols ne sont pas déclarés. En effet, il y a des viols qui restent inconnus. C'est, par exemple, le cas des femmes qui ont peur d'être marginalisées par la société. En fait, si l'on devait bien suivre le phénomène de viols dans tous les camps, ou encore, si chaque victime pouvait avoir le courage de déclarer, on aurait peut-être enregistré plus que le chiffre qui est connu officiellement. Dans les deux cas, la situation est dramatique et à y regarder de près, le phénomène du viol est vraiment généralisé et pratiqué presque par tous les groupes armés en conflit au Congo. Nous devons ajouter à tout cela les conséquences qui sont liées à ce phénomène. Il s'agit notamment du regard de la société sur les femmes violées et les troubles psychologiques qu'elles subissent...

Parmi les conséquences de ce crime, mentionnons le problème des grossesses issues des viols. En effet, nombreuses victimes du viol au Sud-Kivu se sont retrouvées abandonnées et enceintes. Devant cette incertitude, elles ont été parfois obligées d'assumer une maternité non désirée. Ces grossesses soulèvent de sérieux problèmes. En effet, certaines filles et femmes, victimes du viol, une fois enceintes, sont tentées de recourir à l'avortement, pensant éviter d'un côté, la honte à laquelle les expose cet état et, d'autre part, la vision du fruit de l'acte auquel elles ne veulent plus penser. D'autres femmes, en plus, par peur de tuer, abandonnent l'enfant dans la rue ou dans la brousse.

Ce phénomène du viol soulève, en dernière analyse, le problème de la sacralité de la vie humaine. En effet, il y a perte du prix de la vie. La vie a un prix dans plusieurs directions (relationnelle, intellectuelle, spirituelle, corporelle, psychologique...). La vie est sacrée. La vie est divine par la Création, l'Incarnation, la Rédemption et par le salut final. Nous venons de Dieu et nous retournons à Dieu. Toute la vie est traversée par un courant divin. Quand les êtres humains n'intègrent pas cette transcendance, ils banalisent la vie, ils oublient la valeur sacrée de la vie et la place du Créateur. Les conséquences de la disparition de la dimension sacrée et inviolable de la vie sont, sans doute, la banalisation, la criminalité. Violer ou

²¹¹ Voir dans le Journal *Le Figaro* du 28 avril 2010.

supprimer la vie de l'autre devient comme un fait banal. Face à cette situation, ayant à cœur la recommandation et la mission d'annoncer l'Évangile de la vie, nous nous rappelons les propos de Jean Paul II : « Aujourd'hui, cette annonce devient particulièrement urgente en raison de la multiplication et de l'aggravation impressionnantes des menaces contre la vie des personnes et des peuples, surtout quand cette vie est faible et sans défense ²¹². »

Dans tous les cas, nous pensons que ce problème est une bombe à retardement, car aujourd'hui, c'est la femme congolaise qui crie sa désolation, pour son honneur perdu, sa maternité foulée aux pieds par les hommes armés ²¹³. Mais demain, qui sait, ce qui attend les Congolais notamment dans le domaine des maladies sexuellement transmissibles comme le sida ?

Sans parler de tous les désastres de la guerre, l'essentiel était de mettre en relief son climat malsain et quelques effets macabres comme des signes qui ont ponctué la décennie qui précède le contexte de cette étude. En bref, la décennie 1990-2000 au Congo est comparable à un moment de la cristallisation de la crise ou encore de la destruction comme l'a suggéré Donatien Tebakabe ²¹⁴ dans son investigation.

3. De la destruction à la reconstruction : décennie 2001-2011

Le point précédent a montré que la décennie 1990-2000 au Congo a été vécue comme un temps comparable à la destruction. Politiquement, c'était le temps de l'instabilité institutionnelle. Économiquement, le Congo très endetté, déconnecté des circuits financiers internationaux était marqué par une exceptionnelle inflation monétaire. La situation

²¹² JEAN PAUL II, *Evangelium vitae*, AAS LXXXVII, 5 (1995), p. 401-522, n° 3.

²¹³ C'est le cas de cette femme qui requière l'anonymat et confie son cri au Journal *Le Monde*, du 2 août 2013 : « On viole en République démocratique du Congo (RDC) des femmes, des petites filles et depuis peu des bébés. On viole collectivement, en public, pour démolir et pour terroriser. Pendant des jours, parfois pendant des mois...L'enfer se trouve dans le Kivu ».

²¹⁴ D. TEBAKABE, *La dynamique morale pour la reconstruction d'une société en crise. Une étude sociale sur le République démocratique du Congo (1990-2000) en dialogue avec la pensée philosophico-politique de Hannah Arendt et la Doctrine sociale de l'Église*, Roma, 2003. Lire surtout la deuxième partie intitulée « La déconstruction d'une société. Une analyse de la vie sociopolitique de la République démocratique du Congo 1990-2000 », p. 96-111.

congolaise en ce temps est encore qualifiée par certains auteurs comme une *impasse*²¹⁵ ou un *long tunnel*²¹⁶.

La période qui succède à ce temps de faillite suscite l'espoir. Après la destruction d'une maison, d'une ville, commencent les travaux pour se relever des ruines, c'est la reconstruction. C'est le contexte même de la République démocratique du Congo au cours de décennie 2001-2011. Il ne suffit pas de dire que cette décennie est celle de la reconstruction et de l'espoir, il est nécessaire de montrer des signes pour bien marquer la différence avec la période précédente. Ce sont ces signes que nous étudierons dans les réflexions qui suivent.

Pour mieux comprendre le contexte de la reconstruction, il faut avoir une idée du temps précédent, comme nous venons de le faire, mais aussi une brève analyse historique du Congo aiderait pour mieux connaître les enjeux socio-économiques et politiques de lutte contre la pauvreté.

Pour connaître l'histoire du Congo, on peut se référer aux travaux spécialisés²¹⁷ qui nous ont aidés à fournir ce résumé qui suit.

Il est devenu presque habituel de commencer l'histoire du Congo à partir de la conférence de Berlin en 1885 qui en a fait une colonie du Royaume de la Belgique ou encore en partant de l'arrivée de Stanley (au Congo) dans les années 1870. David Van Reybrouck critique cette tendance habituelle à faire débiter l'histoire du Congo à l'arrivée de Stanley dans les années 1870 et la date de 1885, comme si les habitants de l'Afrique centrale avaient dû attendre la traversée d'un Blanc pour exister²¹⁸ ! Cette remarque est en partie fondée dans la mesure où elle voudrait attirer l'attention sur le passé lointain du Congo. Mais aussi, il faut penser que ceux qui commencent l'histoire du Congo avec ces faits sont convaincus que l'histoire s'écrit à partir des faits. Pour autant, la conférence de Berlin et l'arrivée de Stanley sont des faits qui ont certes marqué le Congo.

²¹⁵ F. DINGITUKWA, *Qui gouverne le Zaïre ? La République des copains. Essai*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 269.

²¹⁶ C'est le sous-titre de l'ouvrage d'H. NGBANDA Nzambo ko Atumba, *La transition au Zaïre. Le long tunnel*, Noraf, Kinshasa, 1995.

²¹⁷ Lire par exemple I. NDAYWEL È NZIEM, *Nouvelle histoire du Congo. Des origines à la République démocratique du Congo*, Bruxelles – Kinshasa, Le Cri – Afrique Éditions, 2009. Du même auteur on peut lire la version condensée de l'ouvrage cité : *Histoire du Congo. Des origines à nos jours*, Bruxelles – Kinshasa, Le Cri – Afrique Éditions, 2010 ; D. VAN REYBROUCK, *Congo. Une histoire*, Paris, Actes Sud, 2012.

²¹⁸ D. VAN REYBROUCK, *Congo. Une histoire*, p. 32.

L'histoire du Congo avant l'arrivée de l'homme blanc est surtout décrite à partir de royaumes comme notamment Kuba, Lunda, Luba, Kongo, Zande... Dans ces royaumes, il y avait certes des peuples qui vivaient à leurs manières une vie de famille avec des activités de subsistance (la chasse et la pêche) et avec leur organisation clanique. Ce sont aussi des peuples marqués par la traite des esclaves... Dans la première partie de son livre, Isidore Ndaywel relate l'histoire familiale, sociale, politique et économique de cette période qu'il qualifie de *temps long* ²¹⁹.

Après ces *temps longs*, vient alors le moment où le Congo portera son premier nom, celui de *l'État indépendant du Congo* (EIC) à partir de 1885-1908. Cette première étape est celle où le territoire appartenant anciennement aux royaumes précités prend la forme d'un État à partir de la Conférence de Berlin (1885) et devient propriété privée du roi belge Léopold II. Ce Congo, dit l'historien Jean Stengers est « le type parfait de l'entité politique née sur le sol de l'Afrique de par la seule volonté de l'Européen. [...] En 1884-1885, Léopold II trace hardiment sur la carte de l'Afrique des limites qu'il porte jusqu'au cœur du continent noir, en englobant des régions en grande partie encore inexploitées. Ces frontières sont reconnues par les puissances : le Congo est né ²²⁰. »

Sous l'étendard humanitaire et de sa mission civilisatrice, l'histoire coloniale allait commencer. La création de l'État indépendant du Congo et les expéditions qui en suivirent ont été justifiées par la nécessité humanitaire de mettre fin à l'esclavage et d'ouvrir le pays à la civilisation. Colette Braeckman remarque que « les conséquences directes et indirectes de la pénétration coloniale se révélèrent beaucoup plus coûteuses en vies humaines ²²¹. » À cela il convient d'ajouter, l'exploitation de richesse naturelle notamment le caoutchouc et l'ivoire. Les travaux forcés donnèrent lieu à des atrocités (des mains coupées) commises sur les populations et à des critiques négatives sur la propre personne du roi. C'est ainsi que commence la deuxième période connue sous le nom de *Congo-Belge* où le Congo n'est plus propriété privée de Léopold II.

La Belgique a repris à son compte l'État indépendant du Congo en 1908. Elle met « immédiatement fin aux abus les plus criants et entame alors, à sa manière, la mise en valeur

²¹⁹ I. NDAYWEL È NZIEM, *Histoire du Congo*, p. 17-71.

²²⁰ J. STENGERS, *Congo, mythes et réalités, 100 ans d'histoire*, Paris, éd. Duculot, 1989, p. 91.

²²¹ C. BRAECKMAN, *Le dinosaure. Le Zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1992, p. 108.

de la colonie. Les méthodes changent, mais l'idéologie demeure identique²²². » L'exploitation des richesses naturelles ne va pas diminuer. Elle traversera les deux guerres mondiales. En même temps, la bonne volonté humanitaire s'appuiera sur les missions ecclésiastiques et les agents territoriaux pour accomplir l'œuvre civilisatrice. La Belgique aidera le Congo sur plusieurs plans, notamment l'éducation qui sera confiée surtout aux missionnaires, la culture, la croissance économique, la construction de multiples infrastructures, l'évangélisation, le commerce... Les déboires ont été aussi immenses. Mais on sent chez les anciens qui ont vécu cette époque une sorte de nostalgie du *temps flamand* comme ils aiment dire. C'était le moment d'une discipline certes sévère, mais, qui, selon les anciens, aidait du moins à réparer les routes, à avoir du travail, à créer les usines, à bien éduquer dans les écoles, à construire les infrastructures qui résistent encore jusqu'aujourd'hui (les églises, les écoles, les universités dont l'Université Lovanium qui est l'ancienne appellation de l'Université de Kinshasa).

L'indépendance est accordée au Congo le 30 juin 1960 et le pays devient la *République du Congo*. Le Premier ministre congolais, Patrice Lumumba, qui est certes connu comme le héros national pour avoir réclamé l'indépendance, prononça un discours lors de la cérémonie de l'indépendance dans lequel il n'exalta pas tellement le colonisateur et ses réalisations, mais il mit en relief l'oppression coloniale et les atrocités subies par les Congolais²²³. Tandis que le discours du roi fût émaillé des éloges de la colonisation et ses réalisations²²⁴. Ces deux discours selon Sylvie Brunel donnent à penser qu'on est en présence de deux visions²²⁵ de la colonisation en 1960. Patrice Lumumba et son président entrèrent en conflit de compétence et cet imbroglio donnera l'occasion au Colonel Mobutu de prendre le pouvoir par un coup d'État militaire le 24 novembre 1965.

Un des éléments importants à souligner dans cette période d'après l'indépendance est l'impréparation²²⁶ politique des leaders et des cadres appelés à gérer les institutions héritées

²²² C. BRAECKMAN, *Le dinosaure. Le Zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1992, p. 119.

²²³ Reprenons un extrait : « Nous avons connu les ironies, les insultes, les coups que nous devons subir matin, midi et soir... Nous avons connus nos terres spoliées au nom des textes prétendument légaux [...] qui oubliera enfin les fusillades où périrent tant de nos frères ». On peut lire le texte dans le livre de S. BRUNEL, *L'Afrique. Un continent en réserve de développement*, Paris, éd. Breal, 2004, p. 65.

²²⁴ *Ibid.*, p. 66. « Pendant 80 ans, la Belgique a envoyé sur votre sol les meilleurs de ses fils [...] Le Congo a été doté de chemins de fer, de routes, de lignes maritimes et aériennes qui, en mettant vos populations en contact les unes avec les autres ont favorisé leur unité et ont élargi le pays aux dimensions du monde... ».

²²⁵ *Ibid.*, p. 65.

²²⁶ Pour les détails lire F. TALA-NGAI, *R.D.C. de l'an 2001 : déclin ou déclin*, Kinshasa, éditions analyses sociales, 2001, p. 34-38.

de l'État colonial. Certains parmi eux ont par ignorance et incompetence ont pris la relève en mimant le comportement du colonisateur notamment en ce qui concerne une bureaucratie autoritaire. Ainsi, la vie politique s'est caractérisée par une répétition ou une reproduction de ce que faisait le colonisateur sans effort d'adaptation critique, d'esprit constructif et créatif.

En 1971, le nom du pays change et devient le *Zaire*. Pendant le règne du président de la deuxième République (32 ans), le pays a été caractérisé par une gestion économique *kleptocratique*, c'est-à-dire la gestion des emprunts bancaires massifs, des détournements de fonds, de la corruption et des *éléphants blancs*, ces projets pharaoniques allant dans la ligne à haute tension d'Inga-Shaba à l'aciérie de Maluku. La crise de la dette extérieure des années 1980 débouche ensuite sur les années d'austérité²²⁷ qui ne contribueront pas à l'amélioration de conditions de vie des citoyens. Sur le plan politique, certains²²⁸ notent quelques avancées bien que ce régime ne favorise pas souvent les libertés fondamentales.

Si la première République a été caractérisée par une élite impréparée, certains auteurs notent que la deuxième République a brillé par la fabrication à la hâte des intellectuels. Le résultat d'une telle entreprise est l'incompétence et le manque d'intériorisation des valeurs dont les effets néfastes ont été le tribalisme, le clientélisme, la spoliation, le pillage, la corruption. La Zaïrianisation qui a été un moment marquant de la deuxième République a été économiquement perçue par plusieurs auteurs comme une spoliation²²⁹.

Au début des années 1990, la démocratisation commence avec les consultations populaires qui poussent à l'ouverture politique et au multipartisme puis à la Conférence nationale souveraine²³⁰, qui commence en 1992, pour établir un ordre nouveau plus juste et plus respectueux des droits humains. Mais les intrigues et les interminables querelles entre les

²²⁷ A. ZACHARIE, *La stratégie DSRP-PPTE en R. D. Congo*, Bruxelles, Centre national de coopération au développement, 2003, p. 2.

²²⁸ La paix, la fierté et l'unité nationale sont parmi les quelques valeurs de ce temps. Voici quelques témoignages recueillis par le Journal Jeune Afrique : « "Il était certes un dictateur [...] Avec Mobutu, nous avons acquis une personnalité et on pouvait défendre cette identité. En outre, il a été l'artisan de l'unité nationale. Le Congolais se sentait uni à son sol. Ce qui se passait à Goma ou à Lubumbashi était l'affaire de tous les Zaïrois ", explique l'historien Kambayi Bwatshia... » "En ce temps-là, nous vivions en paix et personne ne venait nous humilier chez nous", répondent bon nombre de Congolais. "Les aspects positifs de son œuvre politique demeurent. Tôt ou tard, ils seront sauvegardés" veut croire Mvunduawe Te Pemako », « RDC : La nostalgie de Mobutu », *Jeune Afrique* du 08 septembre 2012.

²²⁹ La zaïrianisation survenue dans les années 1970 rappelle une série de mesures pour se détacher de l'Occident et sur le plan économique il s'agit de la nationalisation des biens fonciers et commerciaux qui appartenaient aux ressortissants étrangers. Lire F. TALA-NGAI, *R.D.C. de l'an 2001 : déclin ou déclin*, p. 42-43.

²³⁰ Cette table-ronde nationale s'est tenue à Kinshasa, au Palais du peuple, du deuxième semestre de 1990 à 1992.

différentes composantes de la classe politique bloquèrent toute progression de ce projet démocratique. La transition dura sept ans. Les élections programmées n'auront pas lieu parce que le régime va changer à partir d'une guerre qui hisse Laurent Désiré Kabila au pouvoir en 1997 avec l'appui du Rwanda, de l'Ouganda, et d'autres pays africains. Le Zaïre redevient *République démocratique du Congo*.

Comme au début de la deuxième République, le pouvoir à l'époque de l'AFDL a été marqué par une dérive importante vers le totalitarisme. Il a été constaté pendant la période relativement brève de son existence des excès dans l'exercice du pouvoir exécutif, l'intimidation des journalistes, des cas de violations de droits de l'homme, la recherche du profit personnel par la vente illégale des matières premières.

La transition de deux ans proposée par le nouveau président n'a pas eu lieu parce que ses anciens alliés déçus vont recommencer la guerre. Le 16 janvier 2001, le chef de l'État est assassiné. Il est cependant remplacé par son fils Joseph Kabila. Avec ce dernier, les accords de fin des guerres sont signés. La transition politique est instaurée avec un président et quatre vice-présidents et il en résulte les élections en 2006²³¹ qui apaisent le pays en dépit des contestations. La troisième République commence avec des institutions démocratiques. En 2011, le pays organise les deuxièmes élections bien qu'elles soient farouchement contestées²³².

Avant de traiter clairement des signes d'espoir qui commencent en 2001 pour bien marquer le contexte de notre étude, nous voudrions tirer quelques réflexions sommaires sur cette histoire du Congo.

D'abord, toute l'histoire du Congo est mêlée de violence sous plusieurs formes. D'abord au niveau social, nous avons parlé de la traite négrière et des atrocités commises sur les populations pendant la colonisation et les années de l'indépendance. La dictature de trente-

²³¹ La situation du pays en cette époque (2001-2006) est décrite par H. STRIZEK, « "Un ordre sans ordre" et ses effets. La République Démocratique du Congo depuis l'assassinat de Laurent Kabila, le 16 janvier 2001, jusqu'au début de la campagne électorale, le 1^{er} juillet 2006 », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 251-268.

²³² La contestation la plus commentée a été celle de la Conférence épiscopale nationale du Congo. CENCO, *Le courage de la vérité* (cf. 2 Cor 7, 14), message de l'Assemblée plénière extraordinaire de la CENCO aux fidèles catholiques et à l'ensemble du peuple congolais, Kinshasa, 11 janvier 2012, n° 13. À ce propos, on peut lire une recommandation que la CENCO fait à la Commission électorale nationale indépendante (CENI) : « À l'Équipe actuelle de la CENI, d'avoir le courage de se remettre en question, de corriger impérativement les graves erreurs fustigées qui ont entamé la confiance de la population en cette institution, sinon de démissionner ».

deux ans est connue pour ses répressions sanglantes sur le peuple²³³. Faut-il encore mentionner la violence des guerres qui commencent à la fin des années 1990 avec des milliers de morts sans compter les violences sexuelles qui sont devenues monnaie courante surtout à l'Est du Congo.

Évoquons aussi la violence économique dans le sens ou l'exploitation des richesses du Congo depuis la colonisation ne profite pas tellement au peuple. La dictature a été marquée par la kleptocratie, la dilapidation, la gabegie financière dont la conséquence est la dette extérieure qui pèse sur la RDC et la pauvreté grandissante. L'un des principaux méfaits persistants de ces quatre dernières décennies est l'inconscience des dirigeants du secteur économique. Ils feignent d'ignorer que la stabilité des mesures économiques est une des bases essentielles de l'essor du pays et ils se concentrent plus sur leur pouvoir.

Un autre aspect de cette violence est politique. Nous voudrions expliquer le fait que depuis l'indépendance les chefs de l'État ne sont pratiquement pas élus, le premier, Joseph Kasa-Vubu a été désigné par le pouvoir colonial, le second, Mobutu, est monté au pouvoir par coup d'État, le troisième, Laurent Désiré Kabila, s'est auto-proclamé président après plusieurs mois de rébellion, le quatrième, Joseph Kabila, est arrivé au pouvoir par une succession inexplicable. Bien qu'il ait remporté aux élections après, mais c'est toujours avec des contestations. À chaque étape, il y a un problème de légitimité. Dans toute cette histoire faite de violence sous ses multiples facettes, le peuple est la grande victime.

Ce qui a motivé cette brève étude des moments forts du pays est le souci de bien cerner la décennie de notre étude 2001-2011. Le point de départ est visiblement la période des pourparlers, des accords de paix et la signature de fin de la guerre par les belligérants. C'est l'espoir qui renaît après les temps sombres des guerres. Les gens laissent les campements où ils ont élu domicile dans les forêts et rentrent dans les villages et villes. Les coups de canon, les tueries, les pillages cessent, mais les ruines sont là. C'est aussi le temps de la reprise de contacts avec la capitale Kinshasa pour ceux qui étaient sous administration rebelle. La circulation des personnes et des biens recommence. Au cours de cette période, le réseau Vodacom lance la téléphonie mobile au Congo et notamment dans les régions occupées par la rébellion. Les gens commencent à annoncer leur situation aux familles éloignées par des téléphones cellulaires. Cette *magie* aura fait oublier beaucoup de peines, car les familles qui

²³³ Par exemple la répression de la manifestation des chrétiens le 16 février 1990 et le massacre de Lubumbashi, du 11 au 12 mai 1990.

résident à la capitale et en Europe communiquent désormais sans intermédiaire après des mois ou des années. L'espoir renaît.

L'économiste Arnaud Zacharie résume les faits : « L'assassinat le 16 janvier 2001 de Laurent-Désiré Kabila, remplacé par son fils, marquera le début d'une nouvelle ère menant au dialogue intercongolais, à un fragile processus de paix et à un gouvernement de transition. Simultanément, la reprise des relations avec la communauté internationale, la liquidation des arriérés de la dette extérieure contractée par la deuxième République et la rédaction d'un *Document de stratégie de réduction de la pauvreté* (DSRP-I) a permis à la RDC d'entrer de plain-pied dans la stratégie DSRP-PPTE. C'est là le début d'un processus censé sortir le pays de l'ornière dans laquelle il se trouve ²³⁴. »

Pourquoi retenir l'année 2011 comme point d'arrivée ? En rapport avec la stratégie de réduction de la pauvreté, l'année 2011 marque le moment de l'adoption du *Document stratégique de réduction de la pauvreté de la deuxième génération* ²³⁵, c'est-à-dire la deuxième version. Soit, 10 ans après, une nouvelle version de la stratégie de réduction de la pauvreté entre en vigueur. C'est particulièrement l'année où le Rapport mondial du PNUD mentionne la RDC à la queue du classement mondial des pays selon l'indice du Développement humain. Donc, la RDC est le pays le plus pauvre du monde en 2011. C'est à ce moment que sont nées nos premières interrogations sur la pauvreté en RDC : comment se fait-il qu'un pays engagé dans le processus de réduction de pauvreté, avec toutes les richesses dont il dispose, arrive à la dernière position du classement ? C'est aussi l'année où nous sommes arrivés au Diocèse d'Oslo, en Norvège, pour l'apostolat. D'où l'autre question qui venait spontanément : pourquoi la Norvège qui est un petit pays arrive en tête du classement et la RDC en fin de liste ?

Compte tenu de ce qui précède, le contexte de l'étude est bien délimité. Il reste à montrer encore d'autres atouts dont le pays a disposé pour lutter contre la pauvreté. Il s'agit de l'apport de la communauté internationale. En effet, les Congolais savent qu'ils sont arrivés à cette période d'espoir grâce à l'appui diversifié de la communauté internationale. S'il a été question des institutions internationales dans la première partie, de leur approche théorique de

²³⁴ A. ZACHARIE, *La stratégie DSRP-PPTE*, p. 2.

²³⁵ C'est ainsi que cette deuxième version est intitulée : « Document stratégique de la croissance et de la réduction de la pauvreté. Deuxième génération » en sigle DSCR-2.

la pauvreté et des mécanismes mis en œuvre pour la combattre, maintenant il est nécessaire d'examiner concrètement en quoi consiste l'aide de ces institutions en RDC.

C. Apports des institutions internationales pour la lutte contre la pauvreté au Congo

Le paysage national, depuis le début du millénaire, commençait à changer et, à partir de 2000, des facteurs nouveaux suscitent de l'espoir comme indiqué précédemment. D'ailleurs, cet espoir commençait à se lever depuis la fin de la dictature. L'aube de la démocratie qui s'était levée sur les pays de l'Est européen atteignit aussi la République démocratique du Congo. Elle semblait toute promise aux changements du régime de gouvernement en vue de l'instauration d'un nouvel ordre institutionnel : un État de droit, démocratique et fédéral, qui marque le passage de la deuxième République. Ce beau projet de société nouvelle avait été dessiné par la Conférence nationale souveraine, cadre voulu par tous comme table ronde pour délibérer, recréer un nouveau consensus et porter un remède à la crise de la société. En traînant en longueur, la transition s'est détournée des aspirations du peuple et enrayé toutes les dynamiques de l'émancipation des débuts alors que la fin de la dictature de la deuxième République avait rallumé des espérances de vrais changements.

En matière de lutte contre la pauvreté, des signes d'espoir peuvent être notés, notamment le retour sur la scène des institutions économiques internationales et d'autres institutions internationales qui forment ce que nous appelons la communauté internationale. Qu'apportent réellement ces institutions depuis 2001 ?

1. Accords et perspectives de stabilisation institutionnelle

Sous l'impulsion de la communauté internationale, les longues négociations politiques qui ont eu lieu en Afrique du Sud seront sanctionnées par la signature de l'Accord global et inclusif ²³⁶ à Pretoria, San City, le 2 avril 2003, et des accords bilatéraux avec le Rwanda et

²³⁶ Le gouvernement de transition, composé d'un président et quatre vice-présidents, sera mis en place le 30 juin 2003. Pour approfondir ce positionnement des acteurs, on peut lire P. BOUVIER et F. BOMBOKO, *Le Dialogue intercongolais. Anatomie d'une négociation à la lisière du chaos. Contribution à la théorie de la négociation*, Tervuren – Paris, Musée Royal d'Afrique centrale – L'Harmattan, 2004.

l'Ouganda dont les troupes se trouvaient encore en RDC. Les différents partis congolais ont convenu d'un processus de transition qui a démarré en avril 2003 et qui a culminé avec les élections présidentielles, législatives et provinciales et la mise en place de nouvelles institutions politiques et démocratiques. Le processus électoral soutenu et financé par la communauté internationale²³⁷ s'est clôturé le 29 novembre 2006 par les élections présidentielles. Suivent, dès lors, l'élection et l'installation du Sénat et de l'Assemblée nationale ainsi que celle du Gouvernement dirigé par un Premier ministre pour un mandat de cinq ans renouvelable une fois.

En fait, la mise en place d'un dispositif démocratique par la communauté internationale est ce qui permet d'améliorer la situation du Congo. Il convient de mentionner ici le travail du Comité international d'accompagnement de la transition (CIAT), ce corps exécutif parallèle, fortement impliqué dans l'élaboration des programmes en lien avec les priorités politique, économique et sécuritaire.

La Conférence épiscopale nationale du Congo note aussi les nouveaux facteurs du changement sociopolitique : « À l'heure actuelle, notre pays dispose de beaucoup d'atouts qui nous permettent de reprendre très vite une place de choix dans le concert des nations tant au niveau continental que mondial : la dignité et la maturité d'un peuple qui a réussi le pari de tenir dans le calme l'ordre et la discipline les élections que d'aucuns qualifiaient d'élections de tous les dangers, et de se choisir ses dirigeants, le fonctionnement effectif des institutions issues des élections démocratiques (Présidence de la République, Sénat, Assemblée nationale et Assemblées provinciales, Gouvernement central et Gouvernements provinciaux), constitue un cadre général juridique et administratif de référence pour une gestion responsable du pays. La présence des ressources humaines de grande qualité qui n'attendent que d'être mises à contribution, les ressources naturelles d'une valeur insoupçonnée qui justifient le qualificatif de *scandale géologique* (ressources minières, forestières, hydrauliques, énergétiques...), l'intérêt de plus en plus manifeste dont jouit le pays à l'heure actuelle sur le plan international. Pour s'en convaincre, il suffirait de voir le nombre de missions de haut niveau venues non seulement présenter leurs civilités aux institutions élues, mais aussi exprimer leur volonté de

²³⁷ Selon Théodore TREFON, « La communauté internationale a payé 450 millions de dollars pour couvrir le coût du processus électoral, sous la supervision d'une commission électorale indépendante ». T. TREFON (dir.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, 2011, p. 20.

coopérer avec la RD Congo. L'on assiste depuis l'avènement de la III^e République à des visites ininterrompues des investisseurs à la recherche de partenaires en RD Congo ²³⁸. »

2. Institutions internationales et lutte contre la pauvreté

Rappelons que la décennie 1990-2000 est connue pour les guerres, les pillages, les dettes et les détournements de fonds. Cette situation avait provoqué une rupture entre la RDC et les institutions financières internationales. Arnaud Zacharie signale que depuis, 1990, le pays « avait donc été lâché par la Belgique puis par les États-Unis, ses anciens parrains, avant que la Banque mondiale et le FMI ne claquent la porte à leur tour ²³⁹. » Économiquement, le pays était en fait désarticulé. Les prix des matières premières commencent à chuter, les acheteurs ne font plus confiance, les exportations diminuent, les devises étrangères se font rares et c'est la dévaluation de la monnaie locale. La RDC est donc prise en étau. Il faut attendre la fin des guerres pour que l'économie reprenne. « Au début des années 2000, la RDC régularise sa position financière extérieure pour se reconnecter aux circuits financiers internationaux. Est venue après une gigantesque opération de restructuration de sa dette extérieure en 2002. Un programme de stabilisation macro-économique et une stratégie de croissance et de réduction de la pauvreté suivront ²⁴⁰. »

Claudine Tshimanga, présente ce changement de situation économique en se situant dans une perspective historique globale du pays : « Après les cinq années de multipartisme [...] qui avaient succédé à l'accession de la RDC à l'indépendance en 1960, ce pays n'a connu qu'une brève période (1965-1974) de prospérité apparente, suivie de plusieurs décennies de régression économique, qui peuvent être catégorisées en trois cycles économiques majeurs, à savoir : les années de crise ouverte (1975-1982), les années de l'ajustement structurel (1983-1990) et les années de la débâcle économique totale (1991-2001). Cette longue période de débâcle économique a pris fin à partir de 2001, année qui a ouvert le pays à une nouvelle ère, celle de réformes économiques et de stabilisation institutionnelle effectuées dans un contexte d'ouverture internationale. Une nette amélioration de l'environnement macro-économique,

²³⁸ CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*. Message du Comité permanent des Évêques de la République démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, 2008, n° 5.

²³⁹ A. ZACHARIE, « De la dette au développement : un chemin semé d'embûches », T. TREFON (dir.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, p. 107.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 103.

marquée par une relance économique et le maintien de la croissance ainsi que par une forte décélération de l'inflation, est alors notée à partir de 2002 ²⁴¹. »

Cette amélioration macro-économique qui surgit avec le retour des institutions internationales sur la scène congolaise avec la mise en œuvre subséquente des programmes de stabilisation économique, a été constatée par le PNUD qui note : « Le taux de croissance du PIB est passé de -2,1 % en 2001 à 6,6 % en 2005 ²⁴². » Ce progrès se poursuit jusqu'à nos jours. En effet, selon le FMI, le Congo occupe la 7^e position mondiale pour la croissance économique en 2012, devançant ainsi plusieurs pays. Récemment, le 13 juin 2013, à l'occasion du forum économique international organisé par la Banque mondiale, le Premier ministre et chef du gouvernement, Matata Mpoyo, a déclaré aux journalistes que la situation économique du Congo « n'a jamais été aussi reluisante ²⁴³. » Toute cette amélioration a été possible grâce à la collaboration entre le leadership congolais et les institutions internationales.

Quel est l'objectif des institutions internationales en reprenant leur coopération avec le Congo dans le cadre de la lutte contre la pauvreté ? L'avis de certains analystes, qui critiquent les nouveaux dispositifs de lutte contre la pauvreté considère que les institutions internationales interviennent au Congo pour réparer les dégâts causés par l'ajustement structurel, mais une analyse attentive de la situation permet de voir les choses autrement. En effet, il est permis de penser que ces institutions ont toujours œuvré en collaboration avec Congo-Kinshasa. Le temps des guerres n'était pas propice à tout le monde et moins encore aux plans de développements économiques. Le Congo depuis l'époque de la dictature connaît la dette et il ne fallait pas continuer à soutenir le Congo, car le coût de cette dette s'alourdirait, et en temps de guerre, le gouvernement utiliserait ces fonds pour financer le coût des opérations sur le terrain. Collaborer avec Kinshasa à l'époque des guerres, donnait l'impression que ces institutions soutenaient la guerre.

À l'inverse, considérons le retour de ces institutions sur fond de la lutte contre la pauvreté. En effet, le Congo était pays membre du Sommet du millénaire où étaient prises les

²⁴¹ C. TSHIMANGA, « Évolution de la pauvreté en République démocratique du Congo », S. MARYSSE et J. OMASOMBO (dir.), *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RDC en 2011*, n° 80, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 146.

²⁴² PNUD-CONGO, *Programme Cadre de la Lutte contre la Pauvreté*, Kinshasa, 2012, p. 5.

²⁴³ Lire « RDC la situation économique n'a jamais été aussi reluisante ». L'article est en ligne dans <<http://www.afrik.com>>, [consulté le 06 juin 2013].

résolutions de réduction de la pauvreté dans le monde. Et le Congo faisait partie des pays où devaient s'appliquer les recommandations pour la réduction de la pauvreté. Il fallait donc que le processus d'application des stratégies de lutte contre la pauvreté commence. Ainsi donc, les accords de paix ayant été signés, la fin de la guerre ayant été entérinée, il devenait possible que les institutions interviennent au Congo. Et ce retour était opportun, car il fallait aider le pays qui était défait par les guerres à se mettre sur le chemin de la reconstruction. La lutte contre la pauvreté, pour ces institutions, devait passer par la relance économique. C'est donc pour des raisons de reconstruction et de relance économique et de coopération que ces institutions participent au début du millénaire à la lutte contre la pauvreté au Congo. Mais quelle sera leur philosophie du travail ?

La Banque mondiale²⁴⁴ et le Fonds monétaire international²⁴⁵ qui travaillent souvent conjointement dans les questions économiques vont donner la priorité au processus d'autonomie économique des pauvres. Le PNUD²⁴⁶, se basant sur les analyses d'Amartya Sen, va contribuer aux projets de renforcement des capacités des pauvres. Les deux visions se trouveront dans le *Document de stratégie pour la croissance et la réduction de la pauvreté* que nous allons analyser postérieurement. D'ailleurs, les deux institutions ont une vision complémentaire vis-à-vis de la lutte contre la pauvreté comme développée au cours de la première partie.

Pour ces deux institutions, il faut nécessairement opérer des réformes pour pouvoir espérer un changement dans un pays. La situation du Congo était stagnante depuis l'époque de la deuxième République puis pendant les guerres. Les inégalités s'étaient creusées, les provinces qui étaient sous-contrôle de la rébellion étaient généralement très pauvres, car non connectées avec le gouvernement central et donc elles ne recevaient aucune forme d'aide. Le fait que ces provinces soutenaient encore des rébellions ne faisait que renforcer leur isolement vis-à-vis de l'État central. La majorité de la population vivait dans la misère face à une poignée de nantis. Dans ce climat, la vision des institutions de réduire la pauvreté signifiait en

²⁴⁴ Se référer à A-N. KHAMINWA et P. ALBA, « La Banque mondiale : aller de l'avant en intégrant les leçons du passé », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 479-493.

²⁴⁵ Lire à cet effet A. FELER, « Politique économique et rôle fonds monétaire international en République Démocratique du Congo 2000-2006 », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 465-478.

²⁴⁶ Pour plus d'information sur son rôle au Congo, on peut lire D. STROUX et A. DE, « Le programme des Nations Unies pour le développement pendant la transition : un acteur clé pour la gouvernance en RDC », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 494-505.

vérité diminuer les inégalités. Et pour vaincre la pauvreté, il faut relancer l'économie et mettre en œuvre les cadres pour une bonne gouvernance. Mais quel est le sens de cette réforme de gouvernance ? En quoi consiste-t-elle ? On pourrait imaginer que les institutions internationales pensent réformer la gouvernance dans les pays pauvres comme une tendance à changer les gouvernants et les gouvernements, mais sans vraie incidence dans la société.

Bien au contraire, il est possible de situer cette réforme de gouvernance proposée par les institutions internationales dans la perspective d'une quête démocratique. Depuis la deuxième République qualifiée de dictatoriale et les guerres, les gouvernements changeaient, mais la situation allait de mal en pis. Les élections organisées servaient à consolider le pouvoir en place, un pouvoir qui bénéficiait plus à un groupe qu'à un autre. Les libertés fondamentales étaient étouffées. Les citoyens congolais savaient que le pays était sous la dictature et c'est pourquoi ils se sont réjouis quand le vent de la démocratie avait soufflé.

Dans la situation du Congo qui venait de sortir de la guerre avec des problèmes à tous niveaux (politique, économique, militaire, éducation, santé...), les institutions internationales savaient que mettre sur pied un gouvernement ne servirait pas à enraciner le processus de la reconstruction. C'est pourquoi elles ont cherché à procéder, en accord avec le gouvernement, à des réformes qui embrasseraient beaucoup de secteurs pour que toute la société en ressente les effets et vive le changement. Encore une fois, le climat était propice pour entreprendre des réformes dans divers secteurs pour lutter contre la pauvreté et reconstruire le pays. Étudions maintenant quelques-unes de ces réformes.

3. Réformes sectorielles pour sortir de la pauvreté

Les réformes sectorielles amorcées avec l'aide de la communauté internationale caractérisent cette décennie 2001-2011. Il convient de placer ces réformes dans l'ensemble des programmes mis en œuvre par les institutions financières internationales en accord avec le gouvernement visaient à favoriser l'entrée de capitaux étrangers pour favoriser une relance économique²⁴⁷. Ces politiques économiques basées sur la croissance étaient susceptibles de

²⁴⁷ Pour une étude en profondeur des réformes engagées par les institutions internationales en accord avec le gouvernement, le livre coordonné par Théodore Trefon procède à une analyse des différents secteurs. Nous avons repris quelques-uns : T. TREFON (dir.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Paris – Tervuren, L'Harmattan – Musée Royale de l'Afrique Centrale, 2011.

promouvoir le développement du pays et ainsi, lui donner les moyens de consolider le processus démocratique et de lutter contre la pauvreté.

Notons avant de commencer l'étude des quelques réformes mises en place que les institutions internationales n'imposaient pas ces réformes. Au contraire, elles étaient le fruit de concertation, de discussion avec le gouvernement. Ces réformes ont été décidées de façon contractuelle. Des contrats ont été signés entre le gouvernement d'une part et les représentants des institutions internationales d'autre part. À cet égard, le 2 octobre 2013, le ministre de l'information et porte-parole du gouvernement a affirmé que les cérémonies d'inauguration se font toujours entre bailleurs et le gouvernement²⁴⁸. Cette précision est importante pour comprendre la question des limites des réformes.

a) *La réforme dans le secteur de la justice*

Pourquoi réformer la justice ? Les institutions de justice ont toujours existé au Congo et réformer cet appareil signifie d'abord qu'il ait des problèmes à résoudre. Quels sont-ils ?

Il s'agit de multiples problèmes dont : l'inadaptation de la carte judiciaire aux évolutions démographiques et territoriales, le manque de formation du personnel judiciaire²⁴⁹, l'insalubrité des prisons²⁵⁰, l'insignifiance du budget judiciaire²⁵¹. Ces différents problèmes étaient perceptibles non seulement à Kinshasa, mais dans toute l'étendue de la République. À cela s'ajoute un problème profond. Celui de la corruption.

Le président de la Ligue contre la corruption et la fraude a déclaré : « La corruption ne fait qu'avancer. Il n'y a jamais eu de reculs parce que la corruption gangrène tous les secteurs économiques de la RDC. Même dans les banques on voit la corruption à ciel ouvert²⁵². » Les termes de cette situation valent la peine d'être analysés. « La corruption ne fait qu'avancer ». C'est dire qu'elle a existé depuis des années. C'est un fléau qui a des racines et qui gangrène

²⁴⁸ Lire l'article « RDC : L'échec de l'aide de l'Union européenne ne devait pas être amputé aux congolais » dans le journal sur *Radio-Okapi*, <[http://: radiookapi.net](http://radiookapi.net)>, [consulté le 02/10/2013].

²⁴⁹ T. VIRCOULON, « Réforme de la justice : réalisations, limites et questionnements », T. TREFON (dir.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, p. 87.

²⁵⁰ Selon le journal de *Radio-Okapi*, les cas de malnutrition sévère, voire de décès, défraient régulièrement la chronique, comme dans les prisons d'Uvira et de Bunia en août 2008 : « Bunia : malnutrition à la prison centrale, 12 prisonniers dans un état critique », 11 août 2008 ; Uvira : nouveau cas de malnutrition à la prison centrale », <<http://: radiookapi.net>>, [consulté le 14 août 2012].

²⁵¹ T. VIRCOULON, « Réforme de la justice », p. 87. « En 2006, le budget judiciaire représentait 0,6 du budget total de l'État. Il est en outre largement inexécuté et le recouvrement des recettes judiciaires est modeste ».

²⁵² Selon le Journal *Congo Tribune* du 17 mai 2013, « La corruption gangrène tous les secteurs de la RDC ».

tous les secteurs économiques du pays. Même s'il parlait ce jour-là du secteur minier, il faut comprendre que la corruption sévit dans tous les secteurs et dans l'appareil de la justice.

Compte tenu de ce contexte, on ne pouvait commencer les réformes dans les autres secteurs sans prendre en compte ce qui se passe dans le secteur de la justice, censé être le gendarme, le gardien et le garant des autres réformes. C'était donc une réforme décisive.

Cette réforme, selon Thierry Vircoulon a été soutenue par la communauté internationale et le premier type d'appui visait — et vise encore — à « parer au plus pressé », c'est-à-dire « à lutter contre l'impunité là où l'appareil judiciaire congolais était défaillant ²⁵³. »

La réforme de la justice, qui s'appuie sur la Constitution ²⁵⁴ de la troisième République, est perçue comme un changement clé apte à remettre le pays sur le chemin du droit et de la croissance. Elle vise à rendre plus tangibles la démocratisation et le respect des droits de l'homme. De l'avis de Thierry Vircoulon, la réforme de la justice était identifiée comme un changement nécessaire dans les principaux documents programmatiques élaborés pour le développement de la RDC en cette décennie notamment le contrat de gouvernance, le *Document de stratégie pour la croissance et la réduction de la pauvreté*. Il s'agissait d'une vision concertée et partagée entre le gouvernement, les institutions financières internationales et les agences onusiennes qui luttent pour les droits de l'Homme ²⁵⁵.

b) *La réforme de décentralisation*

Le Congo est grand et depuis la deuxième République, le pays avait 8 provinces. La province du Kivu à l'époque était plus grande que le Burundi ou le Rwanda.

C'est ainsi que la nouvelle constitution congolaise, adoptée en 2005, avait opté pour une décentralisation plus poussée. Ce fait constitue une évolution décisive de l'organisation politique et administrative du pays. Le découpage territorial, en particulier la transformation

²⁵³ T. VIRCOULON, « Réforme de la justice », p. 87-88.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 89. « La nouvelle Constitution pose les fondations de la réforme de la justice en consacrant de nouveaux droits (titre II « Des droits humains, des libertés fondamentales et des devoirs du citoyen et de l'État) et un pouvoir judiciaire restructuré (articles 149 à 169). Cette section affirme l'indépendance du pouvoir judiciaire et définit une nouvelle organisation de la justice congolaise pour la mettre en œuvre, notamment en ce qui concerne son architecture supérieure ».

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 87.

des districts actuels en 26 nouvelles provinces, relève, selon certaines études²⁵⁶ de la nécessité d'impliquer le peuple dans la gestion publique et surtout dans la prise des décisions de certaines questions touchant sa destinée. En effet, comme nous venons de le dire, les anciennes provinces étaient des entités de grandes étendues. Elles étaient bien trop vastes pour pouvoir exercer les nouvelles compétences octroyées par la Constitution. Il fallait donc envisager un sérieux processus de décentralisation. « Ce processus de décentralisation lui-même a bénéficié de l'appui de l'Union européenne, de la Banque mondiale et du PNUD. Cet appui a été décisif non seulement en termes d'apport d'expertise juridique et financière, mais aussi, et surtout dans l'accompagnement du processus politique qui a abouti au Forum national de décentralisation, en octobre 2007²⁵⁷. »

c) *La Réforme dans le secteur de la sécurité*

Selon les analyses d'Hans Hoebeker et ses collègues, la sécurité se trouvait au cœur même des défis de la réhabilitation de l'État et du développement. En effet, au quotidien, la population congolaise reste confrontée à différents services de sécurité à tendance prédatrice. La communauté internationale, en collaboration avec le gouvernement, s'est engagée dans un programme de réforme permettant de restaurer la sécurité en RDC. Dans ce cadre, une conférence tenue en janvier 2008 pour le rétablissement de la paix surtout à l'Est du Congo a été un moment opportun pour traiter ces questions en profondeur²⁵⁸.

De toutes ces réformes, c'est surtout celles qui touchent aux ressources naturelles qui ont suscité beaucoup d'espoir dans la nouvelle dynamique de reconstruction et de nouvelles politiques de développement. « La relance de l'économie formelle par la mise en valeur de ces ressources constituerait la base de la reconstruction du pays²⁵⁹. » Parmi ces ressources figurent la forêt et les mines.

²⁵⁶ Par exemple F. VUNDUAWE TE PEMAKO, « De la nouvelle décentralisation territoriale en République démocratique », MANFRED SCHULZ (Éd), *Les porteurs du développement durable en République démocratique du Congo*, p. 653-667 ; J. OMASOMBO et P. BOUVIER, *La Décentralisation. De la Première à la Troisième République (RD Congo)*, Tervuren, Bruxelles, Kinshasa, Musée Royal de l'Afrique Centrale – Le Cri – Buku Éditions, 2013.

²⁵⁷ M. LIEGEOIS, « Acteurs et enjeux du processus de décentralisation », T. TREFON (dir.), *Réforme au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, p. 78.

²⁵⁸ H. HOEBEKE et co-auteurs, « Monsieur le Président, vous n'avez pas d'armée...La Réforme du secteur de sécurité vue du Kivu », T. TREFON, *Réforme au Congo*, p. 119-138.

²⁵⁹ T. TREFON, « La réforme du secteur forestier en République démocratique du Congo : défis sociaux et faiblesses institutionnelles », *Afrique contemporaine*, n° 227, 2008, p. 81.

d) *La réforme du secteur forestier*

Beaucoup de Congolais dépendent des ressources forestières pour assurer leurs besoins quotidiens. Les forêts fournissent le bois de chauffe, et des piliers pour la construction des maisons autant que la nourriture. Des nombreux produits forestiers servent à se nourrir et à se soigner, mais ils sont également utilisés dans l'artisanat.

Selon certaines estimations, « la forêt recouvre 130 millions d'hectares du territoire congolais. La moitié de cette superficie est qualifiée de forêt de production. En 2003, 19 millions d'hectares étaient sous concession, ce qui constitue une diminution importante, si l'on compare aux 45 millions d'hectares sous concession au début des années 1990. Cette diminution est le résultat de la politique de la Banque mondiale mise en œuvre par les autorités congolaises et qui visait à annuler les contrats sur des concessions ne générant pas de revenus taxables, car sous-exploitées, voire inexploitées ²⁶⁰. »

Si plusieurs entreprises sont inscrites auprès des services des ressources forestières du ministère de l'Environnement, moins de la moitié d'entre elles sont cependant opérationnelles ²⁶¹. La plus grande partie des exportations de bois se fait sous la forme de grumes : seul un tout petit pourcentage du bois congolais est traité ou partiellement traité dans le pays. Par ailleurs, un grand pourcentage de coupe est réalisé, soit par des scieurs clandestins, soit par huit mille exploitants artisanaux non officiels.

C'est dans ces conditions et en vue de la relance économique du pays qu'a vu le jour, en 2002, un code forestier. Les acteurs internationaux et nationaux ont été très actifs dans l'élaboration de ce Code qui constitue un cadre institutionnel capable de relancer durablement la gestion forestière.

²⁶⁰ T. TREFON, « La réforme du secteur forestier en République démocratique du Congo », p. 83. On peut compléter les vues avec un autre article du même auteur : « L'exploitation industrielle du bois au Congo : une approche participative est-elle possible ? », MANFRED SCHULZ (Éd), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 222-232.

²⁶¹ Parmi les entreprises d'exploitation forestière opérationnelles, on compte PARQUE AFRIQUE (Italie), ITB (Liban), SAFBOIS (États-Unis), SIFORCO (Allemagne), SODEFOR (Portugal), SOFORMA (Portugal). Voir KWOKWO BARUME, *Le Nouveau Code forestier congolais et les droits des communautés des forêts*, Londres – Oslo – Kinshasa, ainforest Foundation Groupe de travail Forêts, disponibles en ligne : <www.rainforesfoundaionuk.org>.

e) *Le secteur minier*

Les mines étaient placées au centre des politiques contre la pauvreté. Rien d'étonnant. Nous avons dit auparavant que le Congo dispose de beaucoup de gisements d'or et de diamant et d'autres matières premières. Le secteur minier a toujours été le poumon de la vie économique congolaise. Le pays met son espoir dans ce secteur. Donc, il était normal qu'au moment de relance économique, l'attention des institutions internationales et du gouvernement soit fixée sur ce secteur.

En effet, « Le secteur minier est identifié comme prioritaire : sa réforme devrait permettre de repositionner le Congo sur la voie de la croissance. Jusqu'en 1990, ce secteur contribuait pour environ 8 % au PIB congolais, fournissant entre 70 et 80 % des recettes d'exportation du pays. Par ailleurs, les minerais tels que le cuivre et le cobalt, ou encore les diamants représentent encore aujourd'hui la plus grande partie des exportations, malgré le déclin du secteur. Ces marchés constituent le socle de l'économie congolaise. Partant de ce constat, la Banque mondiale et le gouvernement congolais s'entendent sur l'urgence de réformer la législation minière, afin de maximiser les capacités du secteur à attirer des flux importants d'investissements privés. La réforme préconisée correspond à une tentative pour aider le pays à rattraper, en un minimum de temps, ce que les institutions financières considèrent comme un retard de développement ²⁶². »

Dans ce cadre, selon les informations de Marie Mazalto, la Banque Mondiale — considérée comme chef de file — en appliquant une analogie historique, légitime son investissement dans les pays du Sud dans le secteur minier par similitude au décollage économique que les industries extractives ont jadis permis dans les pays comme l'Australie, le Canada et les États-Unis. La conséquence pour la RDC va de soi, car le pays regorge de richesses naturelles de qualité ²⁶³.

Dès février 2002, un nouveau Code des investissements est adopté par le Parlement. Au cours de cette même année, le gouvernement adopte une nouvelle loi minière en juillet ²⁶⁴, une nouvelle loi forestière en août ainsi qu'un nouveau Code du travail en octobre. La majorité

²⁶² M. MAZALTO, « De la réforme du secteur minier à celle de l'État », p. 174.

²⁶³ *Ibid.*, p.172.

²⁶⁴ Après dix ans, des interrogations commencent. Lire F. KUEDIASALA, « Code minier, dix ans déjà : quel avenir pour les mines de République du Congo ? », S. MARYSSE et J. OMASOMBO TSHONDA, *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RD Congo en 2011*, n° 80, Tervuren – Paris, Musée Royale de l'Afrique centrale – L'Harmattan, 2012, p. 75-95.

des textes de loi adoptés sont élaborés en collaboration avec les experts de la Banque mondiale, qui œuvrent pour aligner le fonctionnement des institutions et le contenu des cadres légaux du pays sur les standards sectoriels internationaux : « Avec le support de la Banque mondiale, le gouvernement a préparé un Code des investissements qui a été approuvé par le Parlement, et une première version du Code minier, qui a été envoyée au Parlement pour approbation ²⁶⁵. »

Des nouvelles institutions sont également créées afin de garantir une application satisfaisante des nouveaux textes légaux et renforcer les capacités régulatrices de l'État ²⁶⁶.

Tout le livre dirigé par Théodore Trefon analyse plusieurs réformes, comme nous l'avons précédemment signalé, mais l'essentiel, pour nous, consistait à montrer que la décennie que nous étudions était un temps d'espoir marqué par des réformes mises en œuvre par le Gouvernement et les institutions internationales.

4. Document stratégique pour la croissance et la réduction de la pauvreté

Après avoir examiné quelques réformes mises en œuvre sous l'inspiration des organisations internationales pour sortir le pays de la pauvreté, étudions maintenant un autre instrument appliqué contre la pauvreté. Il s'agit du *Document stratégique pour la croissance et la réduction de la pauvreté*.

En effet, dans les années 80, la lutte contre la pauvreté au Congo a été caractérisée par les politiques d'ajustement structurel. Celles-ci exigeaient notamment des pays pauvres l'ouverture au marché international, l'exportation des produits pour acquérir les devises afin de payer les dettes et l'austérité. On connaît l'aboutissement de ces politiques : une augmentation du nombre des pauvres et de la pauvreté. Les politiques appliquées sont purement économiques, elles ont donc sacrifié sur l'autel de l'économie le social, notamment les secteurs de la santé et de l'enseignement. C'est pourquoi les nombreuses critiques des pays

²⁶⁵ WORLD BANK, *Democratic Republic of the Congo. Emergency Multisector Rehabilitation and Reconstruction Project (EMEEP)*, Washington, 2001, cité par M. MAZALTO, p. 175.

²⁶⁶ Par exemple : la création en 2001, du Centre d'évaluation, d'expertise et de certification des substances minérales précieuses (CEEC) et en 2002, l'implantation à Kinshasa de la Direction de la protection de l'environnement minier (DPEM).

pauvres sur ces politiques des structures internationales ²⁶⁷ portent surtout sur l'absence de la dimension sociale dans la lutte contre la pauvreté. Sans finalité humaine, les politiques ou la lutte contre la pauvreté sont donc contre l'homme.

En voyant l'augmentation de la pauvreté dans le monde et notamment dans les pays où l'ajustement structurel a été appliqué, les organisations internationales, de concert avec les États ont convenu, dans les années 1990, des nouvelles mesures pour lutter contre la pauvreté. C'est dans ce cadre qu'il convient de situer les *Documents stratégiques pour la croissance et la réduction de la pauvreté et l'initiative pays pauvres très endettés* (DSCR-PPTTE).

Selon cette nouvelle mesure, on ne peut pas lutter contre la pauvreté avec les dettes. Nous avons précédemment expliqué que la dette du Congo a été principalement contractée pendant la période de la haute conjoncture économique où le pouvoir s'était illustré par la négligence en face d'une certaine opulence en réalisant des projets de prestige avec des coûts excessifs. Si l'on y ajoute des maux connus comme les détournements, les fraudes douanières, le transfert des capitaux dans les pays étrangers, alors on comprend que le pays ne soit pas capable d'honorer ses dettes. D'où l'initiative d'alléger la dette des pays pauvres pour la rendre soutenable. Cette disposition allait de pair avec le DSCR. C'est pourquoi, pour le cas du Congo, on parle souvent de *la stratégie DSRP-PPTTE en RDC* ²⁶⁸. Les réformes qui ont été mises en œuvre au Congo, réformes dont certaines ont été précédemment exposées, sont compilées ²⁶⁹ dans le document stratégique. Ce document donne la vision de la lutte contre la pauvreté.

Ainsi, dans le document intérimaire rédigé en 2002, le gouvernement congolais a salué l'avènement de DSRP et réaffirmé son désir de « transformer sa honte et le défi qu'elle renferme en opportunité pour éradiquer une bonne fois pour toutes le virus et la pandémie de la pauvreté dans notre pays ²⁷⁰. »

Au Congo, le DSRP-PPTTE est rédigé en deux versions. Il eut d'abord une version provisoire en 2002 dont la rédaction définitive s'est terminée en 2006 et la deuxième version a

²⁶⁷ Par exemple SARRASIN, *Ajustement structurel et lutte contre la pauvreté en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1999.

²⁶⁸ Le titre de la réflexion faite par A. ZACHARIE, *La stratégie DSRP-PPTTE en R. D. Congo*, Bruxelles, Centre national de coopération au développement, 2003.

²⁶⁹ *DSRP-Version intérimaire*, 2002, p. 3.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 15.

été mise sur pied en 2011. Dans les deux versions, la réduction de la pauvreté est la finalité à atteindre avant 2015, date butoir de réalisation des objectifs du millénaire.

Dans les deux versions, la stratégie comporte les piliers de la bonne gouvernance et les dispositions de la relance économique. La participation qui était définie comme le troisième pilier dans la première version est devenue un simple volet du pilier qui concerne l'amélioration d'accès au service de base et la promotion du capital social dans la deuxième version. Cette dernière a fait de la protection de l'environnement un nouveau pilier et donc le quatrième tandis que dans la version antérieure le quatrième pilier était la lutte contre le VIH-SIDA. En bref, la gouvernance et la croissance économique sont les deux blocs de taille de DSRP au Congo.

Dans tous les cas, la bonne gouvernance fait appel à l'émergence de la démocratie et à la fin de la corruption à la tête de l'État afin d'assurer un climat de relance économique et de garantir la paix, la sécurité, la liberté pour tous. Le pilier de la stabilisation macro-économique et la croissance pro-pauvre envisage, entre autres, la maîtrise de l'inflation et des dépenses budgétaires, la libéralisation, la promotion de l'emploi, l'incitation à l'épargne privée et la réhabilitation des infrastructures routières. La participation représente une dynamique communautaire consistant à la prise en compte des efforts de la population pour éviter la bureaucratisation dans la gestion politique.

La stratégie de lutte contre la pauvreté au Congo a toujours besoin d'un grand financement pour pouvoir mettre en œuvre les différentes réformes. Or, comme le signale Arnaud Zacharie, en 2001, la RDC avait déjà une dette de 13 milliards de dollars. Les arriérés représentant les trois quarts de la dette totale, essentiellement due aux pays du Club de Paris et aux institutions multinationales²⁷¹. Dans ces conditions, où la RDC pouvait trouver de l'argent pour financer la stratégie de lutte contre la pauvreté ? Pour cet auteur, le financement venait principalement de l'extérieur.

En somme, en plus des réformes, les DSCRPP-PPTE ont été considérés comme un instrument de base, un cadre conceptuel et une vision de la stratégie de lutte contre la pauvreté au Congo dans la décennie 2001-2011.

²⁷¹ A. ZACHARIE, « De la dette au développement : un chemin semé d'embûches », T. TREFON, *Réformes et désillusions*, p. 103-118.

Mais, les questions qui méritent d'être posées, pour le moment, sont les suivantes : quelle est l'issue de la reconstruction et spécialement des réformes engagées par la RDC avec l'aide de la communauté internationale ? La RDC comme *société d'espoir* dont il a été question au début de la construction qu'est-elle devenue ? Quelles sont les répercussions dans la réalité du peuple congolais des atouts, réformes, climat politique favorable dont a bénéficié le pays ? En définitive, quelle est l'issue de la stratégie de lutte contre la pauvreté en RDC ?

Ce n'est pas aujourd'hui que le Congo commence à vivre dans la pauvreté. Le Congo continue à vivre dans la pauvreté, mais il y a lieu de se demander pourquoi, en dépit de ses atouts, la condition sociale n'a pas changé positivement. Certains parlent même de la croissance de la misère. Les prélats catholiques aussi voient les choses de cette façon : « Hélas ! s'exclament les évêques du Congo, malgré tous ces atouts, le peuple continue à vivre dans une misère sans cesse croissante et le pays est en proie à de nombreux problèmes sécuritaires, socio-économiques et politiques toujours inquiétants ²⁷². »

Comment se présente la pauvreté au Congo ?

D. La pauvreté au Congo de la reconstruction

Le point que nous abordons montrera qu'au Congo les progrès en matière de la lutte contre la pauvreté ne sont pas suffisants. Et cela malgré la présence — comme les évêques du Congo l'ont constaté — de toute une série d'avantages tel que : le contexte et le dynamisme de la reconstruction, les avantages politiques qui se sont présentés, les réformes entreprises avec l'aide de la communauté internationale, la reprise des relations financières avec les institutions internationales, les développements encourageants de la situation macro-économique, tous ces avantages, ne se sont pas encore traduits par des progrès suffisants en matière de réduction de la pauvreté. En d'autres mots, ce point nous montre le résultat de la lutte contre la pauvreté menée au Congo depuis 2001 avec l'appui des organisations internationales.

En effet, parler de la pauvreté, c'est aussi avouer que les conditions d'un espace, d'une personne ou d'un groupe ne sont pas bonnes. Dans le cas du Congo, c'est analyser aussi

²⁷² CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*, n° 6.

comment se présente la dégradation des facteurs du bien-être et des conditions de vie de la population.

1. Une dégradation généralisée

Pour présenter la situation de pauvreté au Congo, nous nous servirons d'abord des données des organisations internationales notamment du PNUD. Il s'agit d'un constat fait par les experts de cette institution. Nous le reprenons en tant que constat et non en tant que réalité absolue. Voilà pourquoi, après la présentation issue des institutions internationales nous verrons aussi le ressenti populaire de la pauvreté.

Voici comment un rapport du PNUD, fait le constat et commente l'état de pauvreté au Congo au cours de la décennie à l'étude : « La proportion de la population vivant en dessous du seuil de la pauvreté a été estimée à plus de 70 %. Par rapport à l'indicateur de développement humain (IDH), la RDC est classée en 2005 au 168^e rang sur 177 pays, l'indicateur de pauvreté humaine (IPH) est 39,3 %, indiquant qu'à peine moins de 40 % de la population congolaise vit dans des conditions de pauvreté extrême. Depuis le début des années 1990, les revenus annuels des Congolais ont chuté en moyenne de 5,2 % par an pour atteindre en 2005 l'équivalent de 123 dollars US ²⁷³. »

Ce premier volet du rapport indique clairement le vocabulaire du PNUD. Le rapport signale d'abord le seuil global de pauvreté du pays et la classification en termes de l'IDH avant de conclure avec la condition de la population. Il s'agit d'une condition *d'extrême pauvreté* qui correspond à la misère, au manque du minimum vital ou du nécessaire. En termes de degré, nous pouvons dire qu'il s'agit d'une condition en dessous de la pauvreté. Nous pouvons dès lors voir cette situation dans les privations particulières, c'est-à-dire, celles qui touchent aux critères de revenu, d'éducation et de santé. Il s'agit là des critères proprement pnudiens.

« Le taux de pauvreté est si élevé en RDC avec 80 % de Congolais vivant avec moins de 1 \$/personne/jour. En outre, l'insécurité alimentaire dans le pays s'est accrue avec un taux de malnutrition élevé (73 % de la population reçoit un apport calorique journalier inférieur au

²⁷³ PNUD-CONGO, *Programme Cadre de la Lutte contre la Pauvreté*, Kinshasa, 2012, p. 5.

minimum requis). Par ailleurs, environ 33 % des Congolais adultes sont analphabètes compromettant de ce fait leur chance de sortir de la pauvreté ²⁷⁴. »

En parlant de la lutte contre la pauvreté, les objectifs du millénaire (que nous avons revisité dans la première partie) se fixaient sur l'extrême pauvreté ou la misère des personnes vivant avec moins d'un dollar par jour. Si dans notre pays ce rapport signale que 80 % de Congolais vivent avec moins d'un dollar par jour, nous pouvons alors déduire que seulement 20 % vivent avec un ou deux dollars. Une question nous vient en tête : vivre avec un ou deux dollars c'est échapper à la pauvreté selon les organisations internationales ? Retenons que dans l'optique de ce rapport, l'extrême pauvreté est généralisée. La conséquence de cette situation dramatique se voit dans la malnutrition et dans la l'analphabétisme. Voyons maintenant comment se présente la situation dans le critère de la santé qui inclut aussi la longévité.

« L'espérance de vie à la naissance est de 45,8 ans en 2005 alors que la moyenne pour l'Afrique au sud du Sahara est de 49,6 ans. Par ailleurs, le taux de mortalité à moins de 1 an se situe à 126 pour 1 000 naissances et la mortalité maternelle à 1 289 sur 100 000 accouchements. En RDC, commente le rapport, les données épidémiologiques nationales montrent que la prévalence nationale auprès de personnes âgées de 15 à 49 ans se situe à 4,05 % en 2008 dans un pays où l'épidémie du VIH se généralise, se féminise et se propage progressivement chez les jeunes et dans les zones rurales. De nos jours, explique le rapport de PNUD, plus de 2 millions de personnes vivent avec le virus dans le pays et les statistiques prévoient qu'en 2007, 35 120 nouvelles infections seraient enregistrées parmi la tranche d'âge de 0 à 14 ans : à la même période, 26 980 enfants âgés de 0 à 14 ans décèderaient du VIH dans le pays ²⁷⁵. » Il s'agit en bref d'une situation catastrophique en matière de santé.

En ce qui concerne la pauvreté au Congo vue sous l'angle économétrique, ce rapport en dit long. Les chiffres qui l'accompagnent constituent pour les experts un appui pour connaître la pauvreté et lutter contre elle. Essayons encore d'élargir la connaissance sur la pauvreté du Congo selon d'autres sources, mais qui relèvent de la vision statistique comme celle des institutions internationales.

²⁷⁴ PNUD-CONGO, *Programme Cadre de la Lutte contre la Pauvreté*, Kinshasa, 2012, p. 5-6.

²⁷⁵ *Ibid.*

En prenant appui sur le constat du PNUD qui a servi de base dans la description de la pauvreté au Congo, on se rend compte de la dégradation de la situation Congo non seulement par rapport à son niveau d'il y a quelques années, mais aussi par rapport à certains de ses voisins qui, en 1980 par exemple, présentaient un niveau inférieur en termes d'IDH. Selon les études réalisées par Claudine Tshimanga, pendant que la RDC présente, en 2011, un niveau d'IDH (0,286) proche de celui observé entre 1980 et 1990 (0,289), des pays comme le Rwanda, l'Ouganda et le Soudan ont, quant à eux, fait un bond important en avant, laissant à la traîne le Congo, classé le dernier (187^e) en termes de développement humain. Cette décroissance du Congo s'explique principalement par le fait que l'amélioration qui a été observée à partir de 2000, succédant aux dix ans de dégradation économique, n'a pas été suffisamment importante pour permettre à l'IDH du Congo de progresser. Ainsi, bien que le niveau de développement présente une amélioration de cette dernière décennie par rapport aux deux précédentes (dues à l'amélioration du contexte économique), la performance de la RDC est toujours restée faible ²⁷⁶.

Du point de vue de l'éducation, on remarque qu'en 1980, le budget national alloué à ce secteur était à 25 % de l'enveloppe globale. Aujourd'hui, le budget national de l'éducation s'élève à 7 % ²⁷⁷. Déjà insuffisant, ce budget n'est presque pas rendu disponible à temps. De plus, il reste souvent orienté vers le milieu urbain et sert, essentiellement, au paiement des salaires du personnel et pas tellement pour les autres secteurs de l'éducation comme la recherche et l'entretien.

En fait, ce relâchement de l'État, observé depuis les années 80, a eu des conséquences malheureuses sur le système éducatif de la RDC. On constate, presque partout, le délabrement des infrastructures scolaires et universitaires publiques, l'insuffisance des équipements et des matériels pédagogiques, la baisse du niveau de scolarisation.

Le système éducatif en RDC est maintenu grâce au financement des familles, au travers de ce qu'on appelle *contribution des parents, frais scolaires* ; frais versés, chaque mois, pour la scolarisation des enfants selon le montant fixé par la direction de l'école. Les montants ainsi perçus servent (70-80 %) pour le paiement de la prime des enseignants et pour financer les coûts de l'administration (20-30 %). Avec un tel système, les familles démunies ne

²⁷⁶ C. TSHIMANGA, « Évolution de la pauvreté en République démocratique du Congo », p. 144.

²⁷⁷ 7 % en 2002, 7,4 % en 2004, 8,1 % en 2005, 8 % en 2006, 10,9 % en 2007, 9 % en 2008, 4 % en 2009, et 7,2 % en 2010. Source : MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION (RDC) – EPSP, 2010, p. 22.

peuvent pas scolariser tous leurs enfants. Parfois, les familles choisissent entre les enfants, un qui est le plus intelligent pour investir en priorité pour lui, ainsi les autres attendent que le doué avance.

La décision prise, en 2010, par le gouvernement central en faveur de la gratuité progressive de l'enseignement au niveau du primaire pour toute la RDC (à l'exception de la ville de Kinshasa et Lubumbashi) et saluée par les organismes comme l'Unicef aurait favorisé une grande accessibilité en primaire, si, elle avait été suivie des mécanismes d'encadrement nécessaires pour la rendre applicable sur le terrain. Mais cela n'est pas encore le cas. Aucun fonds n'est déboursé pour financer cette gratuité. Dès lors, les parents continuent à contribuer au financement des écoles.

En dépit de difficultés de scolarisation des enfants, les statistiques officielles montrent toujours une augmentation au niveau du primaire par rapport au secondaire ²⁷⁸.

En conclusion, le développement observé dans le système éducatif de la RDC caractérisé par des chiffres officiels indiquant une augmentation du nombre d'établissements ainsi que des effectifs dans les institutions d'éducation s'explique, par la volonté des parents de scolariser leurs enfants (financements directs des familles) et aussi par une forte demande d'éducation due à la croissance démographique. C'est ainsi qu'on voit aussi le développement rapide des écoles privées particulièrement dans le milieu urbain comme palliatif à la faillite du système public ²⁷⁹.

En ce qui concerne *la santé*, on estime en moyenne à 3,6 % le budget de l'État consacré à ce domaine ²⁸⁰. Ce financement reste faible et est affecté pour près de la moitié pour à la rémunération du personnel. Avec un tel budget, on ne peut s'étonner des conditions dégradées des infrastructures sanitaires, de la démotivation du personnel soignant, de la baisse de qualité de soins, de vente des médicaments par des commerçants ambulants...

Les soins de santé en RDC sont conditionnés aux paiements immédiats ou anticipés. Dans le cas où les soins sont prodigués sans paiement pour une hospitalisation longue ou un

²⁷⁸ 52 % en 2001, à 55 % en 2005, 61 % en 2007 et 75 % en 2010 (primaire) et 81 % en 2001 à 68 % en 2007 (secondaire). Source : MINISTÈRE DE L'EPSP, *Stratégie de développement de l'enseignement primaire, secondaire et professionnel (2010-2011 à 2015-2016)*, p. 26.

²⁷⁹ BANQUE MONDIALE, *République démocratique du Congo, Revue des dépenses publiques (RDP)*, Rapport n° 42167 du département en charge de la Réduction de la pauvreté, 2008, p. 24.

²⁸⁰ MINISTÈRE DE LA SANTÉ PUBLIQUE, *Plan national de développement sanitaire : PNDS 2011-2015*, p. 23. Pour les détails, on peut se référer au site du ministère de la santé : <<http://misanterdc.cd>>.

accouchement par exemple, la sortie est conditionnée par le paiement, sinon, le malade doit aliéner un de ses biens équivalents au montant à payer.

La majorité de la population est exclue des services des soins formels du fait de la pauvreté. Selon le rapport du PNUD précédemment analysé, la RDC est déclarée dans la catégorie des pays à forte mortalité infantile pour cause d'infections et prévalences des maladies, une nutrition pauvre et inadéquate des enfants ainsi qu'une performance encore insuffisante d'accès aux soins de santé.

Le marché de l'*emploi*. Nous avons considéré cette donnée plus que celle du revenu. En 2001, selon les études de la Banque mondiale, on estime à 88 % la perte d'emploi. Cette situation s'est améliorée à partir 2003 avec une base de 2,8 %²⁸¹. Mais avec la crise économique mondiale, le pays a enregistré une chute qui a entraîné le chômage dans le secteur privé et surtout dans les industries minières. Le chômage reste plus un phénomène urbain. Au village, presque tout le monde a un travail qui lui donne un revenu, bien qu'insuffisant en face de la flambée des prix et de la multiplicité des besoins.

Les jeunes sont particulièrement touchés par le chômage. Grevisse Ditend a trouvé qu'en ce qui concerne surtout les jeunes universitaires, nombreux sont ceux qui manquent de travail à la fin de leur cursus pour valoriser leur qualification académique. D'où, le constat de l'inadéquation entre l'emploi exercé et la qualification qu'ils détiennent. De plus, il faut noter le caractère précaire de plusieurs emplois exercés par beaucoup d'universitaires congolais²⁸².

Par ailleurs, suite à la faillite de l'économie officielle, l'informel est devenu le facteur dominant de l'économie. Cela relève d'ailleurs des enquêtes réalisées par certaines études²⁸³ qui montrent que la proportion la plus importante d'actifs occupés est employée dans le secteur informel.

²⁸¹ BANQUE MONDIALE, *République démocratique du Congo : Revue des dépenses publiques (RDP)*, Rapport n° 42167 du département en charge de la Réduction de la pauvreté, 2008, p. 44.

²⁸² G. DITEND, *La dimension économique de l'emploi dans les pays en développement : Cas de la RD Congo*, Lubumbashi, éd. Presses universitaires de Lubumbashi, 2001 ; Nous pouvons lire du même auteur : *Pratique de la qualification d'emplois dans les entreprises*, Lubumbashi, éd. Presses universitaires de Lubumbashi, 1997.

²⁸³ Voir T. MAKABU et co-auteurs, *L'emploi, le chômage et les conditions d'activité en République démocratique du Congo : Principaux résultats de la phase de l'enquête 1-2-3, 2004-2005*, Document de travail, 2007. F. STREIFFELER, « Comment assurer son existence dans l'extrême pauvreté ? Le secteur informel à la campagne et en ville », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 186-195.

La pauvreté ainsi quantitativement décrite est présente dans tout le pays, dans les villes comme dans les villages. Selon le DSCR, l'incidence de la pauvreté est plus importante en milieu rural (75,7 %) qu'en milieu urbain (61,5 %). Ce qui tend à favoriser l'exode rural. Kinshasa reste la province la moins touchée par la pauvreté (42 %), tandis que l'Équateur (93,6 %), la Bandundu (89,1 %) et le Sud-Kivu (84,7 %) sont celles qui sont les plus touchées par le phénomène de la pauvreté²⁸⁴.

D'après les manifestations de la pauvreté matérielle, on peut constater que la catégorie des pauvres la plus connue en ville (milieu urbain) est constituée des enfants de la rue, des réfugiés, et des vieillards qui vivent de l'aumône. Ils n'ont pas d'activités, de personnes et de familles d'appui directement visibles. Dans le milieu rural, les pauvres sont les hommes qui ne travaillent pas les champs et n'ont pas d'activités qui génèrent de l'argent, en conséquence, ils dépendent des autres. Aux villages, on ne trouve pas le phénomène des enfants de la rue. Les liens de parenté jouent énormément pour l'encadrement des personnes. Dans certains milieux ruraux, les pauvres sont ceux qui manquent de terres pour cultiver et se construire des maisons. On considère aussi comme pauvre, les gens qui vivent isolés, souvent dans la forêt. C'est le cas des pygmées qu'on trouve, par exemple, dans les provinces du Kasai Oriental et Équateur. Mais pour ces derniers, il faut aussi dire que rester à la forêt est une habitude de leur culture de chasse. Au cours de ces dernières années, ils commencent à développer la vie sociale et à étudier.

En présence de la vision quantitative, il faut dire que la population congolaise est, selon l'analyse de Noël Obotela, « otage » de plusieurs aspects de la pauvreté surtout en cette décennie. Parmi ces aspects, l'auteur décrit d'abord le problème d'approvisionnement en eau potable et l'alimentation en énergie électrique. Il est courant dans les milieux ruraux de voir les hommes, les femmes et enfants arpenter les rues et chargés de bidons à la recherche d'eau comme si le pays vivait en guerre. Le spectacle d'obscurité dans les zones urbaines est régulier. Le terme *délestage* est devenu à la mode à Kinshasa pour qualifier ces coupures électriques auxquelles les usagers sont régulièrement soumis. En dehors de la problématique de l'eau et de l'électricité, l'approvisionnement des centres urbains en produits alimentaires constitue un casse-tête pour les commerçants et les consommateurs. Les commerçants doivent affronter sur le fleuve ou sur les différentes rivières, sur les routes, d'innombrables barrages où ils sont l'objet de certaines taxes qui ont un impact négatif sur la fixation des prix de vente.

²⁸⁴ DSCR-2006, p. 7.

Et ce sont les consommateurs qui souffrent. Eux-mêmes impayés ou sous-payés, ils ont du mal à s'approvisionner normalement. Du panier de la ménagère, le consommateur en est réduit au *sachet* de la ménagère ²⁸⁵.

Du reste, il a été question jusque-là d'une vision quantitative de la pauvreté en RDC, mais il faut avouer que la majorité des Congolais ne connaisse pas ces chiffres. Ainsi, au lieu de rester seulement sur la vision classique pour présenter la pauvreté du Congo, les lignes qui suivent analysent la pauvreté sous l'angle du ressenti populaire. En effet, la pauvreté est un mot. Le ressenti social, bien que partiel, de la situation de pauvreté au Congo permettra de déchiffrer les contours qui se cachent derrière ce concept et derrière ces chiffres souvent avancés par des organisations internationales.

2. Le ressenti populaire

Il n'est pas facile de demander aux Congolais de dire leur impression sur la pauvreté au Congo. Cela est d'autant plus compliqué s'ils savent que leur interlocuteur vit en dehors du pays, car ils sont certains qu'il vit mieux qu'eux : il vient les distraire avec des questions au lieu de leur donner de l'argent. En effet, ils pensent que tous ceux qui vivent en Europe ont de l'argent à suffisance et donc qu'ils ne doivent pas venir se moquer d'eux et de leur situation.

La question de la pauvreté est toujours mal acceptée en ville comme au village. Dire à quelqu'un qu'il est pauvre est toujours perçue comme une injure et une provocation. La réponse à cette provocation est souvent « je mange chez vous » ? « Je dors chez vous » ? Et on commence à énumérer ce qu'on possède, « j'ai un terrain, des champs ». Telle est la mentalité en général.

En ville, par exemple à Kinshasa, les habitants récusent la question (qu'est-ce que la pauvreté ?). La question que les Kinois aiment est : « Qu'est-ce qu'il faut pour être heureux ²⁸⁶. » Et là, un Kinois, surtout de la classe populaire, énumère ce qui ferait sa joie.

Cette mentalité congolaise du *refus* de la pauvreté cache quelque chose. En effet, comme nous le disions dans le premier chapitre, la pauvreté, en dehors de celle volontaire et

²⁸⁵ N. OBOTELA RASHIDI, « 2011 ou l'année de l'espoir pour la République démocratique du Congo ? », S. MARYSSE et J. OMASOMBO TSHONDA, *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RD Congo en 2011*, p. 24.

²⁸⁶ Voir F. LELO NZUZI et C. TSHIMANGA MBUYI, *Pauvreté urbaine à Kinshasa*, Kinshasa, éd. Cordaid, 2005.

acceptée, est perçue comme un mal à éviter, et surtout comme une honte, contre laquelle il faut se défendre. En somme, les Congolais considèrent la pauvreté comme un déshonneur, un avilissement, et donc comme une réalité à cacher, à refuser.

Mais il y a plus. Dans ce refus de la pauvreté se dégagent aussi le refus de l'étiquette ou de la stigmatisation de pauvreté et la différence des conceptions de la pauvreté. À ce titre, Majid Rahnema rapporte le cas repris par Wolfgang Sachs qui avait visité en 1985 le quartier de Tepito à Mexico. À une question sur la pauvreté du quartier, il reçut la réponse suivante : « *No somos pobres, somos Tepitanos* ²⁸⁷ » (nous ne sommes pas pauvres, nous sommes des habitants de Tepito). Majid Rahnema commente le sens de cette réponse étonnante : « Il n'est pas besoin de connaître ces hommes et ces femmes pour sentir l'extraordinaire ambiguïté de cette protestation : certes, les habitants du quartier sont fiers de leur forme de pauvreté, mais surtout ils ne doutent pas, et veulent s'en démarquer, de la connotation négative du mot prononcé par un étranger. Pour mieux récuser cette désignation dégradante, ils recourent à un langage qui exalte leur appartenance à une communauté, à une culture, à un lieu dont ils connaissent la valeur et dont ils sont fiers ²⁸⁸. » Cet exemple prouve aussi que la perception de la pauvreté diffère selon les personnes, les communautés, les cultures... et qu'il n'est pas aisé de coller l'étiquette de pauvreté à une personne.

Paradoxalement, on vient de voir que la vision quantitative de la pauvreté est réduite au revenu d'un dollar par jour et selon quelques capacités mises en statistiques. Est-ce là la réalité que ressent un pauvre Congolais ou tous les pauvres du Congo ? La pauvreté peut paraître comme problème facile à voir, à résoudre, quand on la met sur les tableaux statistiques. Or, la question de la pauvreté est complexe.

Les manières que nous allons décrire par la suite ne portent pas sur les chiffres, elles ne sont pas issues des laboratoires, il s'agit d'une analyse qualitative qui s'appuie sur la mentalité des gens selon leur réalité quotidienne. Bien évidemment, nous systématisons, mais, ce qui est plus important pour nous est le ressenti qui s'appuient sur les dictons, la musique locale, la sagesse ancestrale, la vie religieuse.

²⁸⁷ WOLFGANG SACHS et G. ESTEVA, *Des ruines de développement*, Montréal, éd. Ecosociété, 1996, p. 23. Cité par M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 133.

²⁸⁸ M. RAHNEMA, p. 133.

Bobola en lingala²⁸⁹ signifie pauvreté. Elle est définie comme manque (*kozanga*). *Mobola*, qui veut dire, pauvre, est celui qui manque. Si on reste dans la veine de la question posée par Lelo et Thsimanga, à savoir quelles sont les choses qui rendraient heureux un Congolais de la base, on aura certainement des réponses multiples et variées. Mais l'expression et la vision des besoins seront différentes de la perspective quantitative.

Dans un pays où la faim est signalée comme problème, nous trouvons des manières populaires d'exprimer cette difficulté. Un Congolais de la base peut dire *nyongo ya libumu eleki nyongo ya kolata*, la dette du ventre est plus importante que celle de l'habillement. Ces paroles devenues ordinaires viennent du musicien congolais Madilu. À travers un tel énoncé, on comprend que la nourriture est un besoin de base très important. Le besoin alimentaire doit être satisfait. Il n'y a pas de statistique, mais on sent l'acuité du problème de la faim. Un pauvre va davantage comprendre ce langage plutôt que les chiffres.

Les organisations internationales calculent la vie journalière d'un Congolais avec un dollar. Par vie journalière, on entend surtout la nourriture pour les trois repas du jour. Dans cette vision, l'argent ne sert qu'à se nourrir. Or dans la vie ordinaire, l'argent n'est pas utilisé seulement à cette fonction. L'artiste congolais Mayaula Manzoni a montré combien l'argent non seulement sert à se procurer des choses, mais à donner de la valeur à quelqu'un. Et si les gens aiment l'argent, c'est aussi pour la nécessité en question : « Si tu as l'argent, les gens te saluent avec respect, si tu n'en as pas, ils le font avec précipitation, si tu as l'argent, même si tu es vieux, tu es un jeune homme, mais si tu n'as pas d'argent tu es un vilain... »

Dans ce sens, avoir de l'argent est donc important surtout pour paraître dans la vie sociale. Cette dimension d'apparaître est très importante, car, pour beaucoup, la pauvreté fait cacher quelqu'un. Elle ne lui permet pas d'être avec les autres et d'être vu comme important aux yeux des autres qui sortent avec leurs enfants et leurs femmes ; bref, qui vivent. Nombreux pensent que ce qui fait que quelqu'un vive repose sur un ensemble de facteurs dont les ressources financières, le pouvoir d'achat, les moyens de pourvoir aux besoins des enfants, de la famille et pour s'habiller, la *sape* selon le langage kinois. Certains Africains affirment souvent qu'on reconnaît le Congolais à sa façon de s'habiller, car ils aiment s'habiller

²⁸⁹ Le *lingala* est une langue bantoue parlée en RDC. Cette langue est aussi parlée en République du Congo (Brazzaville), Angola et en République centrafricaine. Étant donné que la musique congolaise est populaire en Afrique centrale, il est possible d'entendre des paroles lingala des deux côtés de l'Afrique centrale, du Kenya au Cameroun. En RDC, le lingala a un statut de langue nationale avec le *kikongo*, *swahili*, *tshiluba*. Le français est la langue officielle pays. Mais le lingala est le plus parlé.

soigneusement et parfois luxueusement. Cette affirmation, en partie vraie, peut être due à l'influence et aux excès des stars de la musique congolaise.

Par ailleurs, on peut manquer d'argent, de nourriture, d'habit, mais il faut avoir une famille, une personne ou des personnes à qui recourir en cas de problème. D'où la vérité du proverbe : *libota-bomoi*, la famille, c'est la vie. La famille est une structure très prisée par tout homme, mais encore plus par les Africains et en particulier par les Congolais. Les membres de famille qui s'aiment se soutiennent mutuellement dans les hauts et les bas de la vie. Ainsi, les femmes et les hommes stériles souffrent beaucoup au Congo. Un homme avec une famille se targue dans la rue en disant : « j'ai mes enfants ! » Et s'il a encore des enfants éduqués, quelle fierté !

Par famille, il faut penser à la famille élargie, les cercles d'amis et les *bosses* ou les chefs d'entreprise. Les bons chefs du travail, on les appelle à Kinshasa *nvuama*²⁹⁰. C'est une personne-ressource. Dans son poste de travail, il est connu par le fait qu'il maintient la famille, les amis, les travailleurs. Le *nvuama* distribue l'argent. Quand il arrive quelque part, il reçoit des gens et son rôle est de donner à chacun sa part. Cette personne-ressource se trouve parfois obligée d'agir de la sorte si on lui promet les bénédictions d'un pasteur d'Église qui le considère comme un chrétien-ressource. C'est aussi le cas d'une personne à qui on promet protection des ancêtres... La tâche de *nvuama* peut parfois tourner mal, car s'il manque d'argent, les gens ne le croiront pas et penseront qu'il est devenu mauvais. Pour continuer à donner son image de *nvuama*, il est obligé de chercher de l'argent à tout prix et d'en donner parfois contre son gré. S'il travaille dans son entreprise, il commencera par dilapider la caisse de la société. Les vrais *nvuama* sont surtout dans la classe politique : c'est connu de tous qu'accéder à des postes ministériels et dans les rouages de la politique, c'est devenir *nvuama*. Certaines personnes vivent au Congo aux crochets de gens, grâce à l'assistance des autres, mais parfois cette générosité devient un abus.

En définitive, ces différentes attitudes montrent que le ressenti de la pauvreté est bien différent de l'approche et de la vision des statistiques, car le ressenti de la pauvreté est toute autre chose dans son appréhension quotidienne. La vision statistique donne souvent l'image du pauvre comme miséreux alors que le ressenti populaire montre le pauvre comme menant

²⁹⁰ L. LUZOLELE LOLA NKALALA et S. MARYSSE, *Combattre la pauvreté dans le Congo en situation post-conflit*, Anvers, Institut de politique et de gestion du développement, 2002, p. 18.

une vie dure, parfois très dure, mais pouvant supporter et vivre grâce au travail et à la solidarité qui se pratiquent quotidiennement.

3. Entre statistiques et ressenti populaire : la complexité

Comme on vient de le voir, la compréhension de la pauvreté au Congo ne relève pas seulement du résultat catastrophique des statistiques, mais son ressenti populaire permet encore de mieux l'approcher. Nous ne voulions pas opposer les deux approches. Nous désirions plutôt montrer que la seule approche quantitative non seulement qu'elle ne suffisait pas, mais surtout elle est souvent trompeuse. De même, le ressenti populaire de la pauvreté à lui seul ne permet pas à d'autres personnes de percevoir cette réalité et de la combattre !

Le présent point met en relief la complexité de la pauvreté même en l'approchant par les deux perspectives. Prenons en premier lieu la complexité des problèmes de la pauvreté selon les personnes et les milieux en restant sur le cas du Congo.

Dans les villes congolaises, les personnes sont principalement affectées par le manque d'accès aux services de base comme l'eau potable, l'électricité, l'emploi, l'habitat, tandis qu'en milieu rural, les problèmes dominants sont l'habitat, les terres, la santé. Les villages, généralement, sont construits à proximité des cours d'eau. Ainsi, l'eau n'est pas vendue comme en ville, on peut aller à la source quand on veut. En ville, en plus du besoin vital de la lumière, on a besoin de l'électricité pour faire fonctionner le congélateur, regarder la télévision... Au village, il n'y a presque pas de réfrigérateurs ni de télévisions. Les gens se contentent des lampes à pétrole ou à huile de palme pour éclairer les maisons... Cette différence dans la manière de sentir les besoins entre le village et la ville persiste jusqu'à nos jours. Mais il convient aussi d'avouer qu'actuellement, sous l'effet d'ouverture due aux voyages dans les villes ou aux informations des radios, certaines personnes du village commencent à comprendre par exemple que se chauffer continuellement au bois présente des risques pour la santé, puiser de l'eau à tout moment est une corvée qui perd aussi du temps par rapport à celui qui a un point d'eau dans sa maison... D'où la nécessité de construire des puits et d'avoir des moteurs électriques.

À propos des moyens pour vivre, les institutions internationales ont pris comme seuil de pauvreté commun pour les pays pauvres le montant d'un dollar par jour. Dans son *Rapport-cadre 2012* cité précédemment, le PNUD-Congo estime à presque 80 %, la proportion des

Congolais qui vivent au-dessous de ce seuil. Mais, on devrait reconnaître que beaucoup de Congolais, et surtout les villageois, ne s'y retrouvent pas quand on leur dit qu'un pauvre est celui qui vit avec un dollar par jour. Il est vrai que nombreux Congolais des villes, connaissent le dollar et son taux de change. Les bureaux de change dans des villes comme Kinshasa, Lubumbashi, Kisangani sont des tables étalées au passage du chemin. Dans plusieurs petites villes, ceux qui échangent les dollars sont connus, ils sont dans leur maison ou dans leur boutique. Il est vrai que l'influence du dollar commence à gagner certains villages où les petits commerçants venant de la ville font sentir leur supériorité aux villageois en parlant de dollar et en manipulant des calculateurs pour les taux de change. Mais, de là, à mesurer la pauvreté sur un dollar par jour n'est pas un fait connu au Congo et moins encore dans les milieux ruraux.

Par conséquent, bien que l'ampleur de la pauvreté soit élevée, la mesure d'un dollar par jour ne correspond pas pour caractériser la pauvreté des Congolais. Dans le cas du Congo, on peut considérer que cette mesure est arrêtée indépendamment des pauvres. Il s'agit donc d'une pauvreté socialement construite.

En plus, la vie, selon les nombreux Congolais, n'est pas d'abord monétisée et moins encore mise au taux du jour du dollar. En village comme en ville, ce qui importe, le plus souvent, c'est d'avoir une activité qui honore, qui occupe et peut faire entrer de l'argent. Quand on l'a et on bénéficie de ses maigres avantages, on échappe, plus au moins, à la qualification de pauvre.

Néanmoins, le manque de ressources matérielles dont l'argent fait partie a été diagnostiqué par le *Rapport national*²⁹¹ comme problème crucial de la pauvreté au Congo. Ainsi, quand on veut identifier les pauvres, généralement, on pense à celui qui est dépourvu d'argent, celui qui mange mal, qui n'a pas de maison et on oublie, souvent, l'aspect que nous venons de signaler, celui de l'activité qui occupe et qui crée une place dans la société. Dans les villages, par exemple, un chasseur n'est pas pauvre, mais en ville, il est compté parmi les pauvres. Au village les gens savent que chez le chasseur, on peut trouver la viande fraîche ou fumée. Le chasseur a donc une activité qui lui donne de recettes. Mais combien gagne-t-il ? C'est une question qui vient en second lieu et qui diffère encore selon les milieux.

²⁹¹ Voir le MINISTÈRE DU PLAN (RDC), *Diagnostic sur la pauvreté en RDC / Rapport national-2005*. Dans les multiples définitions de la pauvreté la première est : « Celui qui est dépourvu d'argent, des moyens de subsistance et des actifs de vie » : p. 34.

En somme, ce que les gens redoutent c'est la dépendance. Ce qui est en jeu, c'est le fait d'avoir une activité qui, socialement, soutient, et des liens sociaux. De nombreux Congolais vivent grâce à l'assistance d'un réseau d'amis, de voisins et de membres de leur famille. On se rend compte que cela peut connaître aussi des abus. Mais l'assistance est conçue comme une forme de solidarité, d'entraide et aussi comme bénédiction. Cette dernière dimension vient surtout du fait des mouvements religieux qui prêchent la prospérité en la mettant en lien avec la générosité. De même, certaines expressions de la culture soutiennent cette mentalité « *kokaba ezali lokola moto abwaki eloko epai ya moto ya mai, esika ekotiola akolokota* » (partager c'est comme jeter quelque chose en amont de la source d'eau, tu la ramasseras en aval). Bref, un don n'est jamais perdu. C'est à cause de cette mentalité africaine traditionnelle renforcée avec la religiosité de la prospérité facile que les gens se voient parfois obligés de donner, de distribuer leurs richesses et leurs biens. Les gens partagent facilement, car ils savent qu'ils recevront. Nous reviendrons après sur les abus de cette forme de solidarité.

Sans conteste, le manque d'argent (la pauvreté monétaire) prend souvent la première place dans la vie des gens selon le diagnostic fait par le Ministère du Plan de la RDC comme nous venons de l'évoquer. Cela traduit la préoccupation pour une vie matérielle décente. Mais dans la mentalité, nous découvrons plutôt que le manque d'argent vient après le manque d'activité et des personnes qui soutiennent la vie. Ces deux dimensions précèdent le manque d'argent. Il est vrai que la dureté de la vie au Congo nous montre aussi des expériences de ceux qui ont des capacités et qui vivent sans une vie matérielle décente. Il n'est pas étonnant de voir prospérer (matériellement) ceux qui n'ont pas étudié. D'où, l'impression que certains perçoivent des études comme une perte du temps par rapport à la débrouille qui fait gagner la vie. Ces expériences font que la dimension monétaire prenne le dessus. Mais combien gagne-t-on ?

Le problème de manque d'argent survient quand on doit faire face à plusieurs besoins, quand les prix ont galopé, quand on est confronté à des imprévus comme la maladie ou quand on compare sa situation à celle des autres. À ce moment, on commence à s'interroger sur la productivité de son travail. C'est au moment de devoir faire face à plusieurs besoins que le Congolais est acculé. Au Congo, la majorité vit au jour le jour ou comme disent certains *au taux du jour* en référence aux commerçants qui font souvent allusion au taux du dollar. Certains, en empruntant l'image de la mécanique, disent que la vie Congo est comme une voiture qui ne démarre pas. Il faut chaque matin la pousser pour qu'elle commence à circuler

et le soir la garer en mettant une cale de bois pour l'empêcher de glisser. Donc, chaque matin, il faut recommencer, mais recommencer en poussant.

En d'autres mots, le problème de la pauvreté se traduit au Congo par le fait que la réalité est dure, très dure, de sorte que le musicien congolais J.-B. Mpiana la qualifie de *chemin de fer*. Devant l'ampleur de la situation à laquelle il faut faire face, il convient d'admettre que le Congolais survit. L'image à donner ici est celle d'une maison qui brûle. Quand une maison brûle au Congo, il ne s'agit pas d'abord de compter sur les pompiers, car on ne sait où ils habitent. Ainsi, en cas d'incendie, il faut d'abord lutter soi-même pour éteindre le feu, mais aussi il faut compter sur l'aide des bons voisins. Cette image veut montrer que les pauvres savent que l'État et ses services — ici représentés par les pompiers — sont loin d'eux. Ainsi, les pauvres sont, eux-mêmes d'abord, les artisans de leur survie. Dans les milieux urbains comme dans les milieux ruraux, la lutte qu'ils mènent pour leur survie est acharnée.

Comment en est-on arrivé là ? Comment la RDC, un pays potentiellement riche, en est-elle arrivée à ce stade ? Et pourquoi, au cours d'une décennie parsemée d'opportunités et galvanisée par de nombreuses réformes, le pays termine-t-il en dernier de la liste des pays pauvres ? Quelles sont les causes de cette pauvreté qui contraint les Congolais à la survie quotidienne ?

4. À la recherche des causes

La pauvreté au Congo, et surtout dans la décennie analysée, demeure foncièrement et primordialement l'œuvre des Congolais eux-mêmes. Mais les Congolais ne vivent pas enfermés, ils évoluent dans un univers qui tend, de plus en plus, à devenir un village planétaire où les interdépendances régissent les relations sociales. Celles-ci font surgir ce qu'on appelle l'ordre mondial et cet ordre a aussi une part dans la dégradation de la situation des pauvres au Congo. Sur le plan de la coopération internationale au développement, le Congo, dans la décennie étudiée, n'a pas seulement eu des relations avec les institutions internationales comme nous avons largement démontré, mais aussi avec d'autres instances comme l'Union européenne²⁹² et avec des pays comme l'Allemagne.²⁹³

²⁹² Voir l'article de D. ROSA, « L'Union européenne et la RDC dans la période de la transition : un rôle politique pour la coopération au développement », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 506-515.

D'une manière concrète, la décennie 2001-2011 a été fondamentalement marquée par bien des bonnes choses notamment par les réformes mises en œuvre par les institutions internationales, en accord avec le gouvernement. Il n'est donc pas surprenant que la quasi-totalité des analystes affirme que l'échec des réformes est une « responsabilité partagée ²⁹⁴ » entre les institutions internationales et les Congolais représentés surtout par son élite. Mais, « Les bailleurs ne peuvent pas se substituer au gouvernement ²⁹⁵. » Donc, malgré l'affirmation de la responsabilité extérieure de la pauvreté des Congolais, nous disons que celle-ci, et surtout au cours de cette décennie, est fondamentalement le problème des Congolais.

Mais commençons par analyser brièvement certaines explications courantes de la pauvreté au Congo.

a) *Les explications courantes*

Quand on se pose des questions sur la cause de la pauvreté des Congolais, alors que le pays est doté de richesses, les principales raisons avancées communément sont :

(1) Une situation géographique inadaptée au développement

L'une des hypothèses que Daron Acemoglu et James A. Robinson réfutent dans leur livre sur les origines du pouvoir, la prospérité et la pauvreté ²⁹⁶ est celle de la géographie. Cette thèse s'applique aussi pour le Congo. Il suffit de regarder une carte du monde pour se persuader de l'importance de la géographie : les régions les plus déshéritées sont presque toutes proches de l'Équateur, dans les régions très chaudes où tombent régulièrement des

²⁹³ Lire entre autres A. VAN EDIG, C. ZOLL, A. HUBER, N. BREYER, « La coopération au développement entre l'État allemand et la République démocratique du Congo », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 516-528 ; C. BERKE et J. PULKOWSKI, « La coopération financière allemande (Banque de développement KfW) en République démocratique du Congo : créer les structures d'un développement à long terme pour soutenir le processus de paix », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 529-542.

²⁹⁴ C'est la conclusion de la plupart d'analystes de la situation du Congo : T. TREFON, *Réformes au Congo*, op. cit ; R. POURTIER, « Contraintes et défis de la reconstruction », T. TREFON, *Réformes au Congo* ; M. LIEGEOIS, « Acteurs et enjeux de la décentralisation », art. cit. ; T. VIRCOULON, « Réforme de la justice : réalisation, limites et questionnements », art. cit. ; M. MAZALTO, « De la réforme du secteur minier à celle de l'État », T. TREFON, *Réformes au Congo* ; G. DE VILLERS, *République démocratique du Congo. De la Guerre aux élections. L'ascension de Joseph Kabila et la Troisième République (janvier 2001 - août 2008)*, Tervuren – Paris, Musée royal de l'Afrique centrale – L'Harmattan, Les cahiers africains, n° 75, 2009 ; D. TEBAKABE, « La dynamique morale pour la reconstruction d'une société en crise », p. 112.121.

²⁹⁵ E. TOLLENS, « Agriculture, sécurité alimentaire et développement économique : défis et enjeux », T. TREFON (DIR.), *Réformes au Congo* (dir.).

²⁹⁶ D. ACEMOGLU et J.- A. ROBINSON, *Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza. Porqué fracasan los países*, Barcelona, Deusto, 2012, p. 67-75.

pluies torrentielles et où, par définition, les maladies tropicales sont répandues. Néanmoins, ces auteurs pensent que la géographie n'est pas un facteur décisif de prospérité ou de pauvreté. Certes, il existe une corrélation entre les deux, mais une corrélation n'est pas la preuve d'une causalité.

Le Congo fait partie des pays où il fait chaud et où se développent les maladies tropicales (malaria, typhoïde, maladie du sommeil) et autres (sida) qui causent des préjudices aux habitants. En tant que premiers acteurs de lutte contre la pauvreté, les populations sont affaiblies par ces maladies. C'est peut-être ce qui fait que, malgré les efforts, la pauvreté puisse continuer à s'aggraver.

Il est évident que les maladies, les inondations, la sécheresse récurrente... exacerbent des conditions naturelles déjà défavorables, mais d'autres pays du monde et en Afrique ont aussi des problèmes de santé qu'ils tentent de résoudre. D'autres pays africains ont aussi des bonnes routes. Pourquoi le Congo échoue-t-il ?

(2) L'ignorance et le manque de vision

C'est la faute qu'on attribue souvent aux gouvernants : ils ne savent pas comment faire prospérer les nations. Ils manquent de planification et de projets de société. Quand surviennent les épidémies, les dirigeants font appel à l'aide. Une fois l'épidémie terminée ou atténuée, les autorités oublient cette catastrophe jusqu'à la fois prochaine.

Dans le même sens, on accuse les autorités de manquer de vision au niveau national, régional et parfois continental. Prenons le cas de l'Afrique subsaharienne où il existe des organisations régionales et commerciales. On peut citer un cas qui est près de nous : la Communauté économique des pays des Grands Lacs (CEPGL) qui regroupe le Burundi, la RDC et le Rwanda. Quel est le dynamisme de cette organisation dans les vies des populations de ces pays ?

Le Congo est connu comme un des pays très riches de la planète qui est assis sur un coffre-fort. Mais les dirigeants ne savent pas exploiter les richesses du pays pour le développement de la population. Il faut donc des aides techniques, des formateurs pour ouvrir l'intelligence des gouvernants et des populations.

Cependant plusieurs gouvernants du Congo ont été formés dans les pays développés et malgré les aides de ces pays développés, le Congo continue à s'enfoncer dans la pauvreté. Donc, bien qu'en partie pertinente, cette thèse ne suffit pas à elle seule.

(3) Les accidents de la vie

La pauvreté peut provenir aussi des accidents de la vie. Ces accidents ne sont pas réservés à quelques personnes. Ils peuvent surprendre toute personne. Le dicton *ezwi moninga oseke te* (littéralement, *si ça attrape ton ami ne rit pas*), veut dire, « ne te moque pas de l'autre ». C'est une manière de dire que la pauvreté est comme un piège qui peut nous attraper. Certains ne sont pas nés pauvres. Ils sont devenus pauvres. Il s'agit de cas comme une maladie incurable, un incendie, une inondation, la mort d'un être qui soutient la famille, la perte inattendue du travail.

Au fond, il faut dire que les maladies, la vulnérabilité, ne sont pas des situations réservées à quelques personnes. À chacun son tour.

Mais le problème persiste quand cette histoire se répète dans la vie de tout un peuple, d'année en année. C'est ce qui fait qu'on doit se poser des questions. Est-ce un problème de destin ? Ne peut-on pas changer ce destin ?

(4) Le manque d'infrastructures et de politiques agricoles

Le Congo a une grande partie de terres cultivables, mais cette potentialité n'est pas exploitée. Citant le *Rapport 2004* de l'Organisation pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) sur l'insécurité alimentaire, le PAM fait remarquer que beaucoup de pays en développement manquent d'infrastructures agricoles telles que routes, entrepôts et moyens d'irrigation²⁹⁷. Il en découle des frais de transport élevés, un manque d'installations de stockage et un approvisionnement en eau peu fiable. Tout concourt à limiter les rendements agricoles et l'accès à la nourriture.

Éric Tollens, qui analyse l'évolution de l'agriculture, de la sécurité alimentaire et du développement économique de la RDC après les élections de 2006, fait deux remarques importantes : d'abord, l'absence de l'agriculture et de la sécurité alimentaire dans les cinq

²⁹⁷ PAM, « Pourquoi la faim existe-t-elle ? », octobre 2007. Cité par J. NTAMAHUNGIRO, « Les causes de la pauvreté en Afrique subsaharienne et les enjeux pour en sortir ». Il s'agit d'une conférence donnée à Palma de Majorque dans le cadre du Séminaire Stratégies de lutte contre la pauvreté en Afrique subsaharienne, du 22 au 24 avril 2008, p. 3. Version en ligne : <<http://www.congoforum.be>>, [consulté le 23 avril 2013].

chantiers (infrastructures, création d'emplois, l'éducation, l'eau et électricité et santé) identifiés par le président de la République comme prioritaires. Ensuite, le budget national que le gouvernement a alloué à l'agriculture, soit 1,7 %, est insignifiant²⁹⁸.

(5) Le manque de participation populaire

La participation du peuple dans la vie sociale et politique d'un pays est un facteur important. Comme nous l'avons vu dans la première partie, la participation est une condition sine qua non donnée par les Organisations internationales pour la lutte contre la pauvreté dans le monde. Elle figure comme un des piliers du *Document stratégique de la croissance et la réduction de la pauvreté*.

Dans la plupart des pays de l'Afrique subsaharienne, la participation du peuple dans la chose publique est une nécessité pendant les campagnes électorales, mais dans la vie ordinaire, la politique c'est l'affaire de l'élite. Dans les discours, on parle du peuple, mais dans la pratique, on ne tient pas compte de lui. Tout se passe comme si le peuple est là pour servir aux intérêts des politiciens. Cette mise à l'écart du peuple est certainement une des causes de la pauvreté du Congo.

Par ailleurs, il est nécessaire de mentionner que parfois le peuple refuse de participer. C'est surtout dans le cas où il constate qu'il devient seulement outil au service des intérêts des politiciens. Dans la plupart des villages du District de la Mongala, les sociétés qui exploitent le bois signent préalablement des accords avec les services de l'État et ensuite avec les chefs du village et cela, à l'insu de la population. Ces sociétés versent de l'argent à l'État et au chef du village elles donnent souvent du sel, du sucre, quelques tôles... destinés à la population. Le chef est obligé de rassembler les gens pour signer les accords afin de garantir la participation locale dans le processus d'exploitation de la forêt. Souvent, les biens donnés au chef pour tout le village se limitaient à sa famille. Les autres familles du village n'avaient rien. Ayant compris ce jeu, le peuple, dans la plupart des villages décida de ne jamais participer à des réunions concernant la signature des accords d'exploitation. Après avoir constaté le boycott des gens, la stratégie changea. Le bois exploité dans la concession devait bénéficier au propriétaire. L'exploitant était obligé de donner à ce dernier un quota des planches et un autre était octroyé au chef pour la construction d'une école ou d'un centre de santé pour le bien de tout le village.

²⁹⁸ E. TOLLENS, « Agriculture, sécurité alimentaire et développement économique : défis et enjeux », p. 212-213.

Voilà comment la contre-participation a profité au peuple. Ce contre — participation est plutôt de la résistance face à un système exploitant les faibles. Car, en réalité, la participation est un slogan qui, bien souvent, fonctionne au profit des puissants. Ce sont des mécanismes de résistance²⁹⁹ qu'il convient de développer dans le cas de nos pays. Mais ce contre — participation montre la nécessité de la vraie participation qui est une condition de lutte contre la pauvreté. Il est nécessaire que le peuple participe à la construction d'un pays, ce qui n'est pas souvent le cas du Congo.

Les causes que nous venons d'évoquer se réfèrent, généralement, à la pauvreté du Congo. Il est important d'étudier les causes liées à la décennie 2001-2011. Commençons par les causes extérieures.

b) *Le concours exogène*

Nous avons largement montré que la reconstruction et la lutte contre la pauvreté au Congo (2001-2011) ont bénéficié de l'apport des institutions internationales. Puisqu'il y a eu collaboration, nous pouvons penser qu'en cas d'échec les deux parties vont partager les responsabilités.

Nous avons vu que les élections, la mise en place des institutions démocratiques, la pacification du pays par la mission onusienne, les programmes d'aides et les réformes au Congo ont été propulsées, principalement, par les institutions internationales. Donc, il convient de prendre en compte le rôle joué par ces institutions au Congo entre 2001-2011. Pourquoi ces institutions sont-elles intervenues au Congo au cours de cette décennie ?

Après les nombreuses guerres qui ont marqué le pays avec leur cortège de pillages, vols, viols dans la décennie précédente (1990-2000), la communauté internationale a vu que le Congo devenait un État faible et en faillite. Il fallait l'aider à se réhabiliter. Nous avons aussi montré que la décennie 1990-2000 avait été marquée par la coupure des relations entre les institutions internationales et la RDC. Donc, la présence de ces institutions, aux côtés de la RDC, depuis 2001, marque la reprise de relations de coopération. Les réformes mises en œuvre essentiellement en termes d'aide technique et financière sont la concrétisation de cette

²⁹⁹ À propos de la nécessité de la résistance, on peut se référer à J.-C. SCOTT, *Domination and the arts of Resistance*, Yale University Press, 1990.

ambition de relancer l'économie congolaise de même que l'appui pour l'installation des institutions républicaines.

Mais Théodore Trefon montre qu'il y a différentes logiques et approches qui concourent dans la question de réforme d'un État en faillite. La première logique est celle du discours libéral occidental. Pour cet auteur, le discours libéral explique l'intérêt que porte la communauté internationale à cette reconstruction par des raisons humanitaires, de développement, de solidarité et de sécurité³⁰⁰.

La seconde vision est celle de la Chine. Celle-ci voit dans la reconstruction de l'État en faillite un enjeu marchand et commercial³⁰¹.

Les néoconservateurs Américains considèrent, depuis les attentats du 11 septembre 2001, que la reconstruction de l'État est une nécessité impérieuse, car pour eux, les États en faillite constituent des lieux où se distillent les complots terroristes et les guerres. « Les États faibles et en faillite ainsi que le chaos qu'ils nourrissent vont inévitablement affecter la sécurité des États-Unis et l'économie globale qui est à la base de sa prospérité³⁰² ».

De manière contrastée et dans un registre cynique, d'autres dénoncent dans la réhabilitation des États en faillite une logique visant « la reproduction délibérée du dysfonctionnement de ces États et le maintien dans un état de dépendance vis-à-vis de l'aide internationale d'une série d'États en faillite à qui la communauté des bailleurs internationaux pourra dicter sa politique et sur qui elle pourra exercer son contrôle³⁰³. »

En face de ces quatre logiques sur lesquelles Trefon a construit son analyse, quelle est la raison qui a été en marche au Congo ?

Dans le cas du Congo, nous pouvons, d'une part, retenir l'argument de ceux qui pensent que les différents appuis à la reconstruction ont été entrepris au nom de « la nécessité d'implanter une bonne gouvernance et d'engager le Congo sur le chemin de la paix et de la lutte contre la pauvreté³⁰⁴. » Nous devons déjà nuancer que, selon la pensée de cet auteur, la bonne gouvernance devait être implantée, ce qui est une mauvaise méthode. En disant qu'il

³⁰⁰ T. TREFON, « Réforme et désillusions », p. 16.

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² *Ibid.* Lire aussi S. EIZENSTAT et co-auteurs, « Rebuilding weak States », *Foreign Affairs*, vol. 84, n° 1, 2005, p. 134.

³⁰³ *Ibid.* Cet auteur mentionne aussi J. HILARY, « Building a failed State », *The Guardian*, 14 février 2008.

³⁰⁴ M. MAZALTO, « De la réforme du secteur minier », p. 172.

fallait engager le Congo dans le processus de la paix, nous comprenons que le Congo a pris une part moins active à ce processus qui lui est venu d'ailleurs. Mais comprenons simplement que la seule logique qui a prévalu était celle d'aider le Congo à sortir de la pauvreté.

Mais nous pouvons, d'autre part, nous poser les questions suivantes : devons-nous expliquer l'échec de la lutte contre la pauvreté par la coexistence des différentes logiques précédentes ? Devons-nous penser le contraire, c'est-à-dire au lieu d'impliquer différentes logiques, il n'y a eu qu'une seule ou deux qui ont prévalu ? Où alors, la logique du plus fort qui a-t-elle prédominé sur le terrain ? Il y a lieu d'avouer qu'au Congo, au cours de la décennie à l'étude, ont coexisté plusieurs protagonistes : les Chinois, les Occidentaux, les Américains, des institutions internationales. Quelle logique présidait à la situation ? Comment a-t-elle associé les autres ? Comment l'État congolais a-t-il collaboré avec ces différentes logiques ? L'État a-t-il été capable, sur le terrain, de maîtriser ces différentes logiques ? A-t-il minimisé quelques logiques au profit d'autres ? Voilà autant de questions que nous pouvons nous poser même si nous ne répondons pas à toutes.

Nous allons continuer la réflexion en privilégiant la piste qui est la nôtre, celle de la lutte contre la pauvreté qui était soutenue par les organisations internationales. Elles ont énormément aidé dans l'élaboration du *Document stratégique de réduction de la pauvreté*. Les lignes directrices de l'approche de la lutte contre la pauvreté sont sorties de ces organisations bien que ce soit le gouvernement qui ait signé le document final et piloté le processus. Comment juger d'une telle procédure ?

À ce propos, Théodore Trefon pense que « L'échec d'efforts internationaux plus récents en faveur de la reconstruction d'États (qu'il s'agisse d'Afghanistan, de l'Irak, de la Somalie ou du Congo) montre que les modèles taille unique importés ne fonctionnent pas. Il va de même des *peace kits* standardisés conçus par les agences des Nations unies, les institutions de Bretton Woods et les principaux bailleurs de fonds³⁰⁵. »

En outre, la remarque des experts de l'OCDE est judicieuse. Selon cette institution, le rôle des acteurs extérieurs dans la réhabilitation des États en faillite est limité parce que le processus de reconstruction des États est largement piloté au niveau interne et le rôle de

³⁰⁵ T. TREFON, « Réforme et désillusions », p. 16.

l'assistance extérieure est extrêmement restreint³⁰⁶. Bien que cette nuance ne soit pas à rejeter, elle n'écarte pas toute la responsabilité dans le cas d'un échec qui peut provenir de la conception. Tel est le cas que nous illustrons, celui d'une stratégie de lutte contre la pauvreté commune pour tous.

Comme nous l'avons montré dans le cadre de la réforme minière, la Banque mondiale, s'est inspirée des exploits réalisés dans certains pays comme l'Australie et le Chili où la relance économique avait été possible grâce l'exploitation minière. Ne tenant pas compte de la situation particulière du Congo, elle a donc cru que la même stratégie fonctionnerait de soi. On voit clairement par-là que la Banque mondiale et ses alliés sont, au fond, en train de croire qu'une solution unique peut donner les mêmes résultats partout.

C'est de la même manière que certains évaluent le *Document de stratégie pour la croissance et la réduction de la pauvreté*. Selon certains analystes, ce document serait une nouvelle feuille de route distribuée aux pays en développement, tout comme l'ajustement structurel dans les années 1980. Bien qu'élaboré par chaque pays, on voit que le schéma suivi dans le Document est quasiment le même partout³⁰⁷. D'ailleurs, pour le cas du Congo, c'est clair que la Banque mondiale a appuyé la rédaction et la publication de ce document.

De ce qui précède, il résulte qu'il y a nivellement et généralisation des modèles de développement par les institutions internationales. Les différences des États ne sont pas une priorité pour ces institutions. Et pourtant, chaque État a son histoire et son contexte. Tous les États ne peuvent pas parcourir de la même façon les sentiers du développement. On voit là le cas de la reconstruction consistant à l'application de formule passe-partout.

Par ailleurs, l'un des objectifs des programmes de reconstruction et de lutte contre la pauvreté est de remettre l'État au premier plan à travers le processus démocratique. Dans ce cadre, les institutions internationales ont surtout cherché dans leurs nouvelles stratégies à remettre en place l'autorité de l'État et celle de ses institutions. D'où, toutes les aides doivent passer par l'État. Mais sur le terrain, la situation n'est pas toujours celle-là. Les institutions internationales comme nous l'avons vu par les critiques de certains auteurs dans la première

³⁰⁶ OECD, « Concepts and dilemmas of State dulling in fragile situations : from fragility to resilience », *Journal of Development*, 2008, p. 13. Cette critique est reprise par T. TREFON, « Réforme et désillusions », p. 18.

³⁰⁷ On ne peut que s'étonner de la similitude entre les DSCR de la RDC avec son voisin la République du Congo ou encore avec le Bénin, le Gabon. Et cela du point de vue des causes de la pauvreté. On peut encore retenir les critiques de : F. LAPEYRE, « La logique d'accumulation versus logique de développement : les enjeux des nouveaux partenariats public-privé ».

partie ont une grande influence qui parfois dépasse l'autorité des États surtout dans les pays du Sud.

Par ailleurs, nombre d'auteurs montrent que l'élaboration de la stratégie de la lutte contre la pauvreté a été faite plus dans le but de réaliser l'agenda des bailleurs de fonds que selon les besoins réels des pays aidés³⁰⁸. Le processus de lutte contre la pauvreté devait conduire à la réduction de la pauvreté avant 2015, date définie par les objectifs du millénaire. Autrement dit, la lutte contre la pauvreté sert dans l'accomplissement de cet agenda des Nations unies, mais n'est pas en premier plan pour les pauvres.

Toutes ces critiques qui montrent la responsabilité partielle de la communauté internationale dans la dégradation de la situation du Congo soulèvent d'autres questions plus cruciales encore, dont celle du statut des relations entre la communauté internationale et la RDC, c'est le problème entre le local et le global. Essayons de signaler comment certains auteurs posent ce problème.

Prenons le cas de la Mission des Nations unies pour la stabilisation du Congo (MONUSCO, anciennement appelé MONUC). Xavier Zeebroek pense que l'histoire du conflit congolais et celle de cette mission se confondent depuis 1999. Le renforcement continu du mandat de la mission de l'ONU traduit la lente montée en puissance de la communauté internationale dans ce pays sous perfusion. Or, malgré le progrès, somme toute fragile, enregistré en termes de paix et en matière des élections, les résultats de mission onusienne tardent à être palpables. En effet, il y a toujours recrudescence des combats à l'Est du pays, les violations de droits de l'homme, l'étouffement des vrais opposants. « L'État congolais, selon cet auteur, reste extrêmement en fonction de l'ONU et des pays donateurs dans la plupart des domaines qui devraient fonder sa puissance (sécurité, éducation, justice, santé, médias...). Toujours omniprésente, la MONUSCO se renforce. Or, plus elle se renforce, plus elle se rend indispensable pour consolider la paix, ainsi qu'un minimum de bonne gouvernance. De fait, conclut l'auteur, mettre un terme à cette mission devient difficile³⁰⁹. »

³⁰⁸ M. MAZALTO, « La réforme du secteur minier », p. 186.

³⁰⁹ X. ZEEBROEK, « La Mission des Nations unies au Congo : le Léviathan du maintien de la paix », p. 139-154. Signalons à propos du renforcement de la mission onusienne qu'actuellement, il y a 17 000 membres de cette mission. Source : *Jeune Afrique*, information du 11 juillet 2013.

Dans le même ordre d'idées et de faits, Gauthier de Villers constate que depuis le début du processus de paix en 2001 jusqu'à l'avènement de la troisième République avec les élections générales en 2006, la RDC a été placée sous un *Régime de semi-tutelle*³¹⁰ internationale. « Les acteurs internationaux sont intervenus avec force par l'octroi de financements et en inspirant des textes juridiques et des programmes gouvernementaux, mais la mise en œuvre des lois et des programmes est restée de la compétence et responsabilité des autorités nationales. Cette semi-tutelle a abouti, selon cet auteur, à un résultat peu contestable : la tenue des élections. Sur les autres plans (la gouvernance, la réforme dans le secteur de l'armée, la reconstruction économique, la réduction de la pauvreté), l'action internationale a produit des résultats limités³¹¹. »

De son côté, la Conférence des évêques du Congo, tout en félicitant la communauté internationale, met aussi en relief dans son message ce danger : « La Communauté internationale mérite des félicitations pour les efforts fournis afin que notre pays devienne un État de droit, fonctionnant normalement. Nous lui demandons de continuer à soutenir la jeune démocratie et son programme de reconstruction nationale, en ne privilégiant que l'intérêt supérieur du peuple congolais dans la solidarité internationale. Un Congo intégralement développé sera le gage et le garant de relations internationales solides et durables [...]. Avec vous, nous sommes conscients du danger que ce soutien international n'entraîne pas des tentations de mise sous tutelle ou d'imposition de choix qui ne sont pas ceux du peuple congolais, dont la souveraineté, en dépit de sa fragilité actuelle, doit être absolument respectée³¹². »

Toutes les questions précédentes touchant au rapport entre communauté internationale et RDC ne doivent en aucun cas faire penser que nous faisons de la communauté internationale le responsable de la détérioration du Congo au cours de cette décennie. Comme nous l'avons précédemment dit, le bailleur ne remplace pas un gouvernement et un pays doté d'institutions démocratiques. Nous n'avons fait que relever les difficultés et les obstacles qui se présentent sur le problème complexe de la réhabilitation des États en faillite comme la RDC et l'implication des institutions internationales.

³¹⁰ G. DE VILLERS, « Pouvoirs et impuissance d'un régime de semi-tutelle internationale », T. TREFON, *Réformes au Congo*, p. 231-242.

³¹¹ *Ibid.*

³¹² CENCO, *Pour une transition apaisée. « Le peuple avait le cœur à l'ouvrage »* (Ne 3, 38). Message des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, 2006, n° 9.

Analysons maintenant les causes internes et fondamentales de la pauvreté et de l'échec des programmes de la reconstruction.

c) *Les causes internes déterminantes*

Nous subdivisons ce point dans un but de commodité de lecture, mais l'idée fondamentale qui revient est celle de la corruption comme cause de destruction des efforts de lutte contre la pauvreté. Parfois, nous entrons dans l'histoire des régimes passés pour faire la connexion avec l'histoire présente en vue d'éclairer les causes de la pauvreté.

(1) Les inégalités criantes

Le problème des inégalités est pris ici dans le sens de la concentration de la richesse entre les mains d'une minorité alors que la majorité vit dans la pauvreté. Ce problème touche le monde entier et d'une manière particulière l'Afrique. En effet, Seydou Guèye, directeur général du ministère éthiopien du Commerce et de la Coopération, a déploré une croissance de la pauvreté en Afrique subsaharienne malgré la croissance économique de ce pays : « En dépit de la croissance économique des dernières années, l'Afrique subsaharienne est la région en développement où le nombre des pauvres n'a cessé de croître ³¹³ ». D'après la Banque mondiale, les pays du continent ont connu une croissance constante supérieure à 4,9 % en 2013, avec ce record, l'Afrique présente des perspectives meilleures pour l'année 2015. Cependant, la Banque constate aussi que cette croissance n'arrive pas à réduire la pauvreté ³¹⁴.

Ce qui se passe au niveau du continent est exactement le constat que l'on peut à l'intérieur de la RDC. Ainsi, tous les pays qui ont annulé la dette de la RDC, notamment les Pays-Bas, la France, les États-Unis, l'Italie, ont demandé au gouvernement de faire un effort pour réduire la pauvreté. Cette recommandation vient du fait que, d'une part le gouvernement donne toujours une bonne image de l'économie, mais dans la réalité, la situation sociale demeure très précaire. Certes, cette situation concerne plus de la majorité de la population congolaise. Mais la richesse du pays, on le voit, est concentrée dans les mains d'une minorité qui vit dans l'opulence et la majorité dans la pauvreté.

³¹³ M. SEYDOU GUEYE, « Afrique subsaharienne : malgré la croissance, la pauvreté ne cesse de croître », *Documentation Information Africaine*, le 1^{er} mars, 2008.

³¹⁴ Information lisible dans le journal transcrit de *Radio-Okapi* du 12 octobre 2013 sur le titre « Panorama économique : recommandations de la Banque mondiale ».

(2) La corruption comme plaie des réformes

Avouons d'abord que la cause de la pauvreté a aussi un lien avec la vie des individus et des groupes particuliers. Bien qu'il y ait interaction entre les différentes causes dans la pauvreté, la responsabilité directe d'une parcelle est celle du propriétaire. Ainsi, au niveau des individus, les causes de la pauvreté sont souvent multiples : la perte de revenu ou la réduction du pouvoir d'achat ; le fait d'un facteur particulier du cycle familial, par exemple le divorce ; le résultat d'un choc brutal : disparition du chef de famille, la confiscation des marchandises des vendeurs de rues du fait de leur activité jugée illégale, la démolition des habitations installées sur un terrain illégal ou leur destruction par une catastrophe naturelle, le coût élevé d'un traitement médical pour un membre de la famille, les guerres civiles et leur cortège macabre de pillages, vol, viols...

Dans le cadre plus large, « les causes de la pauvreté dans le monde et parmi lesquelles celles qui détruisent et paralysent le tissu économique des nations, sont celles que certains auteurs décrivent de la manière suivante : des causes d'ordre politique et macro-économique (mauvaise gestion et mauvaise gouvernance) ³¹⁵. » La bonne gouvernance qui est devenue comme une exigence incontournable dans les relations des pays africains avec les organismes internationaux suppose la responsabilisation des gouvernements et des instances administratives, la transparence des procédures, le primat de la loi (droit), la juste distribution des richesses du pays. C'est pourquoi la bonne gouvernance a été encouragée par la société civile, les assemblées parlementaires, les tribunaux, les églises et les associations diverses. Or, ce sont les attitudes contraire à ce critère qui sont remarquées notamment la corruption des dirigeants, le manque d'organisation des capacités élémentaires, le clientélisme politique qui a comme des conséquences au Congo des nominations non statutaires, des effectifs imaginaires dans l'administration, les détournements, le manque de transparence et d'audit, l'opposition à la presse libre.

Mis à part la mention du DSCRP affirmant que « La dépendance de la RDC vis-à-vis de l'assistance extérieure constitue l'une des contraintes majeures à son développement ³¹⁶, » ce document montre clairement que la communauté congolaise en général a bien conscience des causes qui ont conduit le pays à la situation de pauvreté que nous connaissons aujourd'hui.

³¹⁵ F. VENDERSCHUEREN (dir.), *Options politiques pour la réduction de la pauvreté, cadre d'action au niveau municipal. Programme de Gestion urbaine et pauvreté*, Washington, Banque Mondiale, 1996. Cité par L. LUZOLELE, « Combattre la pauvreté en situation postconflit », p. 15.

³¹⁶ *DSCR-2006*, p. 102.

Dans les milieux avertis comme dans la rue, dans les différents forums qui ont débattu la situation du pays, les causes sont connues. De la Conférence nationale souveraine sous la deuxième République, les Assemblées parlementaires, le Sénat, les églises ; les institutions internationales, les différents cadres légaux des réformes, les documents stratégiques pour la réduction de la pauvreté ; pour tous, la cause principale de la pauvreté est l'absence d'une bonne gouvernance.

Pour expliquer le retard du décollage du Congo, Van Reybrouck pense : « La faillite de l'État, la corruption des politiques, et paradoxalement les ressources qui suscitent des convoitises étrangères... Comment s'étonner alors que les élections soient truquées ou que la Constitution soit changée pour faciliter la réélection du président, comme cela s'est passé en 2011 ³¹⁷. »

Si l'on demande aux Congolais pourquoi la population a un accès difficile aux infrastructures et services sociaux de base, si l'on demande à un Congolais pourquoi les voies de communication sont délabrées et peu praticables, pourquoi la population vit dans l'insécurité, pourquoi le chômage frappe durablement la population, pourquoi le secteur agricole s'est effondré et pourquoi le revenu des ménages est faible, la réponse sera la mauvaise gouvernance, la mauvaise planification par les institutions de l'État, le manque d'un État de droit, l'incapacité des politiques à mettre en œuvre les politiques, plans et programmes, l'inexistence de politiques sociales, ainsi que les nombreuses défaillances et faiblesses des mécanismes de l'État dans la gestion des conflits.

La mauvaise gouvernance au Congo se comprend d'abord par la corruption. Celle-ci a interféré depuis bien longtemps ³¹⁸ dans la production et la distribution des biens et services à tous les niveaux et dans tous les secteurs de l'économie, dans le processus de la démocratie en viciant la plupart des procédures.

Laurent Luzolele pense que cette corruption se construit au niveau de la sphère des dirigeants du pays dans un cadre de composition des réseaux clientélistes aux dimensions

³¹⁷ Voir D. VAN REYBROUCK, *Congo, une histoire, op. cit.* L'auteur répondait aux questions d'un journaliste de la radio France internationale, le 11 octobre 2012. L'intégralité de l'entretien est disponible sur le site internet : <<http://www.rfi.fr>>, [consulté le 11 octobre 2012].

³¹⁸ A. MULUMA MUNANGA, « Corruption et pauvreté : Que faire pour la relance socio-économique en RD Congo ? », *Congo-Afrique*, n° 430, 2008, p. 827. Pour cet auteur, ce mal remonte à l'indépendance du Congo et prend son ampleur pendant les trente-deux ans du règne de Mobutu et continue jusqu'aujourd'hui car, 70 % des revenus de l'État sont perdus du fait de la corruption.

économico-politico-financières. Ces réseaux se consolident avec des appuis et des relais très diversifiés au niveau local, régional, national et international. L'auteur souligne que de tels réseaux ne peuvent se développer et s'enraciner que s'ils trouvent un terreau culturel favorable participant des croyances collectives et pratiques sociales. C'est dans cette perspective que cet auteur pense que le paternalisme et le clientélisme traditionnels sont des vrais mécanismes stratégiques de dépendance ; habillés souvent sous les normes de solidarité traditionnelle, ces vices prédisposent les Congolais à la reproduction des mécanismes qui renforcent ces réseaux. En partant de la société traditionnelle où le patron, le chef, est le référent idéal dans les familles comme à la cité, l'auteur voit comment le chef de famille ou de réseau est celui qui redistribue les ressources et accorde les faveurs dans son entourage. Dès lors, sous les pressions exercées par entourage et pour consolider son pouvoir, il sera poussé à rechercher et à accumuler les richesses pour légitimer sa fonction de distributeur. Dans un contexte de rareté des ressources, l'auteur conclut que ce patron se servira nécessairement des fonds publics pour autant les mécanismes de contrôle et d'audit ni de sanction ne fonctionnent pas correctement ³¹⁹.

Cette manière d'analyser le phénomène de la corruption renvoie aussi au concept de *politique du ventre* ³²⁰ qui caractérise les intrigues politiques africaines de haut en bas de la société, en tant que mécanismes d'accumulation des richesses et d'influence, et représente une source de fonds pour la concurrence entre les divers acteurs politico-civils. Ailleurs, cette réalité est expliquée par la théorie de l'économie d'affection qui veut que les individus partagent leurs richesses pour diminuer le risque de la faillite de subsistance pour la communauté, sous peine de sanctions symboliques ³²¹.

Voilà ce qui justifie la mise sur place, au cours de cette même décennie, de la Commission de l'éthique et de la lutte contre la corruption (CELC) et aussi de la Ligue congolaise de lutte contre la corruption (LICOCO). Cette dernière s'est illustrée dans ces actions contre la corruption au Congo. Prenons trois cas. Cette association a publié pour l'année 2006 la liste des « Cabinets ministériels les plus gourmands de l'année budgétaire 2006 ». Sur 44 ministères identifiés, certains consacrent entre 50 % et 99,5 % de leurs budgets au fonctionnement du cabinet ministériel, mais en réalité on voit à peine les réalisations de ces fonds. Il s'agit surtout du ministère de la Fonction publique (99,5 %), du

³¹⁹ L. LUZOLELE, « Combattre la pauvreté en situation postconflit », p. 15.

³²⁰ J.-F. BAYART, *L'État en Afrique : la politique du ventre*, Paris, Fayard, 1992.

³²¹ L. LUZOLELE, « Combattre la pauvreté en situation postconflit », p. 15.

ministère des sports et Loisirs (87 %), du ministère de tourisme (59 %), du ministère des Affaires sociales (54 %), du ministère du Travail et de la prévoyance sociale (53 %). Le 23 novembre 2007, LICOCO a dressé la liste de 10 principales personnalités qui se sont livrées à des détournements. Le plus petit détournement est d'un demi-million de dollars et le plus grand de plus de 100 millions de dollars³²². Le 6 avril 2011, LICOCO cite les personnalités à poursuivre pour détournement des deniers publics et corruption³²³. Cette association demande au gouvernement de déférer ces personnalités devant les cours et tribunaux.

Dans le cadre du processus de la décentralisation adopté en 2005, il était prévu, sur le plan fiscal une rétrocession de la quote-part provinciale (40 %) des recettes nationales. Mais cette rétrocession pose problème. Les évêques de l'Église du Congo s'interrogent aussi sur l'application de la Constitution, particulièrement en matière de la rétrocession aux provinces³²⁴. Cet argent n'arrive pas dans sa totalité ou il est tout simplement perdu dans les échelons supérieurs.

Cette même situation est observée dans le système judiciaire dans la cadre de la réforme de la justice. La perception des recettes judiciaires s'effectue de manière approximative et opaque et elle ne donne pas lieu à la rétrocession de 5 %, censée être la part d'autofinancement des juridictions. « Les juridictions, écrit Thierry Vircoulon, génèrent donc des recettes dont 5 % doivent, en théorie, leur être rétrocédées afin d'alimenter leur budget de fonctionnement. Dans les faits, au mieux, ces 5 % sont rétrocédés au personnel judiciaire pour compléter leur salaire ; au pire, ces fonds sont détournés par les agents de la régie financière chargée de leur perception. La corruption n'est pas simplement installée au cœur même du système budgétaire, elle l'est aussi dans la pratique judiciaire au point d'être endémique au sein de la magistrature et d'être dénoncée publiquement par le ministre de la Justice³²⁵. » En effet, dès sa nomination, ce dernier a fait part de son souhait d'assainir la magistrature corrompue, ce qui s'est traduit par plusieurs arrestations et condamnations des juges³²⁶.

³²² LICOCO, *Hit-parade des meilleurs détourneurs des deniers publics pour l'année 2007 en RDC*, Kinshasa-Oslo, 23 novembre 2007.

³²³ Lire l'information dans le journal sur *Radio Okapi* du 6 avril 2011.

³²⁴ CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*, n° 10.

³²⁵ T. VIRCOULON, « Réforme de la justice », p. 88.

³²⁶ Lire le journal *L'avenir* du 20 mai 2008 portant comme titre « Justice, trois magistrats aux arrêts » et l'information du ministère de la justice du 29 août 2008 « Des magistrats rendent des jugements iniques et se

La réforme de la justice, nous l'avons précédemment évoqué, avait été identifiée comme un des changements clés aptes à remettre le pays sur le chemin du droit et de la croissance. Cette réforme ne vise pas seulement à améliorer le fonctionnement d'un segment important de l'appareil d'État, elle vise aussi à rendre réels la démocratisation et le respect des droits de l'Homme, avec pour horizon l'instauration d'un État de droit. Alors, si les pratiques et les habitudes de la justice présentent un visage de ruine comme nous venons de relever, que peut-on espérer du reste de ces réformes ?

L'insécurité persistante dans le pays malgré la réforme de ce secteur est surtout le fait des insuffisances de l'État en matière de gestion — notamment — des problèmes liés à la corruption. Il en est de même pour la réforme du secteur de la forêt. Les réalisations tardent dans ce secteur, malgré le nouveau code, à cause de la corruption : « Comme l'ont montré les rapports d'experts chargés par le Conseil de Sécurité d'enquêter sur l'exploitation illégale des ressources congolaises, élites politiques et exploitants se partagent les profits sans se soucier ni des populations, ni de l'environnement ³²⁷. »

Dans le secteur minier, on note, malgré la réforme, plusieurs gros contrats signés liant des entreprises minières privées aux compagnies d'État, ces dernières n'étant plus en mesure d'exploiter les concessions bien documentées qu'elles détiennent et dont les gisements figurent parmi les plus riches du pays. Par exemple au Katanga, la Société Générale des carrières et des mines (Gécamines) est restructurée et progressivement privatisée.

Dans les faits, ce processus correspondra à une vaste entreprise de spoliation des biens de l'entreprise menée par certains représentants de l'État congolais, en étroite collaboration avec des partenaires privés. Environ 60 de ces contrats signés entre 1996 et 2005 au détriment des intérêts de l'État et de la nation seront qualifiés de léonins. ³²⁸ En 2007, le gouvernement

compromettent dans les corruptions », Conférence de presse du ministre, <<http://justice.gov.cd>>, [consulté le 18 juin 2012].

³²⁷ T. TREFON, « La réforme du secteur forestier », p. 86.

³²⁸ Lire : M. MAZALTO, « De la réforme du secteur minier », 177, DUCAN et ALLEN, *Projet d'évaluation juridique des accords de partenariat de la Gécamines*, Kinshasa, 2006 ; GROUPE BANQUE Mondiale, *Contrats between Gécamines and Private Companies*, Kinshasa, World Bank, 2005 ; KALALA BUDEMBWA, *Valorisation des concessions de la Gécamines engagées dans les contrats : chemaf, KMT Tenke Fungurumene, KCC, GEC, et nécessité de révision de ces contrats pour protéger les intérêts de la République démocratique du Congo*, Kinshasa, 2006. Pour une critique élargie de la question minière en Afrique et dans les pays sous-développés, on peut se reporter aux recherches de C. RENOARD, « Le secteur privé et la lutte contre la pauvreté », *FACTS*, n° 1, 2012, p. 61-66 ; « Le Nigeria et la malédiction des ressources », *Études*, octobre 2010, p. 307-318.

crée une Commission pour revisiter des contrats, ce qui débouchera en 2008, sur un large processus de révision des termes de ces contrats.

La Conférence épiscopale nationale du Congo s'est aussi prononcée en faveur de cette révision des termes de contrats miniers : « L'exploitation des ressources naturelles ne cesse de soulever de graves problèmes de souveraineté, d'équité, de légalité, de respect des populations locales et de l'environnement. Avec d'autres organisations, nous dénonçons le manque de transparence dans la négociation et l'octroi des marchés, les conflits d'intérêts non déclarés, le manque d'évaluation appropriée des atouts et des apports congolais aux marchés, et l'inclusion des clauses désavantageuses pour l'État congolais. Nous appuyons le processus de révision des contrats léonins et nous exigeons des gouvernements étrangers ainsi que de leurs institutions financières publiques de respecter ce processus, afin qu'il puisse être conduit de manière sérieuse et objective. Nous demandons à notre gouvernement de donner les mesures et les conditions de renégociation, et de rendre ainsi clair et transparent le cadre juridique de la signature des contrats miniers et forestiers. Les entreprises minières et forestières devront respecter leurs obligations en matière sociale et environnementale ³²⁹. »

Par ailleurs, à cause de cette corruption, la RDC devient un lieu où les investisseurs trouvent des difficultés à investir. Une étude récente a montré que la RDC se situe à la dernière position selon le classement *Doing business* de la Banque mondiale ³³⁰. Alors que l'Asie est un pôle d'attraction des Investissements directs étrangers (IDE), l'Afrique en général (3,6 % des flux entrants mondiaux de ces investissements en 2011, soient 54,4 milliards de dollars) et la RDC en particulier (2 milliards de dollars) reste parmi les régions du monde les moins concernées par les investisseurs et ce, malgré une dotation factorielle exceptionnelle en ressources naturelles et en main-d'œuvre bon marché.

Ainsi, la RDC se retrouve parmi les sept pays africains qui bénéficient actuellement du soutien de la France dans la lutte contre la corruption à travers le fonds de solidarité prioritaire ³³¹. La Commission de l'éthique et de la lutte contre la corruption a montré d'une part, les causes de la corruption au Congo (impunité, la mauvaise foi des gouvernants, les salaires bas ou payés irrégulièrement) et d'autre part, les secteurs les plus corrompus qui

³²⁹ CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*, n° 9.

³³⁰ Selon le Journal *Xinhuanet* du 17 août 2012 « Sept pays africains bénéficient du fonds de solidarité prioritaire d'appui à la lutte contre la corruption ».

³³¹ Le Journal *Le Potentiel* du 29 octobre 2012 « La RDC à la traîne dans le *Doing business* 2013 : Vunabandi s'explique ce mardi devant la presse ».

sont : la douane (OFIDA), le fisc (DGI, DGRAD), la justice, l'enseignement, les entreprises publiques, la police ³³².

Du reste, nous venons de montrer les causes endogènes de la pauvreté qui est comme l'échec des réformes engagées dans la reconstruction du Congo. Même s'il y a des causes exogènes comme nous les avons analysées au point précédent, nous sommes aussi convaincus de la responsabilité des Congolais dans l'échec de la reconstruction. En effet, « Nul bailleur ne peut se substituer au gouvernement congolais. C'est à lui que revient l'impérieuse nécessité de se doter d'institutions publiques, politiques et d'investissements crédibles ³³³ » pour le développement de la nation.

(3) Les promesses perfides et les mascarades

Les promesses au peuple congolais ont commencé bien avant la décennie que nous étudions. Elles traversent toute l'histoire politique congolaise.

Le pouvoir politique congolais postcolonial s'était distingué par ses promesses alléchantes faites au peuple. À la veille de l'indépendance, les politiciens démagogues présentaient la fin du règne du colonisateur blanc comme le retour des ancêtres, un retournement de la situation où les noirs congolais remplaceraient les Européens et jouiraient de tous les privilèges : le travail ne serait plus nécessaire, des machines allaient arriver et produiraient tout le nécessaire vital ³³⁴.

Pendant les trente-deux ans de la dictature, on trouve des expressions marquantes de ces promesses : « Objectif 80 », « Septennat du social », « Plus rien comme avant »... Et chaque fois, le peuple a cru, mais il ne vit rien arriver. Cette stratégie fut particulièrement usée en 1990 pour faire miroiter au peuple un futur splendide : « Voilà le nouveau visage du Zaïre, voilà le Zaïre de la troisième République qui prend naissance aujourd'hui, et que nous voulons grand et prospère. Ce Zaïre, nous devons le bâtir ensemble pour relever un défi digne du troisième millénaire vers lequel va nous conduire la troisième République. Si deux désirs sont une volonté [...], je me demande quant à moi, ce que peuvent faire deux volontés unies, la vôtre et la mienne, deux volontés qui s'inscrivent dans le cadre d'un nouveau pacte que nous signons aujourd'hui vous et moi pour la construction d'un nouveau Zaïre ; un nouveau

³³² A. MULUMA MUNANGA, « Corruption et pauvreté : Que faire pour la relance socio-économique en RD Congo ? », p. 826. Cet auteur a été le président de la Commission de l'éthique et de lutte contre la pauvreté.

³³³ E. TOLLENS, « Agriculture, sécurité alimentaire et développement économique : défis et enjeux », p. 227.

³³⁴ D. TEBAKABE, *La dynamique morale de la reconstruction*, p. 103.

Zaïre, dis-je, sûr de lui, fort du grand génie créateur de son peuple, conscient de sa place au cœur de l'Afrique, capable d'affronter avec foi et sérénité, assurance et dignité les défis de l'an 2000, un nouveau Zaïre qui dira aux générations futures, pensant à la journée d'aujourd'hui, vraiment, ce fut un des moments les plus beaux de l'histoire de la République³³⁵. » Par cette stratégie, Mobutu prolongera son propre sursis ; il réussira à se maintenir au pouvoir plus longtemps qu'on ne le lui concédait, à l'aube de cette décennie ouverte par les vents de la démocratisation qui emportèrent bien des dictatures de ce monde³³⁶.

Au cours de la décennie 2001-2011, le peuple fut séduit par la promesse des *cinq chantiers*³³⁷ et les Congolais crurent à cette expression magique du changement jusqu'à ce qu'ils comprissent, à la fin du quinquennat, que le vrai et réel chantier du Congo est le *sixième chantier*, celui de l'informel. Malgré l'échec de la reconstruction, échec reconnu tant par l'opinion internationale que nationale, les politiciens de la troisième République, inventent une autre promesse connue sous l'appellation « révolution de la modernité³³⁸. » Dans ce contexte, la présidence va jusqu'à rattacher aux fonctions du ministre de l'information et porte-parole du gouvernement, celles de la « révolution de modernité et de la nouvelle citoyenneté ». Le peuple qui n'est pas dupe commence à comprendre qu'il s'agit encore une fois de plus, d'une tentative de manipulation et demande que la « révolution de la modernité doit commencer par la révolution des mentalités³³⁹. » Dans le même horizon, Didier Mumengi propose la « Révolution du bon sens³⁴⁰ » comme condition de sortie de la pauvreté au Congo.

Nous reconnaissons que c'est le propre de la politique de faire des promesses. Celles-ci sont comme des îlots de prévisibilité et de certitude, des jalons de sûreté dans l'océan des incertitudes que constitue le domaine des affaires humaines, y compris la vie politique³⁴¹. Le problème surgit lorsque les promesses se révèlent les unes après les autres fallacieuses et mensongères. Elles sont éthiquement un manque de respect à l'autre. Le recours à la ruse aux

³³⁵ MOBUTU, Discours du 24 avril 1990. Message du Président de la République à la Nation. Texte reproduit par F. DIANDITUKWA, *Qui gouverne le Zaïre ? La République des copains*, p. 314.

³³⁶ Selon D. TEBAKABE, *La dynamique morale de la reconstruction*, p. 103.

³³⁷ Les cinq chantiers du programme de Joseph Kabila et de son parti ont été : infrastructures, santé et éducation, eau et électricité, logement, emploi.

³³⁸ Discours du président Joseph Kabila, le 14 septembre 2011.

³³⁹ C'est le titre de l'article sur le Congo paru dans le journal *Kongo Times* du 29 juillet 2012.

³⁴⁰ D. MUMENGI, *Sortir de la pauvreté. La Révolution du bon sens*, Paris, L'Harmattan, 2006.

³⁴¹ H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Paris, 1983, p. 311.

promesses non tenues nous porte à penser que pour les dirigeants politiques la fin justifie n'importe quel moyen. Pour se maintenir au pouvoir (leur fin), ils sont prêts à utiliser n'importe quels moyens.

Ce comportement rusé qui retarde le processus de la reconstruction au Congo a été particulièrement décrit par Trefon en termes de *mascarade*. Cette mascarade se voit chez les autorités, les coordinateurs des projets, ces personnes-ressources ou points focaux qui aiment répéter le proverbe africain qui dit que « la main qui donne est toujours au-dessus de celle qui reçoit ». Et par-là, ils trouvent des échappatoires pour ne pas rendre des comptes au peuple. Il s'agit d'une attitude qui consiste « à garder les réformes en vie » (pour obtenir des fonds, maintenir des relations défendables avec les partenaires étrangers, rester dans le train du processus...) en même temps de « les ralentir, les bloquer » et de garder leurs fonctions ³⁴².

À tout cela, il faut ajouter l'exploitation du capital social dans les affaires, la mise à contribution de la famille étendue que nous avons signalée plus haut, les rumeurs et les cas d'incompétence dans la gestion des affaires publiques.

Quelle perception peut avoir la population de la responsabilité politique au regard de cette analyse des causes endogènes de la pauvreté, de l'échec de la reconstruction et des réformes ?

d) *L'élite extractive*

Nous voulons à nouveau mettre en relief la thèse de James Robinson et de Daron Acemoglu qui expliquent dans leur livre pourquoi les nations échouent. Les deux auteurs définissent comme institutions extractives celles qui concentrent la richesse et le pouvoir entre la main d'une élite. La thèse centrale du livre étant : comment un pays peut-il prospérer ou échouer dans la mesure où il coopère ou pas avec les institutions extractives. L'histoire de l'humanité, a démontré que le pouvoir est bien souvent utilisé à des fins d'exploitation des plus faibles en vue satisfaire une élite.

Notre réflexion antérieure sur la corruption a montré que cette tendance extractive prédomine au Congo. Nous voulons ajouter quelques idées dans ce sens qui confirment cette tendance.

³⁴² T. TREFON, « Réforme et désillusions », p. 25-27.

Le cas le plus actuel est celui des parlementaires qui gagnent 6 000 dollars américains par mois, alors que la majorité des Congolais ne peuvent même pas boire de l'eau, mais *boivent de l'air* comme ils ont l'habitude de dire ! Et nous savons que les députés réclament l'augmentation de leur salaire, ils veulent, plus au moins, le double. Au même moment, les médecins et les professeurs font grève en raison du retard de leur salaire insignifiant. Que dire alors des infirmiers et enseignants !

Des institutions de l'État qui travaillent pour une poignée d'homme contextualisent la théorie de l'élite et des institutions extractives. Et le gouvernement qui cautionne une telle politique agit contre le peuple. Comme l'affirme Mudingay, nous avons affaire à des *politiciens contre le développement* ³⁴³.

Et de leur côté, les évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo notent « l'insensibilité de nos dirigeants. C'est comme si la classe politique zaïroise était sourde aux appels et aux cris de détresse de notre peuple ³⁴⁴. » Les évêques reviendront encore à la charge pour dire que « le peuple est soumis par ses propres chefs aux pillages, aux humiliations, aux enlèvements, aux déplacements forcés [...]. Ces pillages, ces conflits [...] sont des signes qui ne trompent pas. Ils attestent la folie et la mort morale de l'État zaïrois déchaîné *contre* sa propre population ³⁴⁵ ». Cette façon d'agir est une politique divorcée de l'éthique.

Aux yeux de beaucoup de Congolais, la politique apparaît comme une affaire, une entreprise, un moyen de s'enrichir rapidement et facilement, c'est ce que Gauthier de Villiers entend par l'expression « *entrepreneuriat politique* ³⁴⁶. » Pour beaucoup, la finalité de la politique est de conserver ou de conquérir le pouvoir qui ouvre la voie à l'appropriation des richesses du pays. La politique de cette décennie se soucie très peu des valeurs et des vrais intérêts du peuple. Ainsi, quiconque arrive au pouvoir y va d'abord pour se remplir les poches, pour *manger* alors que les pauvres s'appauvrissent davantage.

En réaction, les évêques et de nombreux Congolais pensent qu'un changement d'attitude est nécessaire pour que le pays ne sombre pas dans l'abîme. Il convient de s'engager sur le chemin de la reconstruction physique et morale de l'État pour mettre fin à ce

³⁴³ C'est le titre de l'ouvrage de F. MUDINGAY, *Politiciens contre le développement au Congo-Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 2002.

³⁴⁴ CEZ, *Un effort supplémentaire pour sauver la nation*, Kinshasa, 1993, n° 4.

³⁴⁵ CEZ, *Tenez bon dans la foi*, Kinshasa, 1990, n° 5.

³⁴⁶ G. DE VILLERS, *Zaïre, la transition manquée, 1990-1997*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 26.

que certains désignent comme la maladie de l'élite congolaise, « le règne des antivaleurs ³⁴⁷. » La question du *leadership* politique congolais est souvent posée. Le peuple comme certains intellectuels avouent que la faillite de ce pays et de sa reconstruction est « finalement l'histoire d'une nation trahie par son élite ³⁴⁸. » D'après les évêques du Congo, « préoccupés uniquement de leurs intérêts, ils (les dirigeants) se livrent à la bataille de la conquête du pouvoir sans se soucier le moins du monde du bien-être commun et de l'avenir du pays. La prolifération des partis sans idéologie politique précise ni projet de société, l'instabilité des alliances entre eux, la propension à la trahison et au mensonge, et enfin, l'opportunisme qui règne dans les milieux des dirigeants de notre pays laissent croire qu'il n'existe pas une vraie classe politique au Congo ³⁴⁹. » D'où, « l'exigence de la probité morale indispensable en particulier pour la classe dirigeante et la lutte contre la corruption et l'impunité sous toutes ses formes ³⁵⁰. »

5. Les réactions négatives et les raisons d'espérer

Face à une telle attitude de désintérêt des dirigeants politiques vis-à-vis de la chose publique, le peuple lutte pour sa survie. Mais aussi, nous avons noté la réaction de certains qui ont préféré quitter le pays pour aller tenter leur chance à l'étranger (en Afrique, Europe, Amérique et, actuellement, en Asie aussi). C'est surtout les jeunes qui cherchent à travers l'émigration à se frayer un avenir nouveau. Ces jeunes se voient sacrifiés par leurs dirigeants.

Une autre réaction est celle de la religiosité pernicieuse, le recours au fétichisme et la recherche des solutions miraculeuses. Certains Congolais se sont réfugiés dans une religiosité opium du peuple, prétextant que la politique est une boue où ils n'aimeraient pas s'empêtrer et se déchargent de leur responsabilité temporelle sur Dieu. Au lieu de puiser dans l'expérience spirituelle l'énergie pour prendre en charge les enjeux globaux de la société, ces mouvements spirituels font jouer à Dieu le rôle d'un baume et d'un somnifère. Kä Mana précise que cette fausse spiritualité « est une véritable catastrophe pour notre société. Elle est la puissance de

³⁴⁷ M. MAZALTO, « De la réforme minière à celle de l'État », p.185.

³⁴⁸ NGBANDA NZAMBO, *La démocratie au Zaïre. Le long tunnel*, p. 339.

³⁴⁹ CEZ, *Mémoire des évêques du Zaïre au Président de la République*, Kinshasa, 1993, n° 3.

³⁵⁰ CENCO, *Changeons nos cœurs. Appel à un engagement réel pour la reconstruction*, n° 12.

l'anti-espérance, qui nous empêche de penser en profondeur, d'analyser avec lucidité et de résoudre avec fécondité les problèmes fondamentaux de notre vie aujourd'hui ³⁵¹. »

En plus, sous la deuxième République et encore de nos jours, on parle de plus en plus des pouvoirs mystiques, des recours aux marabouts, aux cultes occultes, aux sorciers et aux féticheurs.

Mais il convient de constater qu'une autre dynamique est entrée dans les églises, celle des chrétiens qui se préoccupent aussi de la chose publique. Pendant les élections on a vu des pasteurs engagés avec leurs fidèles pour la justice dans les urnes. Nous ne voulons pas seulement nous limiter aux interventions structurées de l'Église du Congo à travers les commissions *Justice et Paix* et autres. Mais, de plus en plus, il faut avouer qu'une autre conscience religieuse est aussi en vogue dans les églises de réveil.

Il faut enfin avouer la différence entre les générations passées et celles d'aujourd'hui. Par le passé, le peuple était comme laissé de côté. Il ignorait réellement ce qui se fait dans la vie publique, se pliant aux caprices des politiciens. Aujourd'hui, ce n'est plus le cas, car la majorité commence à se mettre debout. Le peuple reconnaît grâce au vent de la démocratie qu'il détient aussi un pouvoir, il n'a pas que des devoirs, mais aussi des droits. Le droit que le peuple a conquis, en cette décennie, est celui de vote, de s'exprimer et de revendiquer le respect de sa voix.

Sous le monopartisme, voter signifiait en fait légitimer son président. Le vote était une reconnaissance du président de la République qui croyait que le peuple était en dette envers lui. Avec la démocratie et le multipartisme, le peuple a la liberté de choisir. Bien que son choix soit quelquefois influencé et son vote volé, le temps du candidat unique est révolu. Même si la Constitution a été torpillée en faveur d'un clan politique, en cette décennie ³⁵², le peuple a manifesté sa force dans le vote. Dans ce cadre, on a vu comment le peuple s'est mobilisé pour arrêter et brûler des urnes qui étaient bourrées par les noms de certains candidats. Le peuple sait qu'on lui a volé sa voix. Notons que les évêques de la RDC se sont levés contre la modification de la Constitution en vue des élections prochaines en 2016 ³⁵³.

³⁵¹ KĀ MANA, « La situation spirituelle de notre société », *Zaire-Afrique*, n° 251, 1991, p. 40.

³⁵² C'est l'art. 71 de la Constitution. Il demande une élection à deux tours. Mais en 2011, avec une majorité au parlement, le clan présidentiel a voté le changement des élections en un seul tour.

³⁵³ CENCO, *Lettre des évêques de la Conférence épiscopale du Congo aux fidèles et aux hommes et femmes de bonne volonté de la RD Congo*, Rome, 2014.

D'autres Congolais sont portés par un espoir que nous décelons dans les slogans tels que : *mabe nde liwa* (le mal c'est la mort). Pour ce type de gens, tant qu'il y a la vie, on peut espérer s'en sortir : l'espoir fait vivre ! C'est cet espoir que nous pouvons qualifier d'espoir du surgissement de l'improbable (positif). Face aux spirituels qui attendent l'imminence de la fin du monde, un agriculteur ³⁵⁴ affirme : *Ata mokili mokosuka lobi, ngai nakolona nzete lelo* pour dire que *même si la fin du monde devait intervenir demain, moi, aujourd'hui je plante un arbre*. C'est cet espoir, vertu de la crise et du péril, qui va pousser sur les chantiers de la débrouille dont nous parlions auparavant.

Du reste, il y a de l'espoir dans des vertus génératrices inhérentes à l'humanité. « De même qu'il existe dans tout organisme humain adulte des cellules souches dotées des aptitudes polyvalentes (totipotentes) propres aux cellules embryonnaires, mais inactivées, de même il existe en tout être humain, en toute société humaine des vertus régénératrices, génératrices, créatrices, à l'état dormant ou inhibé. Dans les sociétés normalisées, stabilisées, rigidifiées, les forces génératrices et créatrices se manifestent chez les marginaux souvent déviants que sont artistes, musiciens, poètes, peintres, écrivains, philosophes, découvreurs, bricoleurs, inventeurs. Or la conscience que tous les grands mouvements de transformation commencent toujours de façon marginale, déviante, modeste, nous montre que même (surtout ?) dans les sociétés figées ou sclérosées peuvent apparaître les innovations créatrices ³⁵⁵. »

En somme, la situation du pays ressemble pour le Congolais à une équation à plusieurs inconnus du fait qu'il soit piégé par plusieurs ennemis mortels survenant à la fois. En effet, l'artiste congolais Samba a présenté sur un tableau un homme monté sur un arbre situé au bord du fleuve et cet homme, attaqué du haut par un serpent, était attendu en bas, du côté de l'eau par un crocodile prédateur en chasse des grenouilles et sur la terre par un lion affamé à la recherche d'une proie à dévorer. Quoique les difficultés du Congolais soient nombreuses et dangereusement mortelles, malgré des attitudes négatives que nous avons signalées, nous croyons que l'homme congolais n'est pas tout entier corrompu ; il n'est pas encore totalement perverti et il n'est pas totalement dépourvu de solutions. Il y a toujours en lui les germes du bien, d'instinct de conservation et de défense de la vie. Il lui reste suffisamment de moralité pour se ressaisir et plus encore du courage et d'espérance devant son avenir. Si Fernand Tala-

³⁵⁴ Andabo Bavon, très connu à Lisala pour ces arbres fruitiers.

³⁵⁵ E. MORIN, *La voie*, op. cit., p. 500.

Ngai pense qu'il ne manque au Congolais que le *décliv*³⁵⁶, Françoise Mianda est totalement convaincue qu'il surviendra un *Boom au Congo-Zaïre*³⁵⁷ dont la conséquence sera le développement du pays . Sans négliger l'étude des actions pour que survienne ce *boom*, notre recherche donnera dans la partie suivante quelques pistes qu'il convient de prendre sérieusement en compte notamment dans la lutte contre la pauvreté et qui sont des germes d'un changement de mentalité. Il s'agit de l'espoir qui naît dans le grouillement des initiatives multiples et dispersées à la base des sociétés civiles, qui vont pouvoir nourrir les voies réformatrices.

E. Conclusion

Le contexte de la décennie 2001-2011 est celui de la reconstruction et de réhabilitation, car l'État se trouvait en faillite dans la décennie précédente et l'un des objectifs affichés de ce processus était la réduction de la pauvreté. Quelle est la voie prise par le Congo pour réaliser cet objectif ? S'est-il engagé à réduire la pauvreté en partant de la stratégie établie par les organisations internationales ?

En réponse à cette question, nous considérons clairement que le Congo a été un cas d'école, car presque toutes les recommandations des organisations internationales de lutte contre la pauvreté ont été appliquées : les réformes ont été mises en œuvre et nous en avons étudié quelques-unes, la reconnexion aux marchés internationaux a été réalisée, la privatisation a été expérimentée, le Document stratégique a été élaboré et mis sur pied en suivant les pas tracés... Bref, les dispositifs internationaux ont été bel et bien mis en œuvre au Congo pour lutter contre la pauvreté sans compter ses propres richesses et ses multiples ressources.

Quelle a été l'issue de ces réformes, méthodes, recommandations, aides, expertise reçue par Congo à l'heure de sa reconstruction ? Autrement dit, quel est le résultat dix ans après la mise en œuvre de la stratégie contre la pauvreté ?

³⁵⁶ F. TALA-NGAI, *R.D.C de l'an 2001: déclin ou décliv ?* Lire surtout la page 128.

³⁵⁷ F. MIANDA, *Boom au Congo-Zaïre*, éd. Monde Nouveau – Afrique Nouvelle, 2001. Lire surtout à partir de la p. 49.

Après dix ans quelques avancées ont été enregistrées : l'organisation des élections démocratiques, la mise sur pied du gouvernement de la troisième République, le fonctionnement d'institutions démocratiques, l'aménagement de quelques routes, la propagation des communications téléphoniques, le renforcement de la sécurité et de la paix sur une bonne partie du territoire, la maîtrise de l'inflation, l'amélioration du niveau macro-économique, etc. Mais à l'inverse, la présence de certains groupes armés à l'est du pays, les fraudes massives pendant les deuxièmes élections, la corruption, la reproduction de la pauvreté se sont accrues. Nous pouvons en conclusion dire que l'immense espoir des Congolais au début de cette décennie a été déçu et que le bilan des programmes de reconstruction s'avère mitigé.

En effet, les analystes de cette décennie arrivent à la conclusion que finalement les réformes ont engendré la désillusion. Par contre, le gouvernement de la RDC, à travers ses déclarations, ne cesse de dire que la situation économique du pays est *plus que jamais reluisante, le Congo est sorti du trou*, mais il n'indique pas si la pauvreté a diminué au sein de sa population. Tirons alors la conclusion que la situation macro-économique s'améliore peu à peu, mais que la pauvreté des individus n'est pas réduite, bien au contraire.

Sur le plan de la lutte contre la pauvreté, le gouvernement avait déjà annoncé depuis 2006, à l'occasion de la promulgation de la version définitive du premier Document stratégique que « la RDC atteindra difficilement les objectifs du millénaire pour le développement d'ici 2015³⁵⁸ » même si cette affirmation semble nuancée en 2011 dans la deuxième version. Récemment, il a été annoncé dans un journal national, « La stratégie de croissance et de réduction de la pauvreté mis en place par le gouvernement depuis 2001 n'a pas donné de résultat attendu. C'est ce qu'ont affirmé les participants aux travaux de la revue annuelle du Document de stratégie pour la croissance et la réduction de pauvreté (DSCR) et du Programme d'action du gouvernement (PAG) organisé du vendredi 12 au samedi 13 juillet 2013 par le ministère de plan³⁵⁹. » Cette déclaration suffit à elle seule à résumer les différents points de vue sur l'évaluation de la stratégie mise en place et notons que cette déclaration est faite par les personnes connaissant bien le mécanisme.

³⁵⁸ DSCR-I, p. 10.

³⁵⁹ « RDC : échec de la stratégie de la croissance et de la réduction de la pauvreté depuis 2001 », journal sur *Radio okapi*, 13 juillet 2013.

Notre étude enfin a montré que les causes de la faillite de la stratégie sont légions, elles sont à la fois naturelles, historiques, exogènes, mais fondamentalement endogènes congolaises. Du côté exogène, les dispositifs internationaux de lutte contre la pauvreté ont été appliqués en RDC sans prendre suffisamment en considération son histoire, son contexte, bref ses particularités et sans prendre en compte les questions profondes touchant le sens de la vie. Cette façon de faire, selon les analyses, donne l'impression, d'une part d'implanter un modèle passe-partout qui ne tient pas compte des différences contextuelles, d'autre part à s'atteler particulièrement aux questions d'efficacité. En outre, la stratégie reposait essentiellement sur la croissance économique, en laissant pour son compte les enjeux sociaux et d'autres dimensions profondes de l'homme. Du côté endogène national, l'échec de la stratégie de la pauvreté vient aussi de diverses raisons, mais la corruption qui gangrène les structures et les institutions du pays est la principale. Le problème majeur du Congo est que les richesses du pays sont concentrées entre les mains d'une élite alors que la grande majorité la misère. C'est pourquoi, les évêques du Congo et beaucoup d'intellectuels dénoncent que le Congo est malade de son élite et que le pays est victime de ses dirigeants.

Du reste, nous sommes dans une impasse. Les mécanismes conçus pour la réduction de la pauvreté engendrent par contre la pauvreté. La lutte contre la pauvreté visant le rétablissement de l'égalité de la société congolaise divisée entre les riches minoritaires et les pauvres majoritaires a encore creusé les inégalités. La lutte contre la pauvreté visant à fournir aux pauvres les produits de première nécessité et des capacités de base n'a pas atteint son objectif. Qu'allons-nous faire ? Abandonner la lutte contre la pauvreté ? Continuer ? Dans quelle perspective ?

La troisième partie se propose d'examiner d'autres voies possibles qui peuvent être exploitées dans la lutte contre la pauvreté.

TROISIÈME PARTIE :

LES INITIATIVES POPULAIRES DE LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ AU CONGO

A. Introduction

La stratégie de la réduction de la pauvreté en RD Congo n'a pas donné les résultats espérés. Nous venons d'évoquer et d'analyser, entre autres, dans la deuxième partie, les différentes causes de ce revers. Elles sont individuelles et communautaires, naturelles et structurelles. Mais faut-il baisser les bras ?

L'effort que nous voulons entreprendre en cette partie est d'analyser d'autres pistes différentes de la stratégie appliquée jusqu'ici afin de montrer qu'une autre manière de combattre la pauvreté existe.

B. Les initiatives populaires et solidaires

Selon les estimations de la Banque mondiale et du PNUD que nous avons évoquées plus haut, plus de 70 % des Congolais vivent avec un ou moins d'un dollar par jour. Selon ces estimations, seulement 30 % (et peut-être moins) des personnes vivraient bien, avec plus d'un dollar. Donc, la majorité, selon ces estimations, enfermée dans les dédales de la pauvreté, est au bord de l'abîme. Mais pourquoi ces personnes, estimées majoritaires, ne meurent-elles pas ? C'est la question qui va structurer les réflexions qui suivent, lesquelles cherchent à élucider d'autres manières existantes de lutte contre la pauvreté au Congo et ailleurs dans le monde. Autrement dit, ces réflexions s'attachent à montrer et à interpréter les initiatives que les 70 % des personnes déclarées pauvres déploient pour vivre. Aussi, ces initiatives peuvent constituer des pistes sur lesquelles pouvait s'appuyer la stratégie de la lutte contre la pauvreté au Congo. Mais, comme nous le verrons, ce chantier a malheureusement été minimisé.

En d'autres mots, si les analyses parlent des failles de la stratégie de lutte contre la pauvreté, il est permis de penser qu'il s'agit, fondamentalement, de l'échec de la stratégie officielle qui a été mise en œuvre au Congo, car la survivance de 70 % de la population

qualifiée de pauvre est une démonstration que la base possède d'autres pistes qui fonctionnent. Donc, si la stratégie officielle échoue et que la majorité des gens vivent, c'est grâce à des expériences inédites qui sont parfois mal interprétées, mal connues et mal exploitées.

Ces multiples expériences populaires et locales sont des réponses aux besoins économiques, elles traduisent aussi le vécu réel et culturel du peuple et elles expriment leurs aspirations à une vie meilleure. En fait, si ces 70 % des personnes supposées pauvres et presque mortes vivent, c'est grâce aux initiatives populaires. Il convient donc de prendre en considération et de chercher à comprendre ces facteurs qui maintiennent ces personnes en vie. Comment qualifierions-nous ces initiatives ?

1. En quête d'une terminologie

Les initiatives qui font vivre les pauvres et qui ne sont pas prises en compte par les comptabilités classiques sont qualifiées par plusieurs termes, mais du point de vue de la rhétorique scientifique on parle surtout d'*économie informelle* ou *économie solidaire*. Essayons de différencier les deux terminologies malgré la difficulté de fournir une définition fixe pour chacune d'elles, car elles englobent plusieurs aspects et de nombreuses expériences.

Économie solidaire selon les uns ou *économie sociale et solidaire* selon d'autres³⁶⁰, repose sur des coopératives, des mutuelles et des associations qui embrassent des activités diverses comme le micro-crédit, qui n'est pas parasité par le profit bancaire, ou comme le commerce équitable qui favorise les petits producteurs de café, cacao et autres produits d'exportation en maintenant les prix qui ne subissent pas de baisses brutales du marché et éliminent les intermédiaires³⁶¹.

³⁶⁰ Pour approfondir ce concept, on peut lire N. BARDOS FELTORONYI, *Comprendre l'économie sociale et solidaire*, Bruxelles, Couleurs livres, 2004.

³⁶¹ On peut lire J. DEFOURNY, P. DEVELTERE et B. FONTENEAU (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Paris – Bruxelles, Jalons – De Boeck Université, 1999 ; P. DEVELTERE, *Économie sociale et développement. Les coopératives, mutuelles et associations dans les pays en développement*, Paris – Bruxelles, Jalons – De Boeck Université, 1998. L. FRAISSE (dir.), « Économie solidaire : des initiatives locales à l'action publique », *Tiers-Monde*, n° 190, 2007 – 2, p. 245-253.

Cette *autre économie* connue surtout en Europe comme en Amérique du Nord est née comme une riposte aux conséquences de l'industrialisation. Mais de nombreuses études ³⁶² confirment l'existence, en Afrique sub-saharienne, de multiples expériences relevant de l'économie solidaire. Elles existent aussi en Amérique latine ³⁶³ et certainement dans les autres continents.

Mais, en Afrique sub-saharienne, les initiatives qui ne vont pas dans le sens de l'économie formelle sont désignées par des termes différents. On parle d'*économie souterraine*, *économie populaire* ou encore *débrouille*. Mais le terme fréquemment utilisé est celui d'*économie informelle*.

On définit l'économie informelle comme « l'ensemble d'activités organisées en marge de l'économie officielle et qui échappent à toute réglementation étatique, permettant à une population de survivre ³⁶⁴. » La taille de ces activités est variable, mais, généralement, ce sont des petites entreprises, de caractère familial, qui utilisent des ressources locales. Cette économie est caractérisée par la recherche de survie (car il n'y a pas ou peu d'accumulation), l'esprit de la débrouille (les gens s'organisent en marge de toute aide et de l'État) et de solidarité (les stratégies d'embauche se font par groupes familiaux ou d'amitié) ainsi que par la faiblesse de financement ³⁶⁵.

Si on se place du point de vue des acteurs, on peut signaler que les initiatives populaires sont marquées par des logiques plurielles ³⁶⁶. De son côté, Louis Favreau précise à propos des acteurs de l'économie informelle (que l'auteur qualifie aussi d'*économie populaire*) que ce secteur est composé d'acteurs « cherchant à mettre en œuvre des stratégies de survie en se constituant en réseaux et en misant sur le facteur travail et la coopération entre pairs plutôt que sur le facteur capital et l'esprit d'entreprise inscrit dans une logique marchande ³⁶⁷. » Dans ce sens, cette économie populaire est constituée des organisations locales, populaires, des micro-entreprises familiales et bon nombre d'initiatives individuelles qui ont émergé à

³⁶² Lire l'étude dirigée par J. DEFOURNY, P. DEVELTERE et B. FONTENEAU (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud* et d'autres.

³⁶³ Pour les détails voir L. RAZETO MIGLIARO, *La economía solidaria : concepto, realidad y proyecto*. On trouve cette publication en ligne : <<http://www.louisrazeto.net>>.

³⁶⁴ L. FAVREAU, *Économie solidaire : Pôle éthique de la mondialisation ?*, publiée par l'UNESCO, 2003, p. 50-54. Les réflexions de l'auteur sont en ligne : <<http://unesdoc.unesco.org>>, [consulté le 20 janvier 2012].

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 50-54.

³⁶⁶ Y. YEPEZ DEL CASTILLO et S. CHARLIER, « Les logiques plurielles des acteurs dans les initiatives économiques populaires », J. DEFOURNY, P. DEVELTERE et B. FONTENEAU (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Paris – Bruxelles, Jalons – De Boeck Université, 1999, p. 145-158.

³⁶⁷ L. FAVREAU, *Économie solidaire : Pôle éthique de la mondialisation ?*, p. 53.

partir d'une volonté de satisfaire les besoins de base des familles. Ces initiatives regroupent des personnes qui mettent en commun leurs ressources et leur travail pour faire fructifier des activités génératrices d'un revenu de subsistance, voire de survie³⁶⁸. En suivant ce raisonnement de l'auteur, on peut considérer que l'économie informelle ou populaire est une activité de survie, de subsistance, de croissance également et un moyen de tisser les liens.

En somme, l'idée fondamentale qui est mise en relief tient au fait qu'une population invente un autre système, une autre économie, un autre style de vie et d'autres techniques pour résoudre ses problèmes et répondre aux défis quotidiens.

Peut-on alors appeler ces initiatives, au niveau africain et congolais en particulier, économie solidaire ? En suivant le raisonnement des auteurs qui analysent ces activités et sans simplification abusive, nous estimons que l'esprit qui anime les acteurs et la finalité recherchée de ces deux types d'économie est la primauté du lien ou de la dimension relationnelle sur la logique marchande³⁶⁹. En fait, sans nous enliser dans la querelle terminologique, disons que les éléments caractéristiques de ces activités sont : la logique des acteurs qui consiste à se mettre ensemble autour d'un travail, l'innovation ou l'invention pour riposter face à un défi et enfin la finalité qui consiste au maintien de la famille, la culture et la société.

Dans le cadre africain et congolais en particulier, on appelle aussi ces initiatives économie *invisible, souterraine, informelle* du fait qu'elles échappent aux statistiques officielles et on n'ignore pas que celles-ci, dans la plupart des pays africains, ne reflètent pas souvent la réalité.

Avouons que pour l'Afrique en général et le Congo en particulier, les initiatives populaires constituent une sorte de « réveil considérable de la mémoire des peuples qui se traduit par un surgissement de savoir-faire et la capacité collective à s'organiser³⁷⁰. » Cette dynamique dont font preuve les pauvres souvent exclus de l'économie officielle, tente de suppléer aux carences des États déliquescents. Bien plus, selon l'avis de certains auteurs, les

³⁶⁸ L. FAVREAU, *Économie solidaire : Pôle éthique de la mondialisation ?*, p. 53.

³⁶⁹ Nous nous appuyons sur E. DACHEUX et D. GOUJON, « L'économie solidaire : une véritable alternative au libéralisme », p. 8. Deux ces auteurs on peut lire aussi *Les principes d'économie solidaire*, Paris, Ellipses, 2011. On peut ajouter E. LASIDA, « L'économie solidaire. Un nouveau regard », *Nouvelles solidarités, nouvelles sociétés*, p. 297 ; L. FAVREAU, *Économie solidaire : Pôle éthique de la mondialisation ?*

³⁷⁰ J.-M. ELA, *Quand l'État pénètre en brousse... Les ripostes paysannes à la crise*, Paris, Karthala, 1990, p. 130.

performances reconnues du secteur informel en termes d'emploi, de revenus, de mobilisation de ressources internes, de solidarité, de promotion de la culture endogène et de profit en font aujourd'hui, un instrument de développement à part entière³⁷¹. Paradoxalement, ces initiatives ne sont pas souvent ou presque pas prises en compte dans les stratégies officielles de lutte contre la pauvreté.

Sur base de cette brève enquête terminologique, nous allons présenter, à titre d'illustration, quelques initiatives et expériences locales congolaises qui sont des réponses populaires et solidaires face à la pauvreté. Nous nous limitons aux quelques expériences que nous connaissons nous-mêmes au niveau dans notre pays.

2. Quelques initiatives populaires et solidaires au Congo

Économie informelle, solidaire, souterraine, invisible, débrouille... Voilà autant des désignations qu'on entend souvent dans le milieu intellectuel. Mais les acteurs propres de ces initiatives, pour ne rester qu'au cas du Congo, ont des noms significatifs pour ces expériences.

Les néologismes connus au pays sont : Article 15, Opération qui cherche, Coopération (ou simplement Cop), Sixième chantier, *Libanga*... Ces différents mots évoquent les champs souvent négligés par les institutions publiques, mais honorés par la sphère populaire.

Si les premiers termes (Opération qui cherche, Coopération, Article 15) sont connus³⁷², il convient de s'arrêter sur les deux autres : *kobeta libanga* et le Sixième chantier. *Kobeta libanga* (casser la pierre) illustre à merveille la débrouille et la lutte pour la survie. *Kobeta libanga* fait référence à l'explorateur Henry Morton Stanley, le *bula-matadi*, lui aussi casseur de pierres, aventurier, négociant, découvreur qui a aidé à la construction du chemin de fer Kinshasa-Matadi. *Kobeta libanga* représente donc toutes ces activités qui permettent de survivre. D'autres Congolais préféreront appeler ces travaux avec le terme français *caillou*. Allusion faite ici aux creuseurs artisanaux de diamant ou d'or qui peinent des mois voire des

³⁷¹ J. KI-ZERBO (dir.), *La natte des autres. Pour un développement endogène en Afrique*, Paris, Karthala, 1992, p. 3-5 ; L. MUDABA YOKA, « Kinshasa : bien-être et développement. Bien-être ou développement ? », T. TREFON (dir.), *Réformes au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, p. 245.

³⁷² *Article 15* est une expression populaire pour signifier la débrouille. *Opération qui cherche trouve* est un appel à l'effort. *Coopération* fait appel à l'union dans une affaire qui bénéficie à toutes les parties engagées.

années dans la boue des rivières congolaises pour une hypothétique gemme dont la vente changera leur vie ³⁷³.

Par ailleurs, Sixième chantier ³⁷⁴ a pris place dans le langage populaire kinois. C'est une allusion ironique au programme de *cinq chantiers* du gouvernement congolais et surtout du parti présidentiel (infrastructures, éducation, eau et électricité, logement, création d'emplois). Le sixième chantier serait donc, pour le débrouilleur kinois, le chantier oublié, inachevé et inachevable de la débrouille.

Les activités que nous voulons décrire ne concernent pas directement la subsistance quotidienne, mais il s'agit de celles qui sont nées comme riposte à la pauvreté, une sorte d'ingéniosité devant une situation dramatique et intenable et qui prend la forme d'une organisation sociale. D'autres sont plus anciennes, comme les tontines.

a) *Les tontines*

Les tontines existent depuis toujours en Afrique. Actuellement, elles se développent encore davantage au Congo dans les villages comme dans les villes. Elles font partie de ce qu'on peut appeler la caisse d'épargne collective et d'aide mutuelle sous forme de crédit rotatoire. C'est un « système qui consiste à remettre successivement à chacun des membres d'un groupe déterminé, et à des réunions périodiques, la totalité des contributions des autres membres du groupe. Cela permet donc à chaque membre de la tontine de disposer à tour de rôle d'une somme relativement importante ³⁷⁵. »

Comme on voit, ce mécanisme permet de résoudre les problèmes fondamentaux de la famille et de mettre les capitaux à l'abri de la déprédation des voleurs. Les tontines sont souvent basées sur l'homogénéité et la solidarité du groupe d'où elles tirent la capacité de mobilisation et la garantie de remboursement. Au Congo-Kinshasa on l'appelle *likelemba* qui signifie rotation ; et il y a encore d'autres termes comme *moziki* en kikongo, *igbakile* en langue *mondunga*.

³⁷³ D. TEBAKABE, *La dynamique morale de la reconstruction*, p. 32.

³⁷⁴ L. MUDABA YOKA, « Kinshasa : bien-être et le développement. Bien-être ou le développement ? » p. 246.

³⁷⁵ M. ADAMS, « Le rôle des ONG : la dynamique de l'autonomie », P. ISIAKA LALEYE, H. PANHUYS, M. VERMELEST et H. ZAOUAL (dir.), *Organisations économiques et cultures africaines*, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 349. Voir aussi H. ZAOUAL, Les économies tontinières : une autre figure des sites africains, P. ISIAKA LALEYE, H. PANHUYS, M. VERMELEST et H. ZAOUAL, *Organisations économiques et cultures africaines*, p. 241-246.

Dans la situation congolaise de crise et de pauvreté, les tontines forment partie de cette économie populaire où les membres (d'un même quartier, d'un village, un groupe d'amis, d'une association, d'un même travail, d'une même croyance religieuse, d'une promotion scolaire) s'autofinancent pour faire face aux problèmes de survie quotidienne.

En tant que fait social, les tontines ne sauraient être réduites à une fonction purement financière, « à moins de leur faire subir une mutilation profonde, d'autant plus que, en dehors de marchandages ou obsession à l'argent, les liens entre les obligations relationnelles et financières se trouvent indissolublement maintenus ³⁷⁶. » Dans certaines tontines, les relations d'amitié occupent une part grandissante. Ainsi, la stratégie consiste à fortifier et à constituer un réseau de solidarité sur lequel on est sûr de pouvoir compter le moment venu.

Si les tontines sont aussi des cadres adéquats de résolution des problèmes sociaux, y compris certaines disputes entre les membres, elles sont, selon les normes de la tradition africaine, des structures qui luttent contre l'exclusion ou la pauvreté relationnelle.

En somme, la sociabilité qui lie les tontiniers recouvre la totalité de la vie. En fait, il s'agit d'une forme particulière de solidarité africaine dans laquelle la logique du don s'exprime sous des apparences monétaires.

C'est dans ce sens que Jean-Marc Ela écrit : « Le développement des tontines prouve que la modernité peut être fondée sur l'articulation des rapports entre l'argent et l'esprit de famille ou toute autre forme de réseaux sociaux de solidarité (voisinage, village, région, etc.). Si, comme toutes les recherches le montrent, la pratique tontinière est source d'accumulation du capital, cela prouve que la recrudescence du mouvement associatif auquel nous assistons apparaît à la fois comme révélateur et vecteur des dynamiques d'innovations des dynamiques d'innovations sociales en Afrique. Or ce processus s'est généralisé à partir des pratiques populaires qui obligent les Africains à réactualiser les habitudes enracinées dans les mémoires collectives afin d'inscrire les initiatives communautaires dans les projets d'action et d'intervention qui dépasse le stade de la survie ³⁷⁷. »

³⁷⁶ A. HENRY, G.-H. TCHENTE et Ph. GUILLERME-DIEUMEGARD, *Tontines et banques au Cameroun. Les principes de la société des amis*, Paris, Khartala, 1991, cité par S. LATOUCHE, *L'Autre Afrique. Entre don et marché*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 165.

³⁷⁷ J.-M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique Noire*, p. 406.

b) *Initiative « Toleka »*

Si les tontines sont des réponses traditionnelles à la pauvreté et un moyen de renforcement de la solidarité en Afrique en général et au Congo en particulier, l'initiative baptisée *toleka* constitue une nouveauté par rapport aux tontines.

Toleka veut dire « allons-y ! », « partons ! » C'est l'impératif du verbe partir *koleka* qui exprime l'idée de mouvement. L'initiative *toleka* s'inscrit donc dans le domaine de la circulation ou du transport. Elle consiste à transporter une personne d'un lieu donné à un autre par le vélo moyennant un montant d'argent fixé de commun accord entre le conducteur et le client. Si cette initiative ne concernait d'abord que les bicyclettes ou les vélos, actuellement elle a évolué vers les motocyclettes.

Dans quel contexte est née cette initiative ? L'utilisation du vélo comme moyen de transport public et comme moyen de vivre est relativement récente et remonte à la période des guerres de la fin des années 1990. Il s'agit d'un moment d'extrême dénuement. En effet, quand les rebelles occupaient une zone, elle échappait automatiquement au contrôle de l'Administration centrale de Kinshasa et dès lors, les avions, les véhicules, les trains et les bateaux qui reliaient les provinces sous contrôle gouvernemental et les zones occupées par des rebelles ne pouvaient plus circuler au risque d'être confisqués par ces derniers. Dans ces conditions, la circulation libre des personnes et de leurs biens n'était plus possible dans l'ensemble du pays et les provinces étaient isolées les unes des autres.

Tombée sous contrôle de la rébellion, la province de l'Équateur-nord n'avait plus de liens ni avec la capitale Kinshasa ni avec le chef-lieu de la province Mbandaka alors qu'en temps ordinaire, les bateaux et les avions assurent la liaison de ces régions. Dès lors, il devenait impossible pour les habitants de l'Équateur Nord de s'approvisionner en produits de première nécessité et autres.

Devant l'obstacle de ravitaillement, les jeunes de l'Équateur nord ont fait alors l'expérience de rallier à vélo Kisangani, la troisième ville du pays et la capitale de la province orientale, elle aussi sous contrôle de la rébellion, alors qu'auparavant on arrivait à Kisangani uniquement par bateau ou par train. Arrivés à Kisangani, les jeunes découvrent que le vélo est utilisé comme moyen de transport interurbain, car les militaires avaient emporté plusieurs véhicules. De retour à leurs villes, les jeunes commençaient dès lors à faire le transport payant par vélo pour relier les différents coins de zones rebelles. Quand l'Équateur Nord passe

complètement sous la gouvernance des rebelles, les jeunes ouvrent la voie vers Bangui *par vélo* (à plus ou moins 700 km de Lisala) en passant par Zongo, ville frontalière entre le Congo et la République centrafricaine. En tant que capitale, les prix des produits de première nécessité étaient abordables à Bangui.

Voilà comment l'initiative *toleka* a été instituée comme moyen de transport public en temps de grande difficulté et comme moyen de survie et comment il a pris de l'ampleur dans tout le pays. Après les guerres, Pitsu Mwanza, chanteur religieux congolais, équatorien et membre d'une église de réveil a fait allusion à *toleka* dans une de ses compositions intitulée *Yesu aza bien* (Jésus est bon). Il dit exactement ceci : « *Bakumba ba velo toleka n'Équateur, lelo bakumbi ba jeep bakomi ba députés* », les anciens conducteurs de vélos *toleka* à l'Équateur conduisent aujourd'hui des jeeps comme des députés. C'est dire que la bonté de Jésus peut élever une personne du rang de conducteur de *toleka* (pauvre en fait) jusqu'à devenir député. En prenant l'exemple de *toleka*, le chanteur sait incontestablement comment ce moyen a marqué les esprits en temps de guerres. On voit à travers cette chanson que le *toleka* est une initiative qui a fait ses preuves et qui reste comme une expérience inoubliable et immortelle.

Le vélo a toujours existé au Congo et il servait de moyen de transport au village pour certaines courses comme l'envoi d'une lettre urgente à quelqu'un ainsi que pour les transports des petits commerces notamment le savon, le sucre, le sel... Mais l'emploi du vélo prend le nom de *toleka* en temps de guerres et il devient une véritable source de production, une petite entreprise.

Dans ces conditions sont nés également, le long des routes, des établissements de réparation de vélos ainsi que des endroits de fabrication de vélos. D'ailleurs, les gens disaient qu'un vélo localement fabriqué était plus solide qu'un vélo *made in china* qu'on appelle *velo ya ngwanzu*. En effet, tous les produits chinois comme le téléphone, l'assiette, le ballon, une montre... au Congo s'appellent *ngwanzu*, marque non durable.

Il convient de noter le pas vers l'organisation de cette initiative. Partout, les *tolekiste* comme on les appelle, se sont rassemblés et ont formé une association dotée d'une structure et d'un règlement. Le rôle du président par exemple est d'établir la liste de tous les *tolekistes* dans une circonscription donnée et de la présenter aux autorités publiques ainsi que d'amener les nouveaux conducteurs dans les hôpitaux pour l'examen de condition physique. Il est donc

chargé d'officialiser un chauffeur et de le défendre en cas de problème. Les chauffeurs de *toleka* payent une taxe.

Notons aussi les peines de ce moyen de transport. De longs voyages par des routes mauvaises et avec une charge importante entraînent une grande fatigue. Les conditions climatiques, notamment les fortes chaleurs et les pluies torrentielles de la région de l'Équateur font que les nombreux *tolekistes* tombent fréquemment malades.

Avant de conclure sur ce point, signalons l'évolution des *toleka* vers les taxis-motos. Après les guerres, du fait que la circulation s'était rétablie dans toute la République, on utilise les motos-taxis dans les grandes villes sans négliger le transport habituel de la voiture. C'est l'expérience des *toleka* qui a inspiré l'institution des motos-taxis qui sont rapides, relativement confortables et aptes à se faufiler dans les endroits où la voiture-taxi ne peut pas avoir accès, surtout dans les quartiers périphériques des villes.

Du reste, nous venons de montrer comment en temps de crise, de guerres et d'extrême pauvreté, s'est développée l'initiative *toleka* dans le domaine du transport et a ouvert la voie aux motos-taxis. Moyen de lutte contre la pauvreté né par l'invention des jeunes et leur dynamisme, le *toleka* soutient les familles et les administrations et sert de lien entre les personnes. Quand on faisait un voyage ensemble, on devenait des amis et un long voyage se faisait en groupe pour se soutenir au cours du chemin.

Bref, outil de liaison, support économique et moyen de relation entre les hommes, le *toleka* est un exemple qui montre comment l'économique est enchâssé dans le social et dans le relationnel. C'est justement la caractéristique de cette économie populaire qui vise plus la rentabilité sociale que l'argent.

c) *Les pauvres organisent le transport fluvial*

Toujours dans le domaine de transport, mentionnons l'innovation populaire dans la circulation fluviale et riveraine.

La pirogue aide les pêcheurs pour leur besoin que sont la pêche, la recherche de bois de chauffe et elle relie aussi les habitants des îles pour une visite. Mais que la pirogue devienne moyen de transport public pour de longues distances par exemple entre Lisala et Kisangani, cela n'avait jamais existé.

En temps des guerres, en tenant compte de l'absence de bateaux, les pauvres se sont organisés pour réagir à la difficulté du transport fluvial. Ils ont conçu l'idée de voyage par *kpelele*, par pirogue. *Kpelele* est une onomatopée venant du bruit que fait la pagaie dans l'eau surtout quand on rame en montant ou à contre-courant.

Contrairement au *toleka* qui est plus organisé, le voyage par pirogue était un arrangement entre le propriétaire de la pirogue et son client. Souvent, le piroguier prenait deux à trois personnes avec leur marchandise. Ce voyage est pénible pour le piroguier, car il doit dépenser une grande énergie physique et pour les voyageurs, le convoi par pirogue comporte des risques, car ils sont sans cesse exposés aux intempéries. Les voyageurs sont absolument obligés de s'arrêter à n'importe quel endroit surtout en cas du vent et de pluie pour éviter d'être renversés.

En voyant les risques accrus de ce voyage et les guerres ayant pris fin, les gens ont développé la pratique du voyage par des pirogues-moteurs. Dans ce cas, deux ou trois grosses pirogues étaient rassemblées et étaient poussées par un moteur hors-bord. Bien qu'un tel voyage soit rapide et un peu plus sécurisant par rapport à la pirogue à pagaie, les conditions sanitaires demeurent fragiles, car en cas d'épidémie c'est toute l'équipe du convoi qui peut être contaminée.

En somme, le voyage par pirogue surnommée *kpelele* ou par pirogue moteur est une initiative née et développée pour combler le manque des bateaux. Cette initiative a aidé et aide encore les personnes pour le commerce afin de subvenir à leurs besoins matériels et elle est une expérience de solidarité, car les conditions de voyage sont négociées et les liens se tissent entre les clients et les propriétaires des pirogues sans compter la joie découlant de la contemplation des paysages magiques du fleuve Congo et ses rivières et aussi du bon vin de raphia qu'on achète à bon prix au cours du voyage.

d) *Une caisse d'assurance maladie*

Les enseignants ne reçoivent pas un grand salaire. Ils ont vécu pendant un long moment grâce à la contribution des parents comme nous l'avons expliqué dans la deuxième partie. S'ils sont actuellement payés, c'est une modique somme qui arrive toujours en retard. C'est pourquoi ils sont régulièrement en grève. En voyant la modicité de leur salaire et l'irrégularité des paiements, les enseignants ont eu l'idée de créer une caisse avec l'objectif de venir en aide aux membres en cas de maladie. Nous considérons cette initiative comme une assurance

maladie, mais elle sert également en cas de décès pour les funérailles. Cette initiative au service de la santé est en plus un moyen de renforcement des liens entre les enseignants et leurs familles et c'est donc une fin sociale qui est recherchée à travers la cotisation.

e) *La production de l'huile de palme par malaxeur artisanal*

L'huile de palme est largement utilisée au Congo. La géographie ancienne enseigne que le Congo était un pays producteur et exportateur d'huile de palme, mais aujourd'hui on ne parle que de produits miniers, car la production de l'huile de palme a certainement baissé. En effet, pendant les guerres, les sociétés productrices d'huile notamment dans les provinces de l'Équateur (Basankusu, Binga, Bosondjo, Ébonda, Gwaka, Lokutu, Yaligimba) et du Bandundu (Tshela) avaient fermé les usines, car les rebelles recherchaient de l'argent et des véhicules pour leurs expéditions militaires. Devenue cible des rebelles, la Société de culture au Congo dans les provinces susnommées avait automatiquement fermé les usines et ainsi, les pièces des machines rouillaient, les herbes s'emparaient des plantations, la production devenait impossible et le principal ingrédient de la cuisine congolaise (l'huile de palme) devenait rare.

Dans ces conditions, la population recourait au procédé traditionnel de l'extraction de l'huile de palme : égrappage des fruits après deux ou trois jours de récolte, la cuisson des noix de palme dans un fût, puis foulage à pieds des fruits dans des bassines d'un tronc d'arbre préparé (pour cette fin), séparation des noix de la pulpe (mésocarpe) par ajout d'eau. Les noix sont jetées, la pulpe qui contient de l'huile est pressée davantage à la main afin de recueillir une crème huileuse à la surface de l'eau, qui sera bouillie jusqu'à ce qu'elle se transforme complètement en huile de cuisson. Notons que ce travail se fait exclusivement par les femmes, à part l'étape de la coupe des régimes de palme. Comme on voit, cette technique est éprouvante sur le plan physique, elle demande beaucoup de temps et pollue les cours d'eau.

Le changement survenu pendant les périodes difficiles consiste à la production de l'huile de palme avec un malaxeur artisanal qui est composé d'un fût garni de pointes sur le flanc avec un axe mobile en bois ou en métal qui joue le rôle de déchiporteur et d'entraîneur de la masse de fruits. En effet, même si le pressoir est manuel, ce nouveau procédé permet d'éviter les étapes de piétinement des fruits, de malaxage et de pressage à main. Et ce qui est intéressant est la fabrication de ce malaxeur par les artisans locaux. En dehors de l'ONG

Libota-Bomoi (la famille, c'est la vie) qui dispose d'un pressoir électrique, la plupart des villages utilisent le malaxeur à main pour la production de l'huile de palme.

En conclusion, le malaxeur artisanal a résolu, non seulement, le problème de la carence d'huile, mais il a aussi propulsé la créativité chez les artisans, il a économisé l'énergie et le temps des femmes, il a favorisé un travail d'équipe en impliquant désormais les hommes qui font tourner le malaxeur. Cette technique a apporté beaucoup d'avantages du point de vue du temps, de l'économie, de l'efficacité, de la coopération, de la solidarité et a ouvert la possibilité de paie en nature, car le propriétaire et ses assistants se font payer en huile de palme et pas en argent.

f) *Les marchés locaux*

Lieu de rencontre des personnes pour l'achat et la vente de leur produit, les marchés ont souvent été implantés dans des grands centres qui, parfois, sont éloignés pour certains villages. Ainsi, les habitants des lieux éloignés du centre parcourent entre 15 et 20 km pour acheter des produits aussi simples comme du savon, du sel, des habits...

Certains marchés sont créés par la seule volonté des villageois dans le but, d'une part de réduire la distance à parcourir et d'autre part, de promouvoir le troc. Sur le plan de la lutte contre la pauvreté, ces marchés permettent non seulement l'acquisition de l'argent et des produits de première nécessité, mais ils constituent aussi des capacités dans le sens de l'analyse d'Amartya Sen. En effet, l'obstacle majeur pour les personnes n'était pas le manque de produits, mais *l'accès* à un lieu d'échange se trouvant à une distance raisonnable. Ainsi, les nouveaux marchés constituent une capacité dont se sont dotés les villageois eux-mêmes.

g) *Le projet de reboisement*

Au point de départ, notons qu'il s'agit d'une initiative institutionnelle, mais retenue pour l'implication populaire et certains aspects nouveaux par rapport aux actions précédemment étudiées.

Depuis l'arrivée des sociétés qui exploitent le bois dans les provinces forestières de l'Équateur, Bandundu et Bas-Congo, on n'a presque jamais parlé de reboisement. En se rendant compte du changement de la configuration de leur forêt à cause des grandes routes qui y sont tracées et où les véhicules roulent avec une vitesse dépassant les principales artères, en

considérant la raréfaction des produits naturels de subsistance comme les chenilles, les escargots, les champignons... les populations se sont rendues compte que la richesse de leur forêt diminuait à cause de l'exploitation rapide et parfois abusive.

Et quand les membres du village demandaient aux exploitants forestiers de reboiser certaines essences, ces derniers argumentaient en disant que l'argent de reboisement était versé auprès des autorités provinciales et nationales sans compter les taxes payées au trésor public. Dès lors, certaines structures non gouvernementales commençaient à faire prendre conscience à la population des problèmes liés à l'exploitation abusive des forêts que nous avons mentionnés et de la nécessité de la protection de l'environnement dans la perspective du développement durable.

C'est dans cette perspective que la Fondation Monseigneur Nkinga (FONMONKI), Évêque de Lisala, et l'ONG Libota-Bomoi, avec l'expertise de l'université de Lisala, se sont engagées non seulement à la sensibilisation de toutes les couches sociales sur la nécessité de reboisement, mais aussi à mener des actions concrètes pour préparer aux générations futures un environnement digne. La population locale ayant compris la nécessité d'une telle action s'y est fortement impliquée. Ainsi, sans attendre les appuis extérieurs, en 2011 et pour 542 hectares, 110 000 espèces d'arbres fruitiers étaient déjà plantées sans compter les 6 204 acacias plantés dans les grandes artères de la ville de Lisala.

En somme, si cette initiative locale vise à réduire les effets de la déforestation dans les zones concernées, ses bénéfices visent aussi la protection de l'environnement pour sauver l'humanité du réchauffement climatique et la perturbation du CO₂. Compris dans ce sens, ce projet de reboisement transcende les intérêts immédiats.

h) Les machines et la construction à briques

Cette initiative touche le domaine de l'habitat et elle est à moitié populaire, car de nombreuses associations sont impliquées.

En effet, en constatant que dans les villages comme dans certains endroits urbains la construction des maisons se fait encore avec des pieds d'arbres et sachant que ce type de construction ne résiste pas longtemps, sans compter les risques, certains particuliers et certaines associations se sont engagés à sensibiliser les villages et les couches sociales à un nouveau modèle d'habitat avec des briques adobes.

La construction des maisons en briques adobes participe au projet d'hygiène, d'économie d'énergie par la durabilité des maisons. Elle a permis d'une part à certaines personnes de gagner leur vie par la fabrication et la vente des briques et d'autre part, elle ouvert la voie à la créativité chez certaines personnes qui fabriquent des machines presses à briques.

i) Le dynamisme de la femme congolaise

Ce point se situe dans la perspective des acteurs des initiatives locales et solidaires et voudrait d'abord mettre en relief le rôle des femmes congolaises et ensuite la place de la diaspora congolaise dans la recherche des stratégies contre la pauvreté.

En effet, dans la période étudiée, l'image de la femme congolaise qui a été relayée par la presse, comme nous avons mentionné dans la deuxième partie, est surtout celle de la femme violée qui n'attend que des soins, car soit elle souffre physiquement et psychologiquement, soit elle porte une grossesse non désirée ou elle est atteinte du VIH. En somme, c'est la femme congolaise inactive, malade et incapable de coopérer et de s'organiser. La réalité n'est pas toujours celle-là.

Il convient de relever avec certains observateurs l'image de la femme congolaise qui s'est investie pour faire vivre sa famille et sa nation grâce à son effort et à sa créativité. En effet, en dehors des tâches domestiques très soulignées dans la culture traditionnelle, les femmes congolaises se présentent aujourd'hui comme protagonistes incontournables pour la vie et la survie de leur famille ainsi que de la nation. Sans parler des tontines où la majorité des associations sont féminines, il convient de noter sa présence active dans l'armée et la police nationale (activités considérées jadis comme exclusivement masculines). Les femmes congolaises ont franchi les frontières nationales pour leur commerce en allant dans presque tous les pays voisins, en Europe, en Amérique et actuellement, d'autres ont ouvert le chemin de l'Asie, notamment, à Dubaï et en Chine.

Signalons dans le cadre ecclésial l'action des Mamans catholiques qui est une association des femmes catholiques congolaises. Au départ de leur fondation, les mamans catholiques se limitaient exclusivement à des fonctions liturgiques (propreté des églises, achats des bougies), mais aujourd'hui, elles sont connues pour leur implication dans des projets d'alphabétisation et d'autofinancement de l'Église et de la société.

La réflexion faite par Albertine Thsibilondi³⁷⁸ sur l'expérience des femmes congolaises nous livre un nombre important de renseignements sur certaines ONGD et associations féminines dont les actions sont aujourd'hui identifiables à travers les onze provinces qui composent le pays. Parmi les ONGD locales connues, nous pouvons certainement mentionner le Collectif de diffusion d'information et d'appui aux femmes (CODIAF), les Femmes chrétiennes pour la démocratie et le développement (FCDD), l'Union nationale des femmes (UNAF).

À l'encontre de l'image de fermeture, de paresse, de honte, de viol, nous venons de montrer une autre image de la femme congolaise comme ouverte, travailleuse et dynamique pendant le temps de la crise. Un des témoignages éloquentes de ce dynamisme est celui de la religieuse Angélique Namaïka qui a reçu, en 2013, le prix international Nansen à cause de son engagement dans la promotion féminine, la nutrition et autre activité de développement. Après les cérémonies du prix à Genève, elle a rencontré le pape François à Rome avant d'arriver à Oslo (Norvège) pour des rencontres diverses et notamment avec donateurs du prix Nansen et la communauté congolaise.

j) *La diaspora congolaise*

Une autre catégorie d'acteurs jadis méconnue, mais devenue aujourd'hui incontournable dans la lutte contre la pauvreté au Congo est la diaspora congolaise. L'immigration a toujours été perçue dans son volet sombre et encombrant, mais la réalité actuelle est que les immigrés soutiennent d'abord les pays où ils sont installés et ensuite ils appuient leurs familles et leurs sociétés d'origine non seulement avec des transferts d'argent, mais aussi avec des initiatives variées de lutte contre la pauvreté. Notons par exemple qu'au Congo certains membres de la diaspora ont mis en œuvre des projets à utilité publique comme la construction d'hôtels, d'écoles, de centres de santé, de plantations, d'étangs piscicoles, d'élevages... Mais au niveau politique, la diaspora congolaise est devenue une structure pensante qui conscientise par des moyens variés la population locale sur des enjeux politiques dans le pays et dans le monde, car en étant à l'extérieur, ils sont mieux informés que ceux qui sont restés au pays.

³⁷⁸ A. TSHIBILONDI NGOYI, « Organisations féminines congolaises : pour un développement participatif », MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo*, p. 393-403.

Pour terminer cette présentation des initiatives locales et solidaires qui constituent une manière différente de lutter contre la pauvreté par rapport à la stratégie officielle, notons que de nombreuses autres³⁷⁹ n'ont pas été signalées comme les *khadafi* ou vendeurs du carburant, les activités maraîchères, les initiatives dans le domaine de l'art et de la médecine traditionnelle... Toutes ces activités populaires réalisées en marge de la stratégie publique font que les 70 % de la population désignée comme pauvres vivent, survivent et prennent en charge leurs familles et aident la société à fonctionner.

Il serait inadéquat de notre part de blanchir totalement ces initiatives ou de penser qu'elles seules suffisent pour lutter contre la pauvreté. Les initiatives populaires ont des dérives et des limites³⁸⁰. En Amérique latine, par exemple, on sait qu'une partie de l'argent qui fait vivre les personnes provient de la criminalité engendrée par le commerce de la cocaïne. Il s'agit d'une initiative populaire organisée et économiquement très rentable, mais criminelle.

Au Congo, en dehors des dérapages des policiers qui rançonnent les pauvres et des juges injustes, il existe des groupes qui opèrent dans le but de trouver de l'argent, mais par des moyens illicites et indignes comme le cas du trafic des êtres humains et l'esclavage sexuel contre lequel la RDC a été accusée de ne pas lutter³⁸¹, même si le gouvernement de Kinshasa estime que ces crimes sont commis par les milices étrangères qui opèrent en RDC. En outre, la débrouillardise amène parfois d'autres personnes à créer des églises que les kinois appellent les *binzambinzambi*, celles qui sont fondées pour des profits matériels de certains membres...

Quelle interprétation pouvons-nous dégager de ces initiatives au regard de l'échec de la stratégie de réduction de la pauvreté ?

³⁷⁹ Pour approfondir, on peut se référer à l'ouvrage COLLECTIF, *Vivre et survivre à Kinshasa. Problématique du développement humain*, Université d'Anvers – Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004.

³⁸⁰ Pour les détails sur les limites de ces initiatives on peut lire BISHWAPRIYA SANYAL, « Potentiel et limites du développement par le bas », J. DEFURNY, P. DEVELTERE et B. FONTENEAU (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Paris – Bruxelles, Jalons – De Boeck Université, 1999, p. 179-194.

³⁸¹ Lire le journal transcrit de *Radio Okapi* du 16 juin 2010.

3. Réflexions sur les initiatives populaires et solidaires

Après avoir présenté quelques initiatives populaires et s'inspirant des travaux de certains auteurs ³⁸², le propos des lignes qui suivent consiste à dégager quelques idées fondamentales des initiatives locales et solidaires en vue de montrer la richesse qu'elles peuvent apporter dans la lutte contre la pauvreté.

a) *Des initiatives-réponses à des impératifs économiques*

La première idée-force à retenir des initiatives présentées est leur capacité de riposte devant les conditions de vie précaires menées par une population donnée. Concrètement, les tontines, les vélos, les motos-taxis et les pirogues, le malaxeur d'huile de palme ainsi que la machine de presse à briques constituent autant de réponses pour combler certains besoins vitaux ou pour satisfaire des besoins humains essentiels comme l'argent, le logement, la nourriture. Ainsi, la vérité de l'adage selon laquelle la « coopération est fille de la nécessité ³⁸³ » se vérifie dans ces initiatives populaires du fait que le manque de certaines nécessités fondamentales ressenti par les personnes les a obligés à se mettre ensemble pour travailler et pour chercher des solutions. Ainsi, on voit clairement que le manque ou la nécessité rassemble les personnes et les met en mouvement.

En outre, la réponse aux impératifs économiques donnée par les initiatives locales et solidaires ne se limite pas au niveau des individus concernés par la crise, mais son influence s'étend sur l'ensemble de la société. En effet, il revient à l'État de couvrir les nécessités de base de ses membres en offrant des services, mais les initiatives populaires atténuent sa faiblesse en donnant des réponses variées. Ainsi, considérant cette fonction de suppléance réalisée par les initiatives populaires, un État au lieu de les minimiser doit plutôt les réglementer, les encourager afin d'accroître leur capacité de réaction devant les défis économiques.

³⁸² L. FAVREAU, *L'économie solidaire, op. cit.* ; F. NZE-NGUEMA, « L'entreprise informelle offre-t-elle des correctifs au secteur formel et lesquels ? », P. ISIAKA LALEYE, H. PANHUYS, M. VERMELEST et H. ZAOUAL (dir.), *Organisations économiques et cultures africaines*, p. 291-312 ; K. B. MBUYI, « Las estrategias de supervivencia en África y el tercer mundo. Afrocentrismo y autonomismo tercermundista versus neoliberalismo mundializado », *Misiones extranjeras* 153/154 (1996), p. 216-226.

³⁸³ J. DEFOURNY, P. DEVELTERE et B. FONTENEAU (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, p. 45. H. DESROCHE, *Le projet coopératif*, Paris, éd. ouvrières, 1976, cité par L. FAVREAU, *L'économie solidaire : pôle éthique de la mondialisation ?*, p. 8-9.

Dans le même ordre d'idées, au moment où la stratégie officielle de la lutte contre la pauvreté a manifesté des limites, ces initiatives *réussissent* non seulement à amortir la crise de la lutte contre la pauvreté menée sous les critères économiciste inadaptés aux populations, mais aussi à donner des réponses aux défis du moment. Il était donc nécessaire de prendre en considération ces *bricolages*³⁸⁴ à cause de leur impact, au lieu de se limiter seulement aux préceptes du marché planétaire.

On pourra certes objecter que la capacité de réaction des initiatives populaires n'est pas de grande portée du fait qu'elles satisfont seulement un groupe limité des personnes ou il s'agit d'une économie d'expédients, en attendant mieux. À cette objection, il convient de reconnaître que ce sont des initiatives à taille humaine, ce sont des économies à taille de la famille, du village, d'un quartier et en tant que telle, elles constituent un bien dans le sens de *Small is beautiful*³⁸⁵. En plus, dans le cadre de l'économie solidaire ou de l'économie informelle, une activité n'est pas seulement considérée du point de vue de la quantité, mais surtout sous l'angle de la qualité et de l'intensité de relations³⁸⁶ qui se tissent entre les personnes dans un groupe. Tout compte fait, il est nécessaire de prendre en compte ces initiatives pour leur dynamisme à forger les relations humaines, car ce qui est en jeu dans une société ce n'est pas seulement la quantité des biens et la masse des personnes à atteindre en distribuant des biens, mais plutôt le fait de vivre ensemble et de faire société. En plus, de par leur taille, ces activités expriment symboliquement la modération et la modestie selon le proverbe congolais *nsoso ameleke se mbuma ekoki na mongongo mwa yee*, la poule n'avale que le grain qui convient à sa gorge. Donc, les initiatives populaires sont non seulement des réponses économiques, mais aussi un lieu d'expression de l'ordre symbolique et éthique.

À propos de l'efficacité de ces initiatives Serge Latouche note : « On se gardera bien de comparer ces exploits dérisoires avec les prouesses de la techno-industrie mondiale capable d'envoyer les satellites de la télécommunication dans l'espace. Jaugeant l'informel à l'aune de l'économie dominante occidentale, réduisant la socialité à un aspect pittoresque, complémentaire ou auxiliaire à la seule chose importante, l'économie, on sera tenté de voir

³⁸⁴ Le terme a été vulgarisé par Jean-Marc Ela. L'auteur précise : « Pour moi, le mot bricolage ne renvoie pas seulement à des petits trucs mais à tout un art de vivre en réactualisant une mémoire technologique et mettant en œuvre tout un potentiel de créativité qui conduit l'Africain à imaginer des réponses pertinentes aux problèmes dans un contexte où vivre est un défi quotidien. L'art du bricolage s'inscrit dans la dynamique des sociétés où se déploient les ruses de l'imaginaire ». Lire YAO ASSOGBA, *Jean-Marc Ela. Le sociologue et théologien africain en boubou. Entretiens*, Montréal-Paris, L'Harmattan, 1999, p. 42-43.

³⁸⁵ J. PEARCE, *Small is beautiful. Une économie à l'échelle de la famille*, Paris, éd. de l'homme nouveau, 2010.

³⁸⁶ E. LASIDA, « Économie solidaire : un nouveau regard », p. 294.

cette réalité atypique comme une sorte de succédané de l'économie... ceux qui persistent dans à conserver une vision *développementaliste* et économiste, tout en reconnaissant l'intérêt du secteur informel, sont amenés à proclamer que l'échec du développement dans le tiers-monde ne vient pas de manque d'esprit d'entreprise ou de l'absence d'une classe d'entrepreneur, mais plutôt de l'insuffisance du capital et d'équipement ³⁸⁷. »

La conclusion de ce premier volet d'analyse en rapport avec la lutte contre la pauvreté au Congo est claire : la stratégie officielle ne pouvait pas se dispenser de collaborer avec les initiatives informelles, lesquelles par leur capacité de riposte à la pauvreté et leur dynamisme à favoriser le lien social, ont permis à la grande majorité de résister à la crise.

b) *Des initiatives populaires et l'identité culturelle*

Une autre ligne de réflexion est celle de l'identité collective qui est véhiculée dans ces initiatives. En effet, limiter la signification des initiatives populaires à des nécessités économiques ne suffit pas pour expliquer l'ampleur de ces *innovations sociales*, ³⁸⁸ car, outre leur capacité de satisfaction des besoins vitaux et de renforcement des liens sociaux, il faut nécessairement prendre en compte l'expression de l'identité culturelle des personnes appartenant à ces actions populaires.

En d'autres mots, les membres de ces initiatives sont reliés par une même culture et de ce fait, ils partagent non seulement les mêmes joies et les peines, mais aussi, et surtout la même vision du monde. En conséquence, une action authentique de l'État et une stratégie de lutte contre la pauvreté devraient normalement s'appuyer sur cette vision du monde pour atteindre les personnes qui sont liées par un même cordon culturel, plutôt que de chercher des solutions aux problèmes par une vision du monde qui leur est étrangère.

Il est à constater que la préservation, le maintien et la promotion de l'identité culturelle sont souvent le motif de naissance de certaines initiatives. Cette attitude n'est pas refus d'un bien étranger, mais c'est un souci de maintien du sien. En effet, par exemple, malgré la présence d'orgues, de pianos dans les paroisses et dans les églises du village, il est rare, voire impossible, de célébrer le culte sans tambour fabriqué d'ailleurs localement, car il est clair

³⁸⁷ S. LATOUCHE, « L'Afrique peut-elle contribuer à résoudre la crise de l'Occident ? », conférence donnée par l'auteur dans le Congrès international d'Estudis Africans, Barcelone, 15 janvier, 2004. En ligne : www.adelinotorres.com [consulté le 12 novembre 2014].

³⁸⁸ J.-M. ELA, *Les innovations sociales et renaissance de l'Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, 1998.

que même si la musique est belle, les gens ressentent encore plus de beauté de la liturgie avec les instruments de la culture locale.

De ce qui précède, il ressort que les deux premiers éléments d'interprétation des initiatives populaires se complètent parfaitement : la nécessité, c'est l'ensemble des besoins à satisfaire en face de la pauvreté grandissante due à l'échec des stratégies de réduction de la pauvreté mise en œuvre dans la décennie analysée et l'identité collective, et c'est également l'expression de la culture, la vision du monde à partir de laquelle se déploie la marque spécifique d'une action d'un peuple.

En touchant ce point, il devient absolument nécessaire de s'interroger sur le lien entre la culture et la lutte contre la pauvreté. En effet, pauvreté et culture sont deux notions polymorphes, contextuelles, matérielles, immatérielles, relatives, compliquées, mais aussi complémentaires. Il n'y a pas moyen de lutter contre la pauvreté en balayant la culture d'un peuple et inversement, il n'y a pas un peuple possédant sa culture qui peut ne pas lutter contre la pauvreté. Pourtant, aujourd'hui comme hier, on parle de la culture de la pauvreté, celle-ci ne serait-elle pas un frein dans la lutte contre la pauvreté ?

Le concept de culture de la pauvreté est fondé sur l'idée que les gens pauvres ont toujours des croyances étranges, des comportements monolithiques et rétrogrades. Ce concept, selon les explications du professeur Clément Mbom a été forgé pour la première fois par l'anthropologue Oscar Lewis dans son livre *Les enfants de Sanchez* publié en 1961. Oscar Lewis, selon le professeur Mbom fonde sa « terrible thèse de la culture de la pauvreté sur des études ethnographiques effectuées sur des petites communautés mexicaines. Ces études ont mis à découvert près de 50 attributs partagés par ces communautés, Oscar Lewis en extrapola les résultats pour suggérer une culture universelle de la pauvreté. Plus de 45 ans plus tard, la prémisse du paradigme de culture de la pauvreté reste le même : les gens pauvres pratiqueraient une culture consistante observable ³⁸⁹. »

Dans un registre semblable à celui de Lewis, certaines études, notamment celles d'Axelle Kabou et de Daniel Etounga Manguéle sur le développement en Afrique, avancent l'hypothèse selon laquelle la culture africaine est incompatible et inadaptée aux contraintes de

³⁸⁹ C. MBOM, « Les approches culturelles contre la pauvreté, facteurs du bien-être », *Culture, pauvreté et bien-être*, Actes du Congrès International de Hangzhou (Chine), du 15 au 17 mai 2013, p. 7. En ligne : <<http://unesco.org>>, [consulté le 16 mars 2013].

la modernité³⁹⁰ alors que Kanyama dénonce chez ces auteurs un révisionnisme africain³⁹¹. Ainsi, contre Axelle Kabou et Daniel Etounga Manguéle qui ne préconisent pas autre chose que le rejet de la culture africaine et l'adoption univoque de la culture occidentale, plusieurs recherches montrent qu'il n'y a pas une culture de pauvreté, mais le problème réside dans le fait que les différences dans les valeurs et les comportements parmi les pauvres sont aussi grands que celles entre les pauvres et les riches³⁹². Dès lors, bien que le monde tende à devenir un village par la mondialisation, ce processus ne doit pas être pensé en termes d'uniformisation des cultures, mais selon la vision de la diversité culturelle, car, toutes les cultures dans leur essence participent à leur manière à la lutte contre la pauvreté ainsi qu'à la richesse de l'humanité comme le démontrent plusieurs études et congrès³⁹³.

Tout en affirmant l'importance de la culture dans la lutte contre la pauvreté, il convient de regretter qu'elle soit, paradoxalement, l'un des aspects négligés dans les stratégies de lutte contre la pauvreté. C'est pourquoi, certaines études³⁹⁴ pensent que l'échec des stratégies de lutte contre la pauvreté mise en œuvre — dans la quasi-totalité des pays où elles ont été appliquées — ne relève pas de la culture de pauvreté, mais du fait de ne pas suffisamment prendre en considération l'identité culturelle des peuples et d'élaborer une stratégie à taille unique valable pour toutes les cultures des pays pauvres.

Notons que la culture ne figure pas explicitement parmi les huit objectifs du millénaire pour le développement bien qu'elle ne soit pas mentionnée une fois, au paragraphe 5 de la *déclaration*. Considérant la puissance que revêt la culture pour la lutte contre la pauvreté et vue son absence dans certaines stratégies internationales, notamment dans les OMD, Laure Veirier, consultante de l'UNESCO a fait ressortir le *pouvoir* de la culture dans la lutte contre la pauvreté dans le monde et notamment au Sahara³⁹⁵.

³⁹⁰ A. KABOU, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, L'Harmattan, 1991 ; D. ETOUNGA MANGUELE, *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?*, Paris, Nouvelle du Sud, 1993.

³⁹¹ KANYAMA MUTOMBO, « La réconciliation mentale, phase terminale d'une Afrique malade ? », *Afrique 2000*, n° 22, p. 115-128.

³⁹² C. MBOM, « Les approches culturelles contre la pauvreté, facteurs du bien-être », p. 7.

³⁹³ Voir S. DALLA PIAZZA et M. GARCET, *Diversité culturelle et progrès humain*, Paris, L'Harmattan, 2011 ; PNUD, *La liberté culturelle dans un monde diversifié*. Rapport mondial sur le développement humain, 2004 ; UNESCO, *Plan d'Action sur les politiques culturelles pour le développement. Le pouvoir de la culture*, Stockholm, 1998 ; *Culture, pauvreté et bien-être*, Actes du Congrès International de Hangzhou.

³⁹⁴ Par exemple L. VEIRIER, *Sahara. « Le pouvoir de la culture » dans la lutte contre la pauvreté. Enjeux et perspectives*, Unesco, 2007, p. 19-20 ; C. MBOM, « Les approches culturelles contre la pauvreté, facteurs du bien-être », p. 8-9.

³⁹⁵ L. VEIRIER, *Sahara. « Le pouvoir de la culture »*, p. 19.

Lye Yoka a regretté l'absence, dans le Document stratégique de croissance et de réduction de la pauvreté au Congo, d'allusions aux *prédicats culturels* ainsi que de mention explicite des initiatives populaires et des références aux dictons, aux proverbes, à la musique congolaise, à la médecine traditionnelle. Ce silence de l'élément culturel amène l'auteur à conclure qu'il s'agit de la tendance qui voit les activités informelles et la culture locale d'un œil *misérabiliste* afin de renforcer la vision matérialiste et statistique de la pauvreté³⁹⁶. Une telle tendance tend, à la fin de compte, à laisser le culturel et le social à la traîne de l'économie alors que l'enseignement social de l'Église ainsi que plusieurs auteurs ont montré l'importance axiale de la culture dans le processus de développement³⁹⁷.

L'Afrique en général et le Congo en particulier a pourtant de quoi offrir au monde dans le domaine de la culture. C'est le Sénégalais Ousmane Sow³⁹⁸, premier noir à siéger à l'Académie française de Beaux-Arts, qui a déclaré que l'Afrique a une grande potentialité artistique et n'accuse pas de retard sur ce terrain.

La défense de la culture n'empêche pas de constater des aspects négatifs dans la culture africaine comme la sorcellerie. Celle-ci évoque en Afrique et au Congo en particulier les pratiques occultes ayant trait à la mort, aux mauvais sorts... Dans des pareils cas, on voit que la sorcellerie attaque le principe central de la métaphysique africaine à savoir la vie. Mais cette illustration ne saurait dévaloriser toute la culture pour la considérer comme frein au développement.

En règle générale, la culture dans ses diverses manifestations (musique, sculpture, architecture...) est moteur, condition de possibilité et créatrice des liens de solidarité et des ressources économiques. Malheureusement, c'est la grande absence dans la stratégie de lutte contre la pauvreté.

En conclusion, il n'y a pas de dualisme entre les initiatives populaires et l'identité culturelle. De cette constatation ressort clairement l'idée que la stratégie de lutte contre la pauvreté doit s'intégrer dans la culture des peuples au lieu de chercher à dissocier le peuple et sa culture. Ainsi la lutte pour le développement qui utilise et exalte les vertus culturelles de chaque peuple devra s'appuyer avant tout sur des sources vivantes de ces cultures, à savoir les

³⁹⁶ L. MUDABA YOKA, « Kinshasa : bien-être et développement. Bien-être ou développement ? », p. 252.

³⁹⁷ PAUL VI, *Populorum progressio*, n° 40 ; BENOIT XVI, *Caritas in veritate*, n° 26. 29 ; VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 52-57.

³⁹⁸ À l'émission de la télévision *France 24*, le 12 décembre 2013.

masses populaires : « Il faut aider les Africains à se connaître eux-mêmes par une recherche endogène, afin de ne plus appréhender et forger le développement par procuration. Car on ne peut coiffer quelqu'un en son absence³⁹⁹. » Cette réflexion de l'historien béninois sur le développement endogène ne peut pas se comprendre comme un refus de l'apport exogène, au contraire elle veut affirmer que la contribution extérieure complète et doit aider à l'enracinement des facteurs endogènes.

c) *Initiatives populaires et projet de société*

Au-delà des nécessités que comblent les initiatives populaires et solidaires ainsi que l'identité socio-culturelle qu'elles expriment, ajoutons qu'elles peuvent devenir des lieux d'ancrage du projet politique d'une société. Le cas du Congo permet de montrer l'importance des initiatives populaires pour enraciner et consolider le projet démocratique dans la vie concrète et quotidienne.

En adoptant la démocratie comme régime politique et en appuyant cette résolution par le changement de nom du pays (du Zaïre à République démocratique du Congo), le Congo prenait depuis 1990 un important engagement pour son destin politique. Mais si on demande aujourd'hui aux Congolais si leur pays est vraiment démocratique, les modérés considéreront qu'il l'est par idéal, par les discours, par la Constitution et par les institutions mises en place. Les radicaux quant à eux argumenteront comme certains Kinois que le régime national est *démon-cratique* car depuis son instauration la situation du pays empire notamment à cause des guerres et des intrigues interminables des politiciens qui abandonnent le peuple à son triste sort.

Quand l'AFDL a mis fin au long règne de la deuxième République, elle accusait le gouvernement précédent de tous les maux, mais l'observateur social et comédien congolais Ngadiadia lança les paroles suivantes : « Ce sont les chauffeurs qui ont changé, mais le véhicule et son moteur sont restés les mêmes ». Dans la réalité, cette observation conclut que si la deuxième République était accusée de corruption et de dictature, le gouvernement de l'AFDL a été qualifié par certains analystes de véritable *gémocratie*⁴⁰⁰ du fait certains de

³⁹⁹ J. KIZERBO, *La nattes des autres : pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, Codesria, 1992, p. 118.

⁴⁰⁰ Un règne basé sur les pierres précieuses. Pour plus de détails lire F. MISSER et O. VALLEE, *Les gémocraties. L'économie politique du diamant africain*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007.

ses membres ont construit leur richesse sur les marchés des matières précieuses et que d'autres responsables ont créé non seulement des sociétés privées comme la Comiex, mais ils ont reçu aussi leurs parts dans les nombreux accords passés avec des entreprises étrangères ⁴⁰¹ !

Dans le même sens, si les institutions démocratiques sont installées grâce la Communauté internationale à la troisième République, le régime politique actuel peine à montrer sa vraie physionomie, car comme les précédentes administrations étaient connues par la corruption et la violence, les organisations nationales et internationales des Droits de l'homme dénoncent les fraudes massives pendant les élections, la corruption et des violences envers les journalistes et notamment elles continuent à chercher la cause de la mort de Floribert Shebeya, l'activiste des Droits de l'homme assassiné à Kinshasa en 2011 avec son chauffeur Fidèle Bazana. En somme, la physionomie du régime politique congolais dit démocratique peine à se manifester. Or, pour que la démocratie devienne réalité il faut qu'elle soit insérée dans le tissu social à travers les initiatives populaires au lieu de rester affaire des gouvernants.

Étonnamment, chaque fois qu'il est question d'intérêts des gouvernants, notamment pendant les élections, on voit que initiatives populaires et solidaires sont incontournables, car les gouvernants passent par leur canal pour la sensibilisation afin d'arracher le vote. Pourquoi ne pas travailler en synergie avec la base dans la lutte contre la pauvreté !

C'est à cause de cette manipulation des initiatives populaires qu'une certaine élite et notamment la diaspora congolaise est devenue comme l'organe de prise de conscience de la base. En dehors de certains excès, la diaspora congolaise a grandement aidé la base par des informations sur les élections, elle a démasqué la fraude électorale massive même à distance, elle a empêché les musiciens congolais qui font la propagande des hommes politiques de se produire à l'étranger.

Dans son homélie au cours de la célébration eucharistique du cinquantième anniversaire de l'indépendance du Congo à Bruxelles, l'actuel président de la Conférence épiscopale du Congo, Son Excellence Monseigneur Nicolas Djomo a rappelé que l'épiscopat au Congo n'est

⁴⁰¹ Pour une large information E. KENNES, « Le secteur minier au Congo : Déconnexion et descente aux enfers », *L'Afrique de Grands Lacs. Annuaire 1999-2000*, p. 299-336.

pas indifférent aux actions de la diaspora congolaise et son impact dans le pays ⁴⁰² de même, le gouvernement congolais, ayant compris le poids et bien-fondé des actions de la diaspora congolaise auprès de la population a tenu à l'associer dans les concertations nationales qui ont eu lieu à Kinshasa du 7 au 28 septembre 2013. Arrivé à ce point, nous devons considérer le rôle de la société civile.

d) *Initiatives populaires et société civile*

La société civile est l'ensemble des associations reposant sur un contrat social dont les liens de réciprocité constituent un ordre économique ou politique. La société civile a émergé en Afrique et principalement au Congo dans les années 1990 avec la fin du monopartisme. Dans ce contexte, il est facile de comprendre son importance, car au regard d'une société dictatoriale du genre parti-unique régulé unilatéralement par l'autorité politique ou militaire au pouvoir comme le cas du Congo-Zaïre, la société civile est un corps intermédiaire qui permet surtout au peuple de s'exprimer et de s'unir pour la construction du pays. Par conséquent, la société civile est un mécanisme clé du développement à travers ses différentes composantes.

Si beaucoup d'observateurs se plaignent qu'au Congo la société civile n'a que très rarement joué son rôle depuis ses débuts et que seuls les confessions religieuses, les médias ainsi que les associations de droits civiques essayent d'accomplir leur mission ⁴⁰³. Mais cet avis doit être nuancé, car, même au sein même des églises, se trouvent des associations qui, loin de poursuivre le but de contribuer au développement, se constituent par ailleurs comme des possibilités pour enrichir certains membres. Cela montre que beaucoup d'associations composant la société civile sont non seulement intimidées, mais aussi corrompues par les autorités politiques et d'autres sont comme de caisse de résonance de tout ce que disent les organisations internationales.

Mais en voyant comment les initiatives solidaires et populaires se mobilisent pour le développement et pour le changement, nous croyons qu'il revient aux intellectuels congolais de réorganiser la société civile afin qu'elle soit crédible. En ce temps de crise où nous

⁴⁰² N. DJOMO, « Homélie du cinquantenaire », *Documentation et Information Africaine*, Kinshasa, 15 juin 2010.

⁴⁰³ Par exemple F. TALA-NGAI, *R.D.C. de l'an 2001 : déclin ou déclin*, p. 102-104.

réfléchissons sur l'avenir du pays en partant des initiatives populaires et solidaires, c'est un changement de mentalité qui est requis pour permettre à la société civile de jouer son vrai rôle.

En somme, les quatre grilles d'interprétation des initiatives populaires et solidaires que nous venons d'examiner montrent que l'homme doit être au cœur de la lutte contre la pauvreté et de toute activité visant la construction sociale. Nous allons creuser cette anthropologie dans l'éthique de ces initiatives.

e) *Initiatives populaires et éthique*

Les initiatives populaires sont aussi appelées « activités informelles » du fait qu'elles travaillent en marge de la réglementation de l'État et des règles de l'économie classique. Ne manquent-elles pas d'un sens éthique du fait qu'elles opèrent de manière souterraine et officieuse (ne payant pas par exemple la TVA) ? En outre, les dérapages des initiatives populaires signalées ne compromettent-ils pas leur bien-fondé ? En somme, où peut-on situer le caractère éthique de ces initiatives ?

De l'avis de Louis Favreau, l'éthique est « inscrite dans la démarche même de ces entreprises, mais de différentes façons et à des degrés divers ⁴⁰⁴. » Essayons d'explicitier cette affirmation en repérant quelques dimensions de ces initiatives.

(1) La primauté du social sur l'économique

En regroupant les personnes en tant qu'associées dans une même entreprise, les initiatives populaires poursuivent à la fois des objectifs sociaux et économiques, mais leur spécificité consiste dans le fait que la finalité d'utilité sociale prévaut sur le profit. C'est pourquoi la gestion des initiatives informelles se caractérise par un recours systématique aux réseaux de confiance, d'entraide, d'amitié. Donc, la démarche interne de ces initiatives est marquée par la primauté du social sur l'économie. Que signifie le social dans ce cadre ?

Si la notion habituelle de social est associée aux besoins de base de la personne comme l'alimentation, l'éducation, le logement, les initiatives solidaires, selon Elena Lasida, « déplacent cette conception habituelle du social vers une dimension plus existentielle et intégrale : celle de la qualité relationnelle de la vie. Dans toutes ces activités, la proximité et le

⁴⁰⁴ L. FAVREAU, *Économie solidaire : pôle éthique de la mondialisation ?*, p. 50-55.

type de lien tissé à travers l'activité économique constituent les dimensions premières à prendre en compte. Et comment comprendre l'économie dans ce contexte ? Elle apparaît comme un facteur de médiation plutôt qu'un moyen de satisfaction de besoins et d'enrichissement personnel⁴⁰⁵. »

En ce qui concerne les initiatives africaines et particulièrement congolaises, il faut noter que ces stratégies incorporent toutes sortes d'activités économiques, mais ces activités ne sont pas (ou faiblement) professionnalisées. « Les bricolages, la débrouille de chacun s'inscrivent dans des réseaux. Les reliés, ceux qui sont liés entre eux dans un réseau, forment des grappes⁴⁰⁶. » Le secret de la réussite des initiatives locales et solidaires vient du fait qu'elles sont fondées sur des stratégies de relation, de lien.

En somme, le premier aspect éthique inscrit dans la démarche interne de ces initiatives est d'ordre sociétal : « elle relève de la manière de vivre ensemble et de faire société⁴⁰⁷ ». L'encyclique *Caritas in veritate* a rappelé cette dimension relationnelle dans le cadre de l'entreprise⁴⁰⁸.

(2) S'attaquer à la pauvreté par le travail

Toutes les initiatives populaires relevées sont caractérisées par le fait que les personnes s'associent pour travailler. Ils veulent *co-opérer* et on peut voir par là qu'elles veulent lutter contre le chômage par la création d'emplois. Donc, le travail est inscrit dans la démarche interne de ces initiatives. Or, comme l'a dit le pape Jean Paul II, le travail est « la clé, et probablement la clé essentielle de toute la question sociale⁴⁰⁹. » L'importance du travail est aussi fortement soulignée par beaucoup d'autres documents pontificaux⁴¹⁰. Dans la Doctrine sociale de l'Église le travail est non seulement vu dans sa dimension objective, comme

⁴⁰⁵ E. LASIDA, « L'économie solidaire, un nouveau regard », p. 295.

⁴⁰⁶ S. LATOUCHE, « Les stratégies alternatives des exclus face à la mondialisation : les SEL et l'informel », *L'homme et la société*, n° 136-137, 2000, p. 60.

⁴⁰⁷ E. LASIDA, « L'économie solidaire, un nouveau regard », p. 295.

⁴⁰⁸ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, n° 40.

⁴⁰⁹ JEAN PAUL II, *Laborem exercens*, AAS LXXIII, 9 (1981), p. 577-647, n° 3.

⁴¹⁰ L'encyclique *Rerum novarum*, in *Acta Leonis XIII*, 11 (1891) aborde de part en part la question du travail mais strictement on peut lire le numéro 34. On peut encore lire PIE XI, *Quadragesimo anno*, AAS XXIII, 6 (1931) n° 75-76 ; VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 33-39, 67-68 ; JEAN PAUL II, *Centissimus annus*, AAS LXXXIII, 10 (1991), p. 793-867, n° 4. 6 ; JEAN PAUL II, *La voie de la solidarité. Message à la Conférence internationale du Travail*, AAS LXXIV, 9 (1982), p. 992-1006.

activité productrice des richesses, mais sa valeur subjective est aussi fortement souligné. C'est la personne ou le sujet qui accomplit le travail, il n'est donc pas objet ⁴¹¹.

(3) Le sens du développement durable

Prenons comme point de départ le projet de reboisement. Cette initiative associe, non seulement plusieurs personnes de différentes catégories (villageois, universitaires, agronomes, chrétiens catholiques et d'autres confessions religieuses), mais aussi pour une visée importante, celui du développement durable.

En effet, ce sont les habitants du territoire engagé par ce projet qui tireront des bénéfices des arbres reboisés, car ils jouiront de l'ombrage, de la beauté de la nature, de l'air sain, de la protection du sol, des fruits, des chenilles, de bois de chauffage... Mais ces arbres serviront surtout aux générations futures. Le souci des générations à venir est un aspect important du développement durable ⁴¹² qui consiste à « préserver l'avenir en produisant autrement notre cadre de vie est indissociablement écologique, social, économique et culturel. Pour que les générations futures vivent aussi bien que les générations présentes, il faut en même temps polluer moins, réduire les inégalités, créer des emplois, maintenir la diversité culturelle ⁴¹³. » Benoît XVI souligne également le lien intergénérationnel dans le développement : « Tous les projets en vue d'un développement humain intégral ne peuvent ignorer les générations à venir, mais ils doivent se fonder sur la solidarité et sur la justice intergénérationnelles, en tenant compte de multiples aspects : écologique, juridique, économique, politique, culturel ⁴¹⁴. »

De surcroît, la solidarité des initiatives populaires n'est pas limitée aux membres. Les bénéfices du projet de reboisement dépassent le cadre immédiat des Congolais et ils embrassent toute l'humanité, car les effets positifs de la préservation de l'environnement d'un territoire donné comme celui de Lisala ont un impact planétaire. Il s'agit là d'une initiative

⁴¹¹ JEAN PAUL II, *Laborem exercens*, n° 12-15 (la primauté du travail sur le capital). Voir aussi VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 67.

⁴¹² Pour l'approfondir ce concept on peut lire la *Déclaration du Sommet de la Terre*, Rio de Janeiro, 1992 et 20-22 juin 2012 ; Sommet de Johannesburg en 2002.

⁴¹³ E. DACHEUX et D. GOUJON, « Stratégies de développement durable au Nord et au Sud à l'aune de l'économie solidaire », manuscrit publié à l'occasion de la VIII^e Rencontre internationale du Réseau Inter-Universitaire de l'Économie Sociale et Solidaire, Barcelone, Espagne, 2008, p. 12-13. Le texte est disponible au format PDF en ligne : <<http://halshs.archives>>, [consulté le 17 février 2013].

⁴¹⁴ BENOÎT XVI, *Caritas in veritate*, n° 48.

qui manifeste une « solidarité à l'ère de la globalisation ⁴¹⁵ » dont la réflexion faite par Gilbert Rist autour de ses exigences ⁴¹⁶ signale l'initiative écologique comme illustration (de solidarité planétaire).

(4) Initiatives populaires et solidarité internationale

La problématique de ce point est de savoir comment les initiatives locales peuvent participer à la solidarité entre le Nord et le Sud.

Il y a trois typologies des interventions dans le cadre de relation Nord-Sud ⁴¹⁷ : aide internationale, coopération internationale et solidarité internationale. L'aide internationale a une finalité philanthropique et procède par une logique d'urgence ou humanitaire (comme l'aide aux réfugiés de guerres, catastrophes naturelles) et les destinataires reçoivent l'aide grâce à la générosité des donateurs. La coopération internationale concerne une recherche de justice sociale et de développement et sa logique est d'appuyer ou d'apporter un support (par exemple la formation) au développement auprès des populations qui sont considérées comme des collaborateurs. Enfin, la solidarité internationale qui va dans le sens de la deuxième typologie, poursuit en plus de la justice sociale et du développement, la réciprocité. La logique d'organisation de la solidarité internationale est fondée sur l'échange culturel, technique, économique avec des partenaires.

Sans refuser l'aide en cas d'urgence, la typologie de la solidarité internationale est celle qui s'accorde le mieux avec les initiatives locales, car elle préserve la diversité culturelle et rend possible les échanges à différents niveaux. Mais dans la lutte contre la pauvreté au Congo la tendance qui a prévalu est celle d'une stratégie d'urgence, tandis que si on considérait sérieusement les initiatives solidaires on gagnerait en solidarité entre le Nord et le Sud. Quel type de solidarité ? Elle a souvent été pensée en termes d'aide à celui qui se trouve dans une situation de fragilité et de difficulté, d'exclusion ou de pauvreté. Or, en se situant dans la logique des initiatives populaires, la solidarité dépasse cette logique d'aide pour accéder à celle de la réciprocité. Autrement dit, la solidarité dans le concert des initiatives locales n'est pas conçue comme « un transfert, d'argent ou de compétence, qui vise à combler

⁴¹⁵ M.-H. SOULET, *La Solidarité à l'heure de la globalisation*, Fribourg, Academic Press Fribourg – éd. Saint-Paul, 2007.

⁴¹⁶ G. RIST, « Les conditions de la solidarité : de la générosité bienveillante aux exigences politiques », M.-H. SOULET, *La Solidarité à l'heure de la globalisation*, Fribourg, Academic Press Fribourg – éd. Saint-Paul, 2007, p. 39-54.

⁴¹⁷ Nous nous référons à L. FAVREAU, *L'économie solidaire*, p. 70-74.

un manque, mais plutôt comme une sollicitation adressée à chacun, notamment aux pauvres, à participer à un projet commun. C'est cela la réciprocité : un échange évalué en termes de lien créé et de commune appartenance, et non d'équivalence de ce qui est échangé ⁴¹⁸ ». Dans ce sens, le principe de réciprocité ⁴¹⁹ est un l'une des affirmations majeures des initiatives populaires.

(5) Initiatives populaires et responsabilité

Le fait que les pauvres se débrouillent sans attendre des instances extérieures signifie qu'ils sont responsables. Concrètement, la responsabilité signifie pour un pauvre qu'il ne faut pas attendre l'État pour prendre en charge sa famille, pas attendre l'aide internationale pour commencer une initiative, autrement dit, même si l'État ou les organismes aident, il faut soi-même commencer à travailler pour vivre et faire vivre les autres.

Dans les initiatives solidaires les pauvres se montrent gardiens de leurs frères, de leurs familles, de leurs villages, de leurs sociétés, de leurs églises et des générations futures. En fait, si les pauvres s'engagent dans de multiples initiatives c'est parce qu'ils ne veulent pas se dérober devant la responsabilité de leurs frères. Ils ne veulent pas être comme Caïn qui répond à Dieu : « Suis-je le gardien de mon frère » ? (Gn 4,9) « Caïn ne veut pas penser à son frère et refuse d'assumer la responsabilité de tout homme vis-à-vis d'un autre. On pense spontanément aux tendances actuelles qui font perdre à l'homme la responsabilité à l'égard de son semblable : on a des symptômes, entre autres, dans la perte de la solidarité à l'égard des membres les plus faibles de la société — comme les personnes âgées, les malades, les immigrés, les enfants —, et dans l'indifférence qu'on remarque souvent dans les rapports entre les peuples même quand il y va de valeurs fondamentales comme la survie, la liberté et la paix ⁴²⁰. »

La responsabilité est un complément de la solidarité : « Quand l'interdépendance est ainsi reconnue, la réponse correspondante, comme attitude morale et sociale et comme *vertu* est la solidarité. Celle-ci n'est donc pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines.

⁴¹⁸ E. LASIDA, « Économie solidaire. Nouveau regard », p. 297.

⁴¹⁹ Pour les détails, voir M. SERVET, « Le principe de réciprocité. Contribution à une définition d'économie solidaire », *Tiers Monde*, n° 190, 2007/2, p. 225-273.

⁴²⁰ JEAN PAUL II, *Evangelium vitae*, n° 8. Pour le développement de cette responsabilité envers l'autre, on peut lire L.-T. SOMME, « La sollicitude envers la personne vulnérable : des encycliques sociales au respect de la vie », *Recherches philosophiques*, n° 238, 2009, p. 205-218.

Au contraire, c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que tous nous sommes vraiment responsables de tous ⁴²¹. »

Notons avant de terminer que la responsabilité n'est pas qu'une tâche envers les autres, mais elle implique aussi une dimension individuelle, celle de la cohérence avec son état de vie et sa charge. Ainsi, un homme responsable d'une communauté ne néglige pas sa propre vie en pensant que l'important est dans le soin des autres. Il est nécessaire de relier perpétuellement les deux niveaux de vie.

C. Le maintien des liens de solidarité

Les initiatives analysées et tant d'autres montrent que les pauvres se prennent en charge économiquement et ils se débrouillent pour satisfaire leurs besoins fondamentaux. L'essentiel de ce point consiste à manifester que les pauvres vivent, au Congo, grâce non seulement aux activités populaires, mais aussi grâce au maintien de l'entraide conviviale due aux relations de solidarité entre les membres d'une même famille, d'un même clan, originaires d'un même village, d'une province. Bref, la propension à tisser le lien social est un véritable filet de protection des pauvres dans le sens de la *pauvreté conviviale* évoquée par Majid Rhanema ou de la *solidarité africaine*.

La solidarité ancrée dans la culture africaine se voit dans toutes les tribus congolaises à travers les expressions, proverbes, dictons, signes. Chez les *Bangala* de l'Équateur, on dit : « une seule main ne peut battre le tambour », « un seul doigt ne nettoie pas la figure », « un seul doigt ne peut écraser le pou », « un seul doigt ne peut ramasser une noix de palme ». Même quand on est chef, on n'échappe pas à cette loi de la solidarité. De son côté, le peuple *Ekonda* (toujours au Congo) atteste que même les grands chefs, les *Nkú mú* avaient grandement besoin de la solidarité du village pour protéger leur pouvoir, car, dit-il, *nkúm'épále 'kolo lopándá nd'íkondi* : un chef qui n'a pas de famille a un pouvoir suspendu sur le pilier de la maison. En d'autres termes, un *Nkú mú* qui vit seul n'a qu'un pouvoir fragile, vulnérable, éphémère par manque des défenseurs. Tout *Nkú mú* doit ainsi comprendre que *mpok'áy nko l'otânya*, la casserole (de nourriture) n'est cuite que lorsqu'il y a quelqu'un qui

⁴²¹ JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, n° 38.

attise le feu. Ou encore *nga nk'ibolóngó lokolo ntá pununama*, n'eût été le genou, la jambe ne se plierait pas, ceci parce que « le pouvoir ne se défend que par les défenseurs. L'absence de ces derniers l'affaiblit au point d'en faciliter la chute ⁴²². » Dans cet esprit, la force de l'un est la force de l'autre, il faut donc se supporter mutuellement au point que si l'un relâche, l'autre tombe. C'est une erreur de se passer des autres et de vivre sans alliés. Il faut donc s'épauler les uns les autres sans jamais cesser de s'entraider.

De ce qui précède, la solidarité se traduit comme un souci pour l'autre et une préoccupation à son sort et elle est mise en pratique dans la vie quotidienne, dans les gestes, apparemment simples pour un étranger, mais ils traduisent, pour un Africain, et spécialement pour un Congolais, un sentiment profond de convivialité. On n'attend pas des occasions spéciales pour les démontrer : se donner du feu (prendre le feu chez le voisin le matin), du sel, se prêter des objets utiles comme le filet pour la chasse, la houe pour le champ, se rendre visite constituent des faits qui sont comme un renouvellement de gage d'amitié et de fraternité. Retenons les cas de visite et la salutation.

En ce qui concerne la visite, on n'attend pas nécessairement l'invitation ou un problème comme le deuil ou la maladie pour visiter quelqu'un. En passant, on peut entrer chez quelqu'un et lui rendre une visite. Il y a aussi des visites surprises. L'écrivain congolais Pie Tshibanda ⁴²³ a même dit que ce genre de visite cause beaucoup de joie dans les cultures africaines, car l'important ne consiste pas à se préoccuper de ce que son hôte va manger parce qu'il va manger ce qu'il y a et il y aura un plat supplémentaire fait de poulet, mais l'essentiel est de l'embrasser, l'accueillir, causer et partager des expériences de la vie. Ailleurs, une visite doit être prévue, au risque sinon de déranger le rythme de la vie des autres.

La salutation est un acte important de la solidarité. Entre voisins, membres de familles on se salue chaque jour de sorte que quand on ne l'a pas fait on pense qu'on a manqué à une obligation. C'est pourquoi, il est rare que quelqu'un tombe malade et que les voisins ne le sachent, et moins encore que quelqu'un meurt seul dans sa maison. Car si on ne s'est pas salué le matin, si on n'a pas pris le café ensemble, on déduit carrément qu'il y a quelque chose

⁴²² I. MBOLOKALA, « Le proverbe Ekonda et le concept de la solidarité : Témoignage d'une tradition servant de base de développement », *Tradition, spiritualité et développement*, Actes de la XXIII^e Semaine philosophique de Kinshasa, du 5 au 11 avril 1992, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1993, p. 47-48.

⁴²³ Psychologue, écrivain et conteur, Pie Tshibanda est né à Kolowezi en 1951 et vit depuis 1995 en Belgique. Il est l'auteur de quelques livres, textes littéraires et bandes dessinées.

d'anormal. Ainsi, tout voyageur, surtout au village, signale son passage, c'est-à-dire s'arrête ne fût-ce qu'un instant pour saluer ou recevoir les salutations des habitants du village où il passe avant de poursuivre sa route, car la salutation manifeste la politesse et l'hospitalité au niveau verbal.

Se saluer, c'est consacrer un temps important pour l'autre. Se saluer est presque une cérémonie. Au-delà de la formule ordinaire *mbote en lingala* (bonjour), chez les *mondunga* (toujours en RDC), cette forme de salutation n'existe pas. Ce peuple dit *mbame* (grâce, bien, bonheur) à prendre à la lettre avec la réponse obligée *mbame* (bonheur, bien, grâce). Et quand cette salutation s'adresse à plusieurs personnes, on ressent sa profondeur : *mbama tana imo !* (littéralement, votre bonheur est là ! Ce qu'on peut rendre par le bonheur soit avec vous !). Actuellement, au Congo, surtout entre chrétiens catholiques, c'est la salutation liturgique catholique qui se généralise dans le milieu social et ordinaire. Pendant le culte, quand le président (du culte) dit *boboto* (la paix), le peuple répond *bondeko* (la fraternité). Actuellement donc, les gens se disent cela en pleine rue *boboto, bondeko*. Cette salutation liturgique traduit une densité et est une sorte de cérémonie religieuse dans le quotidien.

Du reste, ces petits gestes font que les pauvres, nonobstant la dureté de la vie, peuvent tenir la tête haute et encore espérer, car leur précarité est adoucie par la solidarité qui se manifeste dans la vie quotidienne et dans les petits détails tout comme dans les moments de joie, notamment la naissance d'un enfant, le mariage coutumier ou religieux, une chasse réussie... et aussi dans les moments de peine comme le deuil, la mauvaise récolte, une pêche infructueuse... Il est incontestable que la solidarité vécue à la manière de la tradition africaine peut être absolument bonne dans sa conception culturelle traditionnelle que dans sa traduction dans la vie concrète.

C'est au professeur Octave Ugirashebuja que l'on doit la formulation pertinente des critiques contre la solidarité africaine ⁴²⁴. Ce dernier part de la considération selon laquelle la solidarité africaine n'est pas à idéaliser comme une vertu, voire comme la vertu spécifiquement africaine. S'il existe des aspects typiquement africains (typique ne veut pas dire meilleur) de la solidarité humaine, ils sont dus non pas à un génie spécial africain, mais

⁴²⁴ O. UGIRASHEBUJA, « Solidarité africaine et sens de la responsabilité », *Éthique et société*, Actes de la troisième semaine philosophique de Kinshasa, du 3 au 7 avril 1978, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1980, p. 215-224.

plutôt à la situation géographique et socio-économique des peuples d'Afrique, qui affectent psychologiquement l'homme africain.

Les observations concrètes formulées par ce professeur sont quatre et la première concerne le caractère vitaliste ⁴²⁵ de la solidarité africaine. Cette note montre que la solidarité telle que vécue par les Africains est une réponse aux nécessités vitales et dans ses marques de partage et réciprocité, la solidarité africaine vise surtout la satisfaction des besoins de la vie des membres. Cette solidarité vitaliste veut dire que l'homme ne peut réaliser à lui seul certains travaux d'envergure. Il doit compter sur la cohésion clanique. Devant une telle conception, celle de la dépendance de l'individu au groupe, les conséquences sont claires : c'est la tendance à s'accrocher sentimentalement au groupe qui marque. De là découle aussi la difficulté de se sentir responsable, d'une façon personnelle, par rapport à sa destinée et à celle des autres. D'où aussi la tendance à ne vouloir travailler que pour son groupe et même abusivement.

Un autre grief important sous la plume de ce professeur est l'uniformité ⁴²⁶ de la solidarité africaine. Dans cette société de partage, on a l'impression que l'individu est intégré, admis et protégé tant qu'il est dans la communauté et se conforme aux lois du groupe. Mais les problèmes commencent lorsque l'individu veut émerger par ses propres moyens. Dans ce cas, il est presque rejeté par le groupe. Ainsi, toute innovation, tout effort personnel d'amélioration sont perçus comme un danger à réprimer et ceux qui ont des moyens dans un tel contexte n'osent rien faire.

Il y a aussi le caractère magique ⁴²⁷, englobant et totalisant de la solidarité clanique. C'est la tendance d'un certain contrôle constant de l'individu par le groupe, cette vie complètement publique, ne laissant aucune place à l'engagement libre et personnel. En d'autres mots, la pratique de la responsabilité consiste simplement à suivre à la lettre les interdits et les normes établies, sous un contrôle de tous les instants. Ce système d'obligation et de contrainte traditionnel a surtout favorisé la peur des pouvoirs familiaux avec des répercussions sensibles sur les pouvoirs modernes, comme la soumission de la société à l'arbitraire de l'État, qui exerce son pouvoir par la force et la contrainte. Dans de telles

⁴²⁵ O. UGIRASHEBUJA, « Solidarité africaine et sens de la responsabilité », p. 217.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 218.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 219.

conditions, il faut opter pour un esprit critique qui permet de choisir en fonction de critères personnels (solidarité responsable).

Enfin, le professeur Octave Ugirashebuja mentionne les aspects exclusif et affectif de la solidarité africaine. Elle est affective, car dans la solidarité africaine ce sont les liens de sang, et immédiats, c'est-à-dire un lien entre les personnes humaines qui prédominent. Dans ce sens, cette solidarité est rarement une pure association d'affaires, car c'est le but de la communauté qui importe, et il est à atteindre dans l'immédiat. Dans ce contexte, il est difficile de percevoir les médiations et la nature des moyens indirects apportés par les autres notamment les étrangers et de valoriser d'autres critères de la rentabilité, l'usage de l'argent. Aujourd'hui, par exemple, au nom de la solidarité africaine, on est capable de dépenser son argent sans compter et de se ruiner quand on est riche, car on doit toujours avoir le souci des oncles, des tantes... Dans ce sens, une personne appelée à assumer des charges importantes dans la société composée d'une multitude de tribus et de clans, comme le Congo-Kinshasa aura tendance à se laisser absorber ou accaparer par des problèmes de son groupe au détriment de la grande communauté nationale. C'est là le problème de la solidarité affective qui tourne au profit des familles, des clans et des coteries ⁴²⁸.

Le caractère exclusif n'est pas d'abord à comprendre dans le sens que la solidarité africaine ne dépasse pas la famille nucléaire (elle s'étendait jusqu'au clan et aux étrangers), mais plutôt dans le sens affectif, c'est-à-dire la prédominance de liens biologiques et des alliances (matrimoniales). L'exclusion se vérifie parfois par le mépris du lointain ou de l'autre. L'attitude de protection exclut ceux qui ne sont pas membres du clan ou de la famille et peut conduire à la suspicion et en cas extrême, à la violence et à la haine qui affectent certaines communautés.

En dépit de critiques formulées par le professeur Octave Ugirashebuja contre la solidarité africaine traditionnelle considérée comme le ciment de protection des pauvres, il convient de retenir que cette valeur, dans la conception africaine veut plutôt montrer le fait que l'homme agit, non seulement en fonction des intérêts des membres de son groupe, mais aussi en faveur de tous ceux qui favorisent et participent à la vie de la communauté, y compris l'étranger. D'où la nécessité de bien examiner cette question cruciale au Congo à l'heure actuelle.

⁴²⁸ O. UGIRASHEBUJA, p. 218-219.

En effet, éradiquer la pauvreté au Congo n'est pas seulement donner les 70 % de pauvres Congolais d'un dollar par jour ou doter toutes les familles de voitures haut de gamme, mais c'est surtout réfléchir aux enjeux de la protection conviviale dans la perspective d'une solidarité responsable. En effet, même si les routes sont asphaltées, même si la modernité s'installe selon les illusions que l'on peut avoir, les relations, les liens resteront toujours incontournables, car ce ne sont pas les routes qui vont remplacer les relations humaines. Si les relations ne se resserrent pas, la pauvreté va grandir et il y aura une perte de confiance et plus de violence, haine et jalousie. D'où la nécessité de bien considérer la qualité des liens humains.

Cette nécessité réinventer le lien devient absolument nécessaire à l'heure où, justement, la configuration nationale congolaise a changé. Aux étrangers habituels que sont les Belges, les Portugais et les Français s'ajoutent des Libanais, des Indiens, sans compter des militaires des pays africains engagés dans les guerres et les Casques bleus de l'ONU. Tous participent à la reconstruction du pays. Mais quelle est la qualité des liens qu'ils entretiennent avec les locaux et réciproquement ? Dans la décennie étudiée, la présence massive des Chinois a été significative. Les Chinois sont entrés jusque dans les villages. D'où les questions que l'on se pose : comment penser un vivre ensemble au moment où la configuration sociale a changé ? La solidarité clanique et mécanique peut-elle encore résister devant cette coexistence de plusieurs cultures ? Même si les routes s'arrangent, quelle serait la relation entre un Chinois et un *Doko* ou un *Mokongo* ? Comment penser un vivre ensemble pacifique, constructif qui n'engendre pas l'enfermement, la suspicion, la peur et par conséquent, l'exclusion, la marginalisation et la pauvreté relationnelle ?

Voilà autant de questions que la stratégie de lutte contre la pauvreté au Congo n'a pu entrevoir, car, selon Edgar Morin *le thème à la mode de la gouvernance* et celui de la *libéralisation* de l'économie ont été présentés comme des solutions exclusives à tous les problèmes de la pauvreté sans une prise en compte *des spécificités des cultures locales*. La *seule alternative* pense cet auteur est de changer le regard sur le secteur informel et le faire participer dans le projet de lutte contre la pauvreté ainsi que de reconnaître la nécessité de *ré-enchâssement* de l'économie dans le social ⁴²⁹. »

⁴²⁹ E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, p. 204.

En somme, l'essentiel de cette deuxième proposition de la lutte contre la pauvreté consistait à montrer l'importance de consolider les liens entre les proches et les lointains et veiller au maintien de la solidarité entre les Congolais dans les provinces de la nation, entre le Congo et les pays voisins ainsi qu'avec l'ensemble des nations.

D. Une politique responsable, volontariste et cohérente

Il a été mentionné antérieurement la question du sens de la responsabilité dans le cadre des initiatives populaires. La responsabilité, comme pense Levinas, c'est répondre « me voici » à l'appel du visage d'autrui. En effet, une des grandes originalités de l'enseignement de Levinas par rapport à la tradition philosophique classique réside dans le fait de penser la responsabilité comme « précédant tout consentement libre, tout pacte, tout contrat ⁴³⁰. » Dans ce sens, devant l'autre, on ne peut jamais être indifférent.

Cette réponse au sens de responsabilité est un devoir tant au niveau du dire, du faire et de la réparation en cas d'échec. La responsabilité peut être individuelle, mais aussi collective. Dans ce dernier cas, on parle aussi de coresponsabilité. Un aspect important de répondre de l'autre, c'est sentir que son destin dépend de mes actes et inversement.

Les pauvres sont responsables de leur société par leurs initiatives. Mais qui les a rejoints dans leurs aspirations ? Le principe de subsidiarité, entendu « comme aide économique, institutionnelle, législative offerte aux entités sociales plus petites, correspond à une série d'implications dans un sens négatif, qui imposent à l'État de s'abstenir de tout ce qui restreindrait, de fait, l'espace vital des cellules mineures et essentielles de la société. Leur initiative, leur liberté et leur responsabilité ne doivent pas être supplantées ⁴³¹. » Ce principe a-t-il été pratiqué à leur égard ?

La responsabilité peut être comprise comme rendre les pauvres autonomes afin qu'ils soient responsables de leur destin. Or, cette responsabilisation repose sur une idée limitée de l'autonomie comme travailler dans la solitude en oubliant que la réalité humaine participe à une interdépendance des conditions historiques.

⁴³⁰ E. LEVINAS, *Entre-nous-essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 112. Pour le développement de cette perspective, on peut lire L. CROMMELINCK, « Du souci pour l'être au souci pour l'autre. La pensée d'Emmanuel Levinas », *Lumen Vitae*, n° 3, 1992, p. 300-310.

⁴³¹ *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n° 186.

La responsabilité collective fait attention aux problèmes structurels et participe dans les luttes populaires. La lutte responsable contre la pauvreté veut dire que les inégalités dont souffrent les pauvres ne relèvent pas de la malchance, mais surtout des structures oppressives et des *structures des péchés*⁴³² qui assujettissent les pauvres. Face à cela, le défi de l'égalité, la justice sociale et la dignité humaine mettent en tension deux dynamiques. La lutte contre la pauvreté, vue sous l'angle de l'inégalité, doit viser la répartition et la redistribution des richesses et des revenus dans le sens du principe de *la destination universelle des biens*⁴³³, mais par le biais du travail rémunéré et des services que l'État offre. Vue sous l'angle de l'exclusion et de la mise à l'écart, la lutte contre la pauvreté doit se traduire par la reconnaissance de la culture, des potentialités des pauvres. Ainsi, dans le cadre d'une stratégie de lutte contre la pauvreté où tous sont impliqués par coresponsabilité « chacun doit rendre des comptes ; en particulier les fonctionnaires qui sont au service des pauvres et non l'inverse⁴³⁴. »

Par ailleurs, comme toute activité sérieuse se prépare non seulement psychologiquement par des slogans, des devises, des banderoles, des acronymes, il faut encore des moyens conséquents et des hommes vertueux. La stratégie de la lutte contre la pauvreté au Congo n'a pas été fondée sur une dynamique endogène solide : « Cela ne signifie évidemment pas que la RDC doit se couper du monde extérieur et diaboliser le commerce et l'investissement extérieurs. Cela signifie qu'aucun investissement privé durable ne surviendra sans la construction initiale de fondations économiques et sociales suffisamment solides et performantes. Cela signifie également qu'aucune nouvelle industrie congolaise ne verra le jour et qu'aucun producteur congolais ne peut survivre sans la mise en œuvre d'une stratégie allant dans ce sens⁴³⁵. » De ce propos, la stratégie de la lutte contre la pauvreté en RDC comptait, en grande partie, sur un financement extérieur et aléatoire et de ce fait, elle n'a pas été une stratégie volontaire, durable et cohérente.

Et pourtant, une certaine volonté se remarque dans certains domaines. En effet, on constate une volonté politique quand on organise les élections : les bureaux se mettent en

⁴³² JEAN PAUL II, *Sollicitudo rei socialis*, n° 36. 37.

⁴³³ *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n° 171-184.

⁴³⁴ E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, p. 204.

⁴³⁵ A. ZACHARIE, *La Stratégie DSRP-PPTE en R.D. Congo*, Bruxelles, Centre national de coopération au développement, 2003, p. 22.

place bien à temps, les routes sont réparées, les radios sont installées... Pourquoi une telle volonté ne se traduit-elle pas dans la lutte contre la pauvreté ?

En somme, la lutte contre la pauvreté n'a pas été une affaire politique, c'est-à-dire affaire de la cité et de tous. La stratégie est restée au niveau des responsables et des bailleurs. La participation dont il a été question dans la stratégie peut paraître, comme dit Arnaud Zacharie, « une déclaration des bonnes intentions », car dans les faits les « communautés de base et les associations » n'ont pas été impliquées à fond (ou presque pas) dans l'élaboration, la réalisation et l'évaluation de la stratégie ⁴³⁶.

E. Conclusion

En partant des initiatives populaires et solidaires, la réflexion de cette troisième partie a tenté de montrer qu'une autre manière de combattre la pauvreté existe et qu'une seule stratégie ne peut être érigée en principe. Il est donc nécessaire de relier les visions et de nouer les stratégies. *In concreto*, en appliquant une seule stratégie, en ayant une seule vision, non seulement, on a manqué de mettre en valeur des stratégies qui fonctionnent, mais aussi on a perdu le sens même de la lutte contre la pauvreté.

Un autre aspect de notre réflexion a été de constater que les limites de la stratégie officielle de lutte contre la pauvreté, au lieu d'être un obstacle infranchissable, ont au contraire libéré un espace inédit pour l'innovation sociale dont les illustrations ont été fournies à travers les initiatives et leurs implications éthiques. Disons-le d'une autre manière en paraphrasant Serge Latouche : la lutte contre la pauvreté organisée avec des outils purement économiques a été battue, mais la société, grâce aux initiatives populaires diverses a survécu à cette défaite. Cela signifie que les fonctions que nous attribuons aux instances technique et économique ont été tant bien que mal assumées par la société. L'explication la plus plausible qui découle de ces initiatives est que l'économie a reflué dans le social ⁴³⁷. Si la lutte contre la pauvreté selon les préceptes des organisations internationales a échoué, nous avons vu qu'une autre stratégie de lutte contre la pauvreté existe, c'est celle des Congolais de

⁴³⁶ A. ZACHARIE, *La Stratégie DSRP-PPTE en R.D. Congo*, Bruxelles, Centre national de coopération au développement, 2003, p. 22.

⁴³⁷ S. LATOUCHE, « L'Afrique peut-elle contribuer à résoudre la crise de l'Occident ? », conférence donnée par l'auteur dans le Congrès international d'Etudis Africains, Barcelone, 15 janvier, 2004. En ligne : www.adelinotorres.com [consulté le 12 novembre 2014].

la périphérie, des tolekistes, des femmes tontinières, de la diaspora... qui sont capables de s'organiser dans la crise et d'inventer une vraie joie de vivre.

En dépit de la place importante des initiatives solidaires et populaires dans la survie des personnes et des communautés, cette réflexion a montré aussi la place des liens de solidarité qui constituent un système de sécurité des pauvres.

Enfin, la suggestion d'une politique volontariste, responsable et cohérente relevait de la nécessité d'une lutte structurée, structurelle et politique qui implique la solidarité responsable de la part de tous et surtout des pauvres avec leurs initiatives.

Du reste, il n'est pas question de combattre la pauvreté à l'heure actuelle en prenant soit la voie des initiatives locales et solidaires soit en attendant l'aide extérieure. Cette réflexion a constamment montré qu'il ne s'agit pas d'une alternative exclusive, car la lutte contre la pauvreté peut certes bénéficier d'une aide extérieure, mais elle doit nécessairement être une construction sociale interne et dans ce sens elle n'a d'autre choix que de se fonder sur la culture d'un peuple et son capital social. Ainsi une synergie de vision, une pluralité d'économie, une implication des différents niveaux d'action garantiront non seulement la pertinence de la stratégie, mais elles manifesteront aussi le sens et la richesse de la pauvreté. Il importe de se poser cette question de Serge Latouche « L'impossible développement de l'Afrique ne serait-il pas de l'exploitation de ce gisement ? En systématisant, en transposant, en encourageant ces expériences d'auto-organisation, en les appuyant techniquement, financièrement et réglementairement, on passerait enfin du bricolage à l'industrie de plein ⁴³⁸. »

Du reste, la prise en considération des innovations des pauvres avec leur système de sauvegarde des liens constitue une étape importante vers une autre vision de la pauvreté. Les limitations des stratégies, la pauvreté des initiatives populaires ne suggèrent-elles pas, au-delà de la difficulté de vaincre la pauvreté une autre pauvreté radicale lovée au cœur de l'existence humaine ? Alors, toute pauvreté n'est-elle qu'à combattre ? Ces questions ouvrent la porte à la perspective théologique à travers la question de la pauvreté anthropologique qui n'a pas été prise en considération dans les conceptions et les stratégies précédentes.

⁴³⁸ S. LATOUCHE, « L'Afrique peut-elle contribuer à résoudre la crise de l'Occident ? », p. 6.

QUATRIÈME PARTIE : PERSPECTIVES THÉOLOGIQUES

A. Introduction

La première partie de ce travail a été consacrée à la lutte contre la pauvreté en rapport avec les organisations internationales. À ce propos, il a été pris en compte le vocabulaire de pauvreté selon certaines sources et les conceptions, les indices, les solutions proposées par ces organisations à partir des années 1990 ainsi que leurs critiques. La partie suivante a examiné comment la RDC, dans la décennie 2001-2011, a appliqué les politiques internationales de lutte contre la pauvreté et le résultat de cette mise en œuvre. En somme, à la fin de la décennie, l'aboutissement a été d'une part l'aggravation de la pauvreté et d'autre part, le déploiement de l'inventivité populaire par des initiatives diverses de lutte contre la pauvreté. La troisième partie s'est attelée à réfléchir sur ces initiatives populaires, solidaires et inédites et les mécanismes de la solidarité qui soutiennent la majorité de la population congolaise. Cette réflexion s'est achevée avec un constat de manque d'articulation des visions et des stratégies (officielle et locale) de lutte contre la pauvreté.

Cette dernière partie centrée sur l'apport théologique à la question de la lutte contre pauvreté prend son point de départ sur un aspect moins considéré par les conceptions et les stratégies précédentes, mais que nous avons relevé au long de nos analyses. Il s'agit principalement du fait que la lutte contre la pauvreté organisée dans notre pays sous les préceptes des institutions internationales n'a pas été articulée en lien avec la question du sens de la vie. La dynamique mise en œuvre, appuyée par des données statistiques est celle de besoins à combler. Il s'agit d'une lutte contre la pauvreté qui cherche à réparer et combler les déficits des pauvres. Dans une perspective où les indices de mesures sont dominants, les dimensions éthiques, symboliques, philosophiques, théologiques de l'activité de la lutte contre la pauvreté sont soit absentes ou soit relégués à l'arrière-plan. Dans une démarche où le réel et le vrai se réduit au calculable, visible, mesurable, l'analyse théologique est-elle consistante ?

D'emblée, la démarche théologique peut s'avérer inappropriée, car on pourrait se dire que les réflexions sociologiques ont dégagé des pistes intéressantes de réflexion. Mais cette dernière partie de la recherche part de deux convictions : la première est que la pauvreté et ses

perspectives de lutte constituent un thème transversal ; par conséquent, un seul regard ne peut prétendre résoudre tout le problème de la pauvreté. Il faut donc un regard pluriel dont la théologie fait partie. La deuxième, la question de la lutte contre la pauvreté réduite à des questions mesurables est une perte de sens de cette activité. Le sens ne se limite pas à la considération d'un seul aspect et surtout à l'évacuation des dimensions métaphysiques et éthiques de l'être humain.

Sur ces deux convictions, le lien entre cette dernière partie et la troisième est patent. En effet, les initiatives solidaires et populaires sont jugées d'une part en marge de la lutte contre la pauvreté, mais seulement comme des simples mécanismes de survie. Dans le même angle, le regard économiciste voit l'apport de la théologie comme moins apte à apporter les solutions aux questions de la pauvreté. D'autre part, l'apport des initiatives solidaires et populaires est jugé comme dérisoire et moins efficace, dans le même angle certains voient l'apport théologique sur la pauvreté anthropologique comme moins efficace, dérisoire, moins palpable, car il n'est pas mesurable. Et pourtant, dans les deux parties, nous cherchons à souligner la fécondité que possèdent les actions qui ne sont pas mesurables et manipulables.

Le constat d'ensemble qui s'est dégagé des parties précédentes est que la pauvreté est à éliminer et pour ce faire, il faut combler les manques dont souffrent les pauvres par des choses et des biens. Dans une telle perspective, les stratégies tendent à concevoir la lutte contre la pauvreté à travers la spirale sans fin de l'acquisition choses et des biens. Autrement dit, les stratégies cherchent à ce que les pauvres deviennent des riches, ou au moins matériellement, comme des riches ; et dans cette perspective, la stratégie de la lutte contre la pauvreté montre que les riches n'ont plus rien à faire parce qu'ils sont riches et ils n'ont qu'à partager leur richesse avec les pauvres. Or cette manière de penser est une absurdité qui fait oublier d'autres dimensions anthropologiques, engendrant par là même des problèmes sociaux — notamment l'exploitation effrénée des ressources naturelles et la recherche immodérée de l'argent — qui se retournent, à la longue, contre l'homme.

Au regard de la tendance qui tend à réduire la pauvreté et sa lutte à des questions purement calculables et visibles et à une logique qui vise à combler des manques certains auteurs insistent avec ténacité sur l'importance cruciale de préserver la pauvreté devant l'économie productiviste. La proposition de ces auteurs consiste alors à montrer que, ce qui doit être combattu ce n'est pas la pauvreté, mais c'est la misère. En effet, pour ces auteurs, la pauvreté est, non seulement la condition normale de l'homme, mais aussi, le moyen de

contester une richesse qui met en danger la vie des hommes. Ainsi donc, au lieu de formater les esprits à rechercher continuellement les biens matériels et à se débarrasser de la pauvreté, ces auteurs saluent la pauvreté comme *richesse des peuples*⁴³⁹ et font appel à des attitudes similaires que sont la *simplicité volontaire*⁴⁴⁰ et la *frugalité*⁴⁴¹. La conviction principale est que « plus le monde des choses augmente en valeur, plus le monde des hommes se dévalorise la misère poursuit les hommes parce qu'ils n'ont pas « choisi la pauvreté⁴⁴². » En d'autres termes, la pauvreté, la simplicité volontaire, la frugalité sont les attitudes préconisées comme une contestation devant une économie productiviste qui est le levier de la lutte contre la pauvreté et dont certains aspects mettent en danger la vie humaine et sociale.

En considérant la pauvreté volontaire ainsi que la simplicité et la frugalité comme attitudes nécessaires, le propos de cette dernière partie, se veut une reconnaissance de la pauvreté, non seulement comme une attitude éthique ou une valeur évangélique, mais surtout comme condition de l'homme ; il s'agit donc de la pauvreté anthropologique qui ne peut être combattue, mais seulement reconnue et assumée, tant par le riche que par le pauvre. En assumant notre pauvreté anthropologique, nous pouvons aussi mieux lutter contre la pauvreté subie. La réflexion théologique sur la pauvreté comme fait de l'existence nous conduit à voir que le Christ, le messie des pauvres qui est pauvre, a assumé sa pauvreté afin de lutter contre les forces du mal (dont la pauvreté) qui tendent à priver l'homme de son salut.

En terminant cette réflexion par cette approche théologique nous souhaitons qu'on ne juge pas que notre recherche soit fondée sur l'opposition entre la pauvreté matérielle et la pauvreté spirituelle. Penser en catégories dichotomiques de l'avoir et de l'être, extérieur et intérieur, matériel et spirituel n'est qu'un reflet d'une manière funeste d'analyser le problème de la pauvreté. En effet, la particularité de cette réflexion a été de considérer les distinctions de la pauvreté tout en sachant qu'elles forment la totalité d'une même réalité qui est, évidemment, complexe et polymorphe.

Dans cette dernière partie, en réfléchissant sur la pauvreté inhérente à l'existence, nous rejetons encore fermement les tendances de division signalée, car la pauvreté anthropologique est une expérience fondamentale et commune de l'humanité. Ces réflexions théologiques

⁴³⁹ A. TEVOEDJRE, *La Pauvreté, richesses des peuples*, Paris, Éd. ouvrières, 1978 ; M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*.

⁴⁴⁰ S. MONGEAU, *La simplicité volontaire plus que jamais*, Montréal, éd. Ecosociété, 1998.

⁴⁴¹ J.-B. de FOUCAULT, *L'abondance frugale, pour une nouvelle solidarité*, Paris, Odile Jacob, 2010.

⁴⁴² A. TEVOEDJRE, *La Pauvreté, richesses des peuples*, p. 40 ; 60.

seront encore enrichies par le contexte africain où une perspective⁴⁴³ particulière sur le concept de la pauvreté anthropologique est présente. Une analyse globale en fin de la partie montrera la richesse d'intégrer la pauvreté anthropologique dans la lutte contre la pauvreté et de ce fait, cette section rétablira l'unité, la fécondité et le sens la lutte contre de la pauvreté qui naît de la conjonction de ses aspects parfois opposés et dans l'intégration de cette activité dans les ressorts qui se situent au-delà de l'ordre purement matériel, dans une pulsion créatrice liée au mystère de la condition humaine.

B. La richesse de la pauvreté volontaire

Avant de parler de la pauvreté anthropologique qui constitue le centre d'intérêt de cette dernière partie, il est nécessaire de dire quelques mots sur la pauvreté volontaire qui est considérée par certains penseurs⁴⁴⁴ comme une des modes de vie incontournable pour lutter contre les dérapages de l'économie productiviste.

En réfléchissant sur la pauvreté volontaire avant la pauvreté anthropologique, qu'on ne comprenne pas que la première constitue est une étape ou un grade de la seconde. Par contre, il s'agit dans cette réflexion de montrer la portée de la pauvreté volontaire dans la lutte contre la pauvreté, portée qui est à situer dans le même sens que la simplicité et la frugalité malgré sa particularité dans le cadre de la religion chrétienne.

La simplicité est un mode de vie libéré du superflu. En d'autres mots, la vie simple consiste à se contenter du nécessaire et cette façon de vivre trouve son soubassement dans deux sens. Le premier tient dans le fait que l'être humain naît pauvre et meurt pauvre. La sagesse hébraïque exprime cette vérité par la bouche de Job quand il dit : « Nu je suis sorti du ventre de ma mère nu j'y retournerai » (Jb 1, 21). Cette vérité de la vie fait que certains vivent leur vie dans la simplicité, c'est-à-dire une vie dégagée de l'avarice, de l'envie et de la poursuite effrénée des biens matériels.

Dans le second sens, la simplicité volontaire se vit comme une attitude de contestation en face de l'économie moderne qui produit beaucoup de biens et fait que le monde baigne

⁴⁴³ Nous nous référons aux travaux du Jésuite camerounais Engelberth Mveng qui est à l'origine du concept de pauvreté anthropologique dans le contexte africain.

⁴⁴⁴ Majid Rahnema, Ghandi, Sœur Emmanuelle...

dans l'abondance tandis que plus de la moitié de l'humanité vit dans les conditions médiocres. Pis, l'économie moderne, par sa tendance à produire sans arrêt épuise les ressources et cause en même temps des dommages à l'environnement naturel et humain. Dans ces conditions, certaines personnes s'engagent à vivre la simplicité pour protester contre cette inégalité planétaire qui est causée par la cupidité humaine et pour protéger la nature contre les excès de l'exploitation.

C'est dans le même ordre d'idées qu'il faut situer le concept d'abondance frugale. Connu comme celui qui est à l'origine de ce concept dans la réflexion chrétienne, Jean-Baptiste de Foucauld explique : « ce qui est important dans ce concept c'est que l'abondance illimitée pour tout le monde, en pensant que le développement du superflu va permettre à chacun d'accéder à l'essentiel ne marche pas ! On le voit bien aujourd'hui, la crise nous apprend qu'il y a des limites : limite pour la planète, limite de l'individualisme autoréférencé, limites des désirs de tous genres. On est obligé de mettre la frugalité là où il y a de l'abondance. Mais en même temps on ne peut pas perdre l'idée de l'abondance, car on a besoin d'un certain confort, même ceux qui n'en ont pas aspirent à cela ⁴⁴⁵. »

À notre avis, qu'il s'agisse de vie simple ou frugale, ces attitudes doivent être recommandées non seulement comme résistance en face du consumérisme actuel ou contre le goût d'accumulation, mais comme la conduite nécessaire pour faire vivre les autres qui sont attrapés par la misère. En fait, ce qu'il faut rechercher ce n'est pas seulement protester contre l'économie moderne, mais donner la vie à soi-même, aux autres et la faire croître par notre simplicité. Il s'agit alors d'une conduite qui promeut la vie sociale.

La pauvreté volontaire se situant dans le sillage d'une vie simple, sobre et frugale a sa particularité. À la différence de la frugalité et la simplicité, qui sont liées à l'idée de l'abondance, la pauvreté volontaire peut se vivre et se pratiquer pendant la crise. L'exemple le plus parlant est celui donné par le père Roche ⁴⁴⁶ pour montrer l'exaltation de la pauvreté volontaire au moment de la crise de la société européenne d'après la Deuxième Guerre mondiale. Au milieu des ruines de la guerre, cette société a vécu et pratiqué la pauvreté. Nombreuses personnes mues par la misère des autres (en France notamment) et éclairées par

⁴⁴⁵ J.-B. DE FOUCAULD, *Abondance frugale*. Lire aussi ses réflexions dans son article : « Des personnes neuves pour un monde nouveau », *Nouvelles solidarités, nouvelles sociétés*, Actes de la 84^e session des Semaines sociales de France, Paris, Bayard, p. 307-317. Lire surtout sa réponse à la question du sens de l'abondance frugale à la page 333.

⁴⁴⁶ E. ROCHE, « En quête de la pauvreté », *Nouvelle Revue Théologique*, n° 27, 1961, p. 169-171.

l'Évangile ont partagé les conditions des pauvres et ont porté des secours multiformes aux déshérités. La même attitude se voit encore aujourd'hui quand on voit les religieuses et religieux et certains laïcs engagés préférant rester matériellement et financièrement dans une situation très diminuée afin de permettre aux autres de vivre. Donc, cette pauvreté volontaire n'est pas une réaction aux dérapages de l'économie moderne. Il est vrai que des abus de l'économie moderne peuvent renforcer la conviction de ceux qui vivent la pauvreté volontaire.

Avec cette précision, on voit que la pauvreté garde sa complexité. Elle peut se vivre en temps de crise ainsi qu'en temps d'abondance, elle peut se pratiquer en proximité en vivant avec les dépourvus ou à distance en aidant ceux qui sont loin. Elle peut consister en une aide matérielle et financière, mais aussi un aide qui met à profit les ressources intellectuelles, culturelles, sociales, morales et spirituelles. Il est aussi nécessaire de montrer avant de terminer ce point la particularité de la pauvreté volontaire qui peut être aussi appelée pauvreté évangélique, car elle découle de la parole de Jésus dans les évangiles.

Notons que l'Évangile ne considère pas la pauvreté comme une fin en soi. Le sommet de la vie chrétienne est l'amour de Dieu et du prochain manifesté en Jésus-Christ. La pauvreté est une condition *sine qua non* pour marcher à la suite de Jésus qui a montré en quoi consiste le parfait amour. Mais les évangiles précisent clairement que l'essentiel est de suivre le Christ en vivant dans l'amour comme il a montré en vue d'avoir part à son Royaume et de vivre en communion avec Lui. Cette précision étant donnée, il nous reste à montrer en quoi consistent la pauvreté évangélique, sa richesse et son caractère volontaire.

La pauvreté volontaire se voit dans les évangiles comme un détachement effectif et spirituel des biens matériels pour mieux suivre le Christ. L'esprit qui découle de ce détachement est celui d'indépendance par rapport aux richesses, de don total et de confiance totale en Dieu. Mais l'Évangile n'a pas clarifié définitivement ce détachement à l'égard des biens matériels. En effet, même si on connaît le contexte du discours, on reste tout de même étonné par le paradoxe des formules lucaniennes : « Heureux les pauvres » (Lc 6, 20) et « Malheureux les riches » (Lc 6, 24). Et chez le même évangéliste qui déclare les pauvres heureux, on voit Jésus guérir les malades, nourrir les affamés, chasser les démons et investir les apôtres du pouvoir de faire comme Lui. Comment comprendre le sens de la béatitude des pauvres ? En effet, ce n'est pas la faim qui rend heureux et moins encore les larmes de ceux qui pleurent... Aucune situation sociale n'est consacrée et mise en relation avec le Royaume

des cieux. C'est dans ce contexte que Jacques Dupont se démarque dans ses analyses sur la pauvreté évangélique avec des visions sociologiques qui tendent à se cramponner aux situations de pauvreté ou dans des dispositions morales des pauvres pour enraciner la pauvreté dans les dispositions de Dieu ⁴⁴⁷.

L'évangéliste Matthieu retient la formule « Heureux les pauvres en esprit ». Selon Gélén, c'est cette dernière expression qui est plus « proche du donné primitif ». Seule « une situation spirituelle peut accueillir un don spirituel... C'est cette ouverture à Dieu qu'on appelle pauvreté spirituelle ⁴⁴⁸. » De ce fait, on peut dire que la pauvreté évangélique est d'abord une attitude du cœur, un détachement non seulement à l'égard des biens matériels, mais aussi à l'égard de tout ce qui n'est pas Dieu. Même s'il est vrai que la pauvreté évangélique ne réside pas dans la plus totale absence des biens de ce monde, il est toutefois illusoire de prétendre arriver à la pauvreté du cœur, à ce détachement affectif, sans une pauvreté effective. « Là où est ton trésor, dit Jésus, là est ton cœur » (Mt 6, 21). Cela revient à dire qu'il est nécessaire pour pratiquer la pauvreté évangélique de faire en sorte que son propre être profond soit attentif et uni à Dieu.

C'est dans ce sens qu'en réfléchissant sur la pauvreté de Jésus nous pouvons dire que ce qui est spécifique en lui est justement le fait que tout son cœur repose en Dieu. Ainsi, le père Roche montre que ce qui se donne à voir dans la vie de Jésus et ce qu'il y a d'unique en Lui « ce n'est pas qu'il renonce aux trésors du monde..., c'est qu'Il est libre. Une liberté parfaite, claire, se suffisant à elle-même. Voilà la vraie grandeur de Jésus ⁴⁴⁹. » Et c'est en cette liberté que consiste la perfection de la pauvreté évangélique.

C'est aussi en vue de cette liberté spirituelle que les chrétiens, dans la vie religieuse ou ailleurs, prennent l'engagement de pratiquer la pauvreté. « Le vœu de pauvreté que font certains membres d'Église ne signifie pas d'abord de mener une vie économiquement diminuée, mais il a pour but de faire acquérir une vertu intérieure, d'établir le cœur dans une liberté totale, il ne définit ni ne réglemente par lui-même l'usage des choses, c'est-à-dire le degré de pauvreté matérielle effective ⁴⁵⁰. »

⁴⁴⁷ J. DUPONT, *Les béatitudes*, t. II, p. 16.

⁴⁴⁸ A. GÉLIN, *Les pauvres de Yahvé*, p. 144-145.

⁴⁴⁹ R. GUARDINI, *Le Seigneur*, 1945, p. 318, cité par E. ROCHE, p. 180.

⁴⁵⁰ E. ROCHE, p. 171.

Parole Jésus, condition de libération spirituelle, la pauvreté évangélique est d'abord d'ordre surnaturel et religieux. Ainsi, n'étant pas déterminée par des conditions sociales ainsi que par les sujets pauvres eux-mêmes, la pauvreté évangélique trouve son fondement en Dieu et elle est détachement, disponibilité, solidarité, partage, travail. C'est sur cet élargissement de sens que se concentre Jacques Dupont et ses collègues dans leur réflexion dédiée à la pauvreté évangélique⁴⁵¹. Une telle vie permet aussi de se dévouer réellement pour les pauvres comme l'ont fait saint François d'Assise, saint Vincent de Paul, sœur Emmanuelle et d'autres comme Madame Bourtonbourt fondatrice des sœurs de la Charité de Namur. La pauvreté évangélique est écoute des autres, patience et confiance totale à Dieu.

Après cette brève analyse sur la pauvreté volontaire et son apport dans la lutte contre la pauvreté, nous allons maintenant aborder la pauvreté anthropologique qui est le centre de notre réflexion dans cette partie.

C. Le vocabulaire de la pauvreté anthropologique

En tant que condition de l'homme, la pauvreté concerne les pauvres et les riches, elle est une dimension proprement humaine. Comment se manifeste-t-elle ? La pauvreté anthropologique se manifeste en termes de faiblesse, de limite, de vulnérabilité et de fragilité inhérente à toute condition humaine.

On pourrait aussi appeler cette pauvreté anthropologique *pauvreté humaine*, mais à condition de lever impérativement la confusion avec le concept de *pauvreté humaine* tel qu'employé par le PNUD. Comme traitée dans la première partie, la pauvreté humaine fait référence à la privation des capacités de base comme l'éducation, la santé et le revenu par les pauvres.

Contrairement à cette conception du PNUD, la pauvreté anthropologique concerne la fragilité ou la vulnérabilité de la condition humaine partagée par tout être humain et dont le pôle opposé n'est pas la richesse, mais la force, la puissance ou la grandeur.

Quel mot exact convient pour cette expérience de la pauvreté anthropologique ? Fragilité ou vulnérabilité ? La vulnérabilité au sens strict est la possibilité d'être *blessé*. La

⁴⁵¹ Voir J. DUPONT (dir.), *La pauvreté évangélique*, Paris, éd. du Cerf, 1971.

fragilité est la possibilité d'être *cassé*. En ce qui concerne l'homme, il est facile d'employer le premier sens, car il est fréquent d'associer l'expérience de la blessure avec l'homme. Bien que l'homme puisse se fracturer, on ne parle pas strictement de cassure. Dans la thématisation de l'expérience de la pauvreté anthropologique ou de la faiblesse humaine, ces deux vocabulaires émergent. C'est ainsi que dans nos jours certains penseurs parlent de la vulnérabilité⁴⁵² et d'autres de la fragilité⁴⁵³. Mais ce qui est intéressant c'est que dans le déploiement de la réflexion on voit un va-et-vient entre les deux concepts, ce qui laisse entendre que les deux sont complémentaires et compréhensibles.

Dans cette thèse, nous avons choisi le concept de fragilité pour signifier la pauvreté anthropologique sans cesser d'employer aussi la vulnérabilité. Nous avons marqué notre préférence au concept de la fragilité pour la force de son image pour qualifier la pauvreté anthropologique. Si on comprend aisément que l'homme peut se blesser, mais savoir qu'il peut se casser comme un verre ou une assiette en faïence cela sonne dur, car il y a une détonation. C'est la force de cette image qui nous fait comprendre le poids de cette réalité de la faiblesse humaine que d'aucuns aujourd'hui cherchent à gommer en ne voyant que la toute-puissance de l'homme. Nous avons des réticences pour le mot vulnérabilité à cause de son utilisation par les institutions internationales que nous avons évoquées dans la première partie de ce travail. Celles-ci comprennent la vulnérabilité comme un défaut lié uniquement aux pauvres qui n'ont pas de capacités de résister aux chocs⁴⁵⁴. Pour nous démarquer de cette dernière interprétation, nous avons opté pour le concept de fragilité.

L'expérience de la fragilité humaine est présente dans toutes les époques et dans les différents domaines de la vie. En parlant de la grandeur humaine, Blaise Pascal constatait : « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant⁴⁵⁵. » Dans cette citation, on remarque l'allusion faite à la pauvreté anthropologique : le roseau. C'est une herbe frêle, faible, connue dans toutes les civilisations. C'est en rapport avec cette herbe qui aujourd'hui peut tenir et demain sécher que le philosophe explique la fragilité

⁴⁵² Par exemple C. PELLUCHON, *Élément pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*, Paris, Cerf, 2011 ; J.-P. PIERRON, *Vulnérabilité. Pour une philosophie du soin*, Paris, PUF, 2010 ; P. GOLDSTEIN, *Vulnérabilité et autonomie dans la pensée de Marta Nussbaum*, Paris, PUF, 2011.

⁴⁵³ P. CORCUFF, *La société de verre. Pour une éthique de la fragilité*, Paris, Armand Colin, 2002 ; F. POCHE, *Une politique de la fragilité. Éthique, dignité et luttes sociales*, Paris, Cerf, 2004 ; B. UGEUX (dir.), *La fragilité. Richesse ou force*, Paris, Albin Michel, 2013 ; D. TRINEZ, *L'école de la fragilité*, Paris, Cerf, 2005.

⁴⁵⁴ PNUD, *Rapport sur le développement humain 2014. Pérenniser le progrès humain : réduire les vulnérabilités et la résilience des pauvres*, New York, 2014.

⁴⁵⁵ B. PASCAL, *Les pensées* (1670), fragment 347.

humaine. Il est vrai que l'auteur ajoute, qu'en dépit de sa faiblesse l'homme est grand à cause de la pensée : « La grandeur de l'homme consiste dans la pensée ⁴⁵⁶. »

André Tosel montre aussi que la philosophie de Spinoza n'est pas seulement un rationalisme qui dénonce les superstitions, mais est aussi une pensée qui démontre l'opacité du sujet humain, la puissance que la nature extérieure exerce sur lui, et parfois même en lui, car sa fragilité est constitutive de son être. Croire le contraire, c'est-à-dire s'imaginer trop une raison triomphante, c'est tomber dans un humanisme idéaliste ⁴⁵⁷.

Dans son livre consacré sur le mal, et notamment dans le deuxième chapitre où Adolphe Gesché ⁴⁵⁸ enquête sur place de Dieu dans l'énigme du mal, l'auteur touche le thème de la fragilité de l'homme. À ce propos, l'auteur reprend particulièrement à propos de la tradition chrétienne quelques auteurs, mais nous ne retenons que saint Augustin et saint Thomas d'Aquin. Le premier, le saint Évêque d'Hippone commentant la chute originelle dit qu'Ève a péché par faiblesse et Adam, par affection ⁴⁵⁹. Le Docteur angélique, qui parle plus de *peccatum* que de *culpa* explique qu'il est impossible à l'homme d'être toujours attentif et qu'il nous arrive tous d'être étourdis ⁴⁶⁰.

Par ailleurs, dans un article consacré à la conception de la faiblesse humaine chez saint Bernard, André Louf a montré que l'abbé de Clairvaux parle de *fragilitas*, *miseria* et *infirmetas* pour désigner la faiblesse humaine, mais le moine belge précise que *infirmetas* revêt une « signification technique » chez saint Bernard puisqu'il désigne « la déchéance actuelle de la nature humaine blessée par le péché ⁴⁶¹. » Tous ces termes indiquent la pauvreté de la condition humaine.

L'Africain et en particulier le Congolais connaît aussi la réalité de la pauvreté anthropologique qui est signifiée par les proverbes comme : « L'éléphant gémit rien qu'avec de petites épines ». Cela revient à dire que, l'éléphant, grand parmi les animaux et à qui rien ne résiste sur son passage, est un géant fragile devant les petites épines qui lui causent une douleur aux larmes.

⁴⁵⁶ B. PASCAL, *Les pensées* (1670), fragment 347.

⁴⁵⁷ Voir A. TOSEL, *Spinoza ou l'autre (in)finitude*, Paris, L'Harmattan, 2009. Nous nous référons surtout à la deuxième partie du livre et des idées reprises de la présentation du livre par le journal *l'Humanité.fr*, le 24 juillet 2013.

⁴⁵⁸ A. GESCHÉ, *Le mal*, Paris, Cerf, 2002, p. 55-57.

⁴⁵⁹ SAINT AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XIV, 11, 2.

⁴⁶⁰ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 77, art. 1.

⁴⁶¹ A. LOUF, « La faiblesse, chemin pascal selon Saint Bernard », *Collectanea Cisterciensia*, n° 65, 2003, p. 5.

Dans tous les cas, la pauvreté anthropologique n'est pas une expérience de honte que l'on peut combattre ou refuser, car elle est là et elle doit plutôt être acceptée et intégrée pour devenir une force, un rajeunissement⁴⁶², une puissance qui ouvre l'homme à une expérience de sa propre transformation, c'est-à-dire à la modification de son rapport à la réalité, à soi-même et aux autres. Cette transformation n'est possible que si on abandonne l'illusion du sujet maître de lui-même.

Il est nécessaire de préciser qu'il existe une différence entre la fragilité constitutive de l'homme et une autre forme de fragilité : celle où l'homme déforme ses limites en les niant ou on se présentant comme autosuffisant. Fred Poché explique cette attitude : « Il existe même une fragilité de la force. Celle de l'autosuffisance. Celle qui consiste à penser comme étant soi-même sa propre référence, son seul et unique fondement. La force de celui qui ne pense pas avoir besoin des autres. De celui qui croit qu'une existence se passe en jouant des coudes⁴⁶³. »

La négation de la fragilité est une attitude ancienne qu'on trouve aussi dans le premier livre de la Bible. La première tentation de Satan à Adam et Ève consiste à les détourner de leur condition humaine : « Vous serez comme Dieu » (Gn 4, 5). Ainsi, en voulant nier l'humanité et en cherchant à être et avoir tout sans aucune limite, ils ont chuté à un niveau très bas et ils ont introduit la mort. C'est dans le même esprit de ruse que Satan est revenu en charge au début du ministère de Jésus en le proposant : « Je te donnerai toute cette puissance et la gloire de ces royaumes » (Lc 4, 6). Contrairement à Adam et Ève, Jésus a réaffirmé la toute-puissance de Dieu et assumé la fragilité humaine et c'est ainsi que le diable fut vaincu.

Une des tentations de négation de la fragilité dans notre temps est le risque zéro qui consiste à tout assurer. Or, c'est oublier que la vie est faite aussi des surprises et d'incertitudes, de contingence et d'éventualités et qu'il est impossible de tout maîtriser.

De la constatation de suicide dans la population française et notamment des médecins qui représentent 14 %, le théologien Jean-Marie Guellette explique que les médecins dépriment, car « tout le monde attend d'eux des prouesses, voire de l'impossible⁴⁶⁴. »

⁴⁶² G. RINGLET, *Éloge de la fragilité. L'actualité à fleur d'évangile*, Bruxelles-Paris, Racine-Desclée de Brouwer, 1996. p. 8.

⁴⁶³ F. POCHÉ, *Une politique de la fragilité. Éthique, dignité et luttes sociales*, Paris, éd. du Cerf, 2004, p. 241.

⁴⁶⁴ Cité par A. LEDAIN, « La fragilité – Le renoncement à la toute-puissance », en ligne : www.ethiquechretienne.com, consulté [le 22 février 2015].

En Afrique, nombreux croient que les sorciers, les féticheurs, les marabouts ont des pouvoirs illimités. Ayant constaté la peur qu'avait les gens envers ces superpuissants, un musicien congolais des années 1968 lança sagement et laconiquement dans son chant : *ndoki mpe akufaka, nkisi mpe epolaka*, ce qui signifie littéralement le sorcier aussi meurt, les fétiches aussi pourrissent.

Nous pouvons encore songer à la loi jungle, celle du plus fort, la recherche du pouvoir pour écraser, le sentiment d'être le maître du monde, le souhait que tous se plient à notre volonté de puissance y compris Dieu... voilà autant d'attitudes de négation de fragilité ou de l'homme niant ses limites en cherchant à se faire tout-puissant.

Par ailleurs, nous ne faisons pas une apologie de la fragilité. Celle-ci n'est pas une fin en soi qu'on peut rechercher ou s'y complaire. Il ne s'agit pas non plus de vivre dans la posture de la victime ou trouver l'identité dans une blessure. Tout en refusant la complaisance dans la fragilité et sa négation, nous cherchons dans cette recherche à la mettre en perspective pour montrer sa fécondité, sa force et sa capacité de transformation dans la vie.

« Il existe une force au cœur de la fragilité. Une force qui prend forme dans cette alchimie créée par l'expérience de la solidarité ; une force qui trouve sa source et son chemin dans le geste d'attention à l'autre (lui mon frère en fragilité), la force de celui qui prend patience dans la bienveillance d'un regard ayant intégré le tragique de l'existence ⁴⁶⁵. »

Du reste, malgré les formes de pauvretés analysées dans la première partie (pauvreté monétaire et de capacités), nous devons plutôt affirmer qu'à « l'origine, il y a la pauvreté anthropologique, condition générale de l'humanité, source d'une vie authentiquement humaine ⁴⁶⁶. » Mais c'est l'aspect de la pauvreté qui n'a pas trouvé écho dans les définitions et stratégies étudiées. S'agit-il d'un oubli ou d'un refus de son affirmation ou simplement une option prise pour la pauvreté à combattre ?

Sur le terrain théologique ⁴⁶⁷, notre réflexion prendra appui sur la Bible et dans cette perspective, nous allons rester sur notre fil conducteur de la pauvreté anthropologique pour

⁴⁶⁵ F. POCHÉ, *Une politique de la fragilité. Éthique, dignité et luttes sociales*, p. 241.

⁴⁶⁶ F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 65.

⁴⁶⁷ Du point de vue théologique, nous nous servons surtout des travaux de F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ* ; A. DURAND, « *J'avais faim.* » *Une théologie à l'épreuve des pauvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995 ; A. BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologique de Joseph Wresinski*, Paris, Seuil, 2010. Pour le contexte africain, E. MVENG, *L'Afrique dans l'Église. Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985 ; R. HEYER, « Annihilation anthropologique et

éviter de mélanger plusieurs aspects bibliques. En partant de l'Ancien Testament, nous cherchons surtout à savoir comment Israël a reçu son identité de Dieu et comment il a combattu la pauvreté en partant des recommandations de Dieu qui demandent de prendre en considération la pauvreté anthropologique.

D. « Souviens-toi » du désert : l'expérience de la pauvreté d'Israël

À partir de l'expérience d'Israël, il sera question de voir comment la donnée fondamentale de la pauvreté anthropologique participe dans la lutte contre la pauvreté. Mais avant la prise en compte de la pauvreté d'Israël, il convient de mettre en évidence les facteurs qui amènent quelqu'un à devenir pauvre selon la Bible et quelles sont les solutions préconisées pour sortir de cet état.

La pauvreté subie, selon la Bible, peut provenir de plusieurs facteurs, notamment le manque de prudence, une attitude irresponsable qui détruit les initiatives ou projets d'avenir (Pr 6, 6-11 ; 21, 13 ; 24, 30-34) tout comme des décisions impulsives et inadéquates (Pr 21, 5). Saint Paul a mis l'accent sur l'importance de la responsabilité personnelle en disant que « si quelqu'un ne veut pas travailler qu'il ne mange pas non plus » (1 Th 3, 10). Dans tous les cas évoqués, à l'exception des catastrophes naturelles, on voit que la responsabilité d'une personne est engagée dans la cause de la pauvreté.

Par ailleurs, certains passages de l'Écriture indiquent que la pauvreté peut aussi provenir d'un traitement oppressif et de la cupidité des riches ainsi que de l'indifférence et de l'égoïsme des dirigeants des institutions (économique, religieuse ou politique). C'est dans ce sens qu'il faut comprendre les mises en garde des prophètes contre l'injustice économique et contre ceux qui vivent dans l'opulence et ignorent complètement les pauvres (Jr 7, 5-7 ; Am 4, 1-3 ; 5, 11-13). Cette injustice et cette insouciance peuvent provoquer la colère de Dieu qui peut punir (Ez 16, 49 ; Ps 113, 4-7) ceux qui se rendent coupables de ces attitudes.

La Bible stipule également certaines pratiques pour combattre la pauvreté, notamment l'observance du sabbat ou le septième jour (Ex 20, 8-11). Le sabbat n'est pas seulement le

jour du culte, il est aussi jour de repos. Quel en est le sens ? Le repos sabbatique permet d'éviter l'exploitation des serviteurs et des ouvriers salariés, car personne ne devait être obligé de travailler sept jours par semaine, les pauvres devaient bénéficier aussi d'un jour de repos. La pratique du repos sabbatique apparemment simple, mais efficace pour ne pas exploiter le pauvre a été reprise par l'enseignement social de l'Église qui la considère comme un droit du travailleur ⁴⁶⁸.

Il y a en outre l'année sabbatique ⁴⁶⁹ qui revient tous les sept ans (Ex 23, 10-13). Cette pratique consistait à laisser les champs en jachère durant la septième année (une sorte de repos de la terre) pour régénérer le sol. Au cours de l'année sabbatique, toutes les dettes étaient remises, tous les esclaves étaient libérés avec des ressources suffisantes pour reprendre un nouveau départ dans la vie (15 DT, 1-15) et les pauvres pouvaient manger tout ce qui poussait dans les champs laissés en jachères (Lv 25, 2-7). Le principe de régénération du sol est en parfait accord avec l'exploitation intelligente des biens de la création et la préservation de l'environnement et celui de la remise de la dette qui pèse sur les pauvres est une mesure d'actualité ⁴⁷⁰.

La pratique du jubilé venait au bout de cinquante ans (Lv 25, 8-17). Pendant l'année jubilaire, toutes les terres qui étaient vendues devaient être restituées à leur propriétaire d'origine. Ce principe évitait le cumul des terres aux mains d'une minorité aisée (Is 5,8) et permettait le rétablissement de justice ⁴⁷¹.

La dîme (14 DT, 23-26) était pratiquée pour pourvoir aux besoins spirituels et matériels des prêtres, des lévites, des chefs spirituels et des administrateurs civils et elle consistait à retenir 10 % des revenus pour soutenir ces catégories précitées. Une deuxième dîme se faisait pour observer les jours saints de l'année (14 DT, 23-26) et une troisième dîme est attestée en Deutéronome 14, 28-29. Elle consistait à verser 10 % à la troisième année pour supporter la veuve, les orphelins et les pauvres. Très courante dans les diocèses de la RDC, la pratique de

⁴⁶⁸ LEON XIII, *Rerum novarum*, n° 32 ; JEAN PAUL II, *Laborem exercens*, n° 19 et 25.

⁴⁶⁹ Pour les explications de cette disposition on peut consulter le CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n° 24, 258, 261, 301.

⁴⁷⁰ A. ZACHARIE, *La Stratégie DSRP-PPTE en R.D. Congo*, Bruxelles, Centre national de coopération au développement, 2003, p. 21. Cet auteur propose comme une des alternatives pour la lutte contre la pauvreté au Congo, l'annulation de la dette. Voir aussi JEAN PAUL II, *Tertio millennio adveniente*, n° 51 : AAS LXXXVII, 1 (1995), p. 1-41, n° 36 ; *Message de la Journée Mondiale de la Paix 1999*, n° 9 : AAS XCI, 1 (1999), p. 383-384.

⁴⁷¹ Pour compléter la lecture sur la signification et son actualité, on peut lire JEAN PAUL II, *Tertio millennio adveniente*, n° 11-13.

la dîme se fait dans la perspective de prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles ⁴⁷².

Il y a encore tant d'autres pratiques ⁴⁷³ comme le prêt d'argent sans intérêt (Ex 22, 25-26 ; Lv 25, 35-37), le partage des biens et des vêtements (15 DT, 7-8).

Toutes ces observances étaient des dispositions pratiques en forme de système ou d'organisation pour l'aide et la protection des pauvres, car d'une part, Dieu aime les pauvres de façon privilégiée et, d'autre part, parce qu'Israël, à travers le secours des pauvres, devait se souvenir de son identité fondamentale qui est celle d'un peuple pauvre que Dieu a relevé des cendres par son bras ; c'est dire que l'identité d'Israël est un pur don de la grâce divine. À quel moment de l'histoire Israël a-t-il bénéficié de cette grâce qui l'oblige à être attentif aux pauvres ?

Par son histoire comme peuple, Israël ne peut en aucun cas oublier sa misère d'Égypte et sa traversée du désert. En se souvenant toujours de cet événement, Israël sait qu'il est originellement pauvre et aide le pauvre en tenant compte de sa propre situation passée et donc que ce soit en rapport avec le sabbat, la dîme, le prêt à intérêt, l'année sabbatique et encore l'année jubilaire, le peuple est sans cesse renvoyé à l'histoire de la sortie d'Égypte, moment où Israël a expérimenté l'amour gratuit de Dieu et sa puissance.

Autrement dit, « l'argumentation du Deutéronome au sujet des préceptes sociaux est unique dans l'ancien Orient. Elle invite l'israélite riche, quelle que soit son époque, à considérer sa manière d'agir avec le pauvre à la lumière de son propre salut hors d'Égypte. Autrement dit, la clé de l'éthique sociale proposée par le Deutéronome est dans le salut offert par Dieu. C'est le fait que l'israélite soit lui-même un ancien pauvre qui l'invite à la fraternité avec les pauvres ⁴⁷⁴. »

Selon Paul Bony, l'appel à la mémoire est alors caractéristique de la loi dans le livre de Deutéronome. On trouve ce rappel dans la formule : « tu te souviendras ». Le verbe *souvenir* dans ce cadre, n'implique pas seulement l'idée de connaissance du passé, mais il va de pair avec garder, observer et agir. D'où le précepte : « Garde-toi d'oublier le Seigneur qui

⁴⁷² À cet effet, on peut lire CEZ, *Prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles*, Kinshasa, 1995. L. NKINGA BONDALA, Lettre pastorale. *La dîme-Nkabo ya Eklezya*, Lisala, 1997.

⁴⁷³ On peut lire les commentaires sur ces pratiques chez P. BONY, *L'Église et les pauvres*, Paris, éd. de l'Atelier, 2002, p. 43-44.

⁴⁷⁴ F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 68.

t'a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude » (6 DT, 12). Ce devoir de maintenir la mémoire à travers les générations est la raison d'être de toutes les institutions culturelles, les fêtes et le sabbat⁴⁷⁵.

Le passage principal est le suivant : « Tu te souviendras de toute la route que Yahvé ton Dieu t'a fait parcourir depuis quarante ans dans le désert, afin de te mettre dans la pauvreté. Ainsi il t'éprouvait pour connaître ce qu'il y avait ans ton cœur et savoir si tu allais, oui ou non, observer ses commandements. Il t'a mis dans la pauvreté, il t'a fait voir la faim et il t'a donné à manger la manne que ni toi ni tes pères ne connaissiez, pour te faire reconnaître que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais il vit de tout ce qui sort de la bouche de Yahvé. Ton manteau ne s'est pas usé sur toi, ton pied n'a pas enflé depuis quarante ans et tu reconnais, à la réflexion, que Yahvé ton Dieu faisait ton éducation comme un homme fait celle de fils » (8 DT, 2-5).

« Selon ce passage, le but du voyage dans le désert est de mettre Israël dans la pauvreté. Yahvé lui-même a *fait avoir faim* à Israël pour le nourrir ensuite. Le Dieu d'amour a voulu la pauvreté d'Israël pour faire son éducation et lui a donné le pain, la manne qui est reçue comme une grâce. Ainsi l'éducation d'Israël consiste d'abord à se rendre conscient de sa dépendance envers Dieu, conscience qui deviendra particulièrement importante quand Israël sera riche, et dont l'oubli provoque la colère de Dieu. Le passage par le désert, lieu où la fragilité et la grâce de Dieu se sont trouvées mises à nu, doit rendre impossible l'orgueil qui consiste à croire que ce que l'on a vient de soi-même. Dans le lieu de la pauvreté et de la mort, dans le lieu de la faim et de la soif, Israël pouvait découvrir que la vie et la richesse ne sont pas conquises ou fabriquées, mais représentent un don de Dieu⁴⁷⁶. »

À la base de ces considérations, on comprend que le Deutéronome donne aux pratiques sociales ainsi qu'aux pratiques strictement religieuses évoquées la même motivation de *faire mémoire*. Paul Bony commente que dans ce cadre, le Deutéronome met en évidence que la « relation aux pauvres est décisive pour constituer le mémorial qui permet au peuple de Dieu de s'identifier comme tel. Il reçoit ainsi cette fonction quasi-sacramentelle de rendre présent, aujourd'hui, moyennant la foi et l'engagement de la génération actuelle, l'acte de Dieu qui est à l'origine de ce peuple et qui lui donne sa configuration originale. Il est impossible à Israël de réaliser ce mémorial seulement sur le plan culturel. Il doit le mettre en œuvre au niveau de

⁴⁷⁵ P. BONY, *L'Église et les pauvres*, p. 48-49.

⁴⁷⁶ F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 70.

pratiques sociales qui permettent aux faibles et aux pauvres de bénéficier aujourd'hui de l'acte de l'amour de Dieu. Libérer les pauvres et leur donner toute leur place dans la communauté de salut n'est donc pas seulement un acte de justice sociale, c'est un acte que cette communauté ne peut omettre sans voiler son origine et sa fin. Dans ce faire mémoire, il y a le service de Dieu et le service du frère pauvre. Il est impossible d'aimer le Seigneur sans travailler à la justice puisque le Dieu d'Israël s'est révélé à lui dans un acte libre de libération à la fois religieuse et sociale ⁴⁷⁷. »

Et quand le peuple oubliait cette obligation de mémoire, les prophètes la lui rappelaient pour que son identité ne disparaisse pas.

Dans son étude du livre d'Amos, certains auteurs montrent comment ce prophète a développé un point de vue nettement théologique sur la question du rapport aux pauvres ⁴⁷⁸. « Dans les relations sociales perturbées, Amos dénonce, au fond, une atteinte à l'œuvre de Dieu qui est à l'origine d'Israël et donc une menace pour l'identité et la survie du peuple. Après avoir énuméré les exactions quotidiennes (Am 2, 6-8) réalisées par Israël (la vente du juste pour l'argent et le pauvre pour une paire de sandales, l'avidité, extorsions), Amos rappelle à Israël ce que Dieu a fait pour eux : « Moi, j'avais détruit au-devant d'eux l'Amorrite... Moi, je vous avais fait monter du pays d'Égypte et vous avais conduit au désert... » (2, 9-11). Ce rappel historique n'est pas un motif aggravant. C'est le grief par excellence : Israël s'est soustrait à la logique de l'œuvre de Dieu dont il était le bénéficiaire. Le Dieu d'Israël s'est révélé comme le Dieu des pauvres et des petits. Et maintenant, Israël lui-même se comporte comme les tyrans égyptiens ⁴⁷⁹. »

Résumons les propos de ce point concernant Israël. C'est son expérience de la pauvreté anthropologique qui lui sert de toile de fond dans sa relation avec Dieu et dans sa relation avec les frères pauvres. Autrement dit, c'est la fragilité qui est la motivation de la lutte contre la pauvreté. Israël est un peuple de pauvres qui a reçu son identité de Dieu. Ainsi, quand il aide le pauvre, il le fait sans prétention de supériorité, car il n'y a pas de fossé qui le sépare du pauvre. Oublier son expérience de pauvreté anthropologique signifie oublier Dieu, de qui

⁴⁷⁷ Pour les commentaires P. BONY, « Élection des pauvres et peuple de Dieu » ; C. ROYON et R. PHILIBERT (dir.), *Les pauvres un défi pour l'Église*, p. 191-192.

⁴⁷⁸ A. FOURNIER-BIDOZ, « Amos : les pauvres exploités, la parole de Dieu étouffée », C. ROYON et R. PHILIBERT (dir.), *Les pauvres un défi pour l'Église*, p. 41-53. Lire aussi P. BONY, *L'Église et les pauvres*, p. 22.

⁴⁷⁹ P. BONY, *L'Église et les pauvres*, p. 22.

Israël a reçu l'identité. Et dans la mesure où Dieu se présente comme celui qui a secouru Israël au moment de sa pauvreté et comme le défenseur des faibles, exclure le pauvre et oublier sa propre pauvreté signifie agresser Dieu. Pour Israël, se souvenir du désert, c'est se souvenir de sa propre pauvreté, mais aussi de la sollicitude de Dieu et entrer en relation profonde d'alliance avec Lui. En effet, Dieu n'a pas fait sortir le peuple d'Égypte pour seulement lui donner la manne, mais par le passage du désert le Seigneur a offert à Israël la possibilité d'une relation avec Lui, une relation qui permet à Israël de changer sa compréhension de Dieu et de modifier également son regard envers le pauvre et sa relation avec lui.

En somme, le facteur qui rend possible la lutte contre la pauvreté à travers les pratiques sociales et culturelles signalées est la disposition d'Israël à se souvenir de sa propre pauvreté et de la grâce dont il est objet de la part de Dieu. Cette disposition fait en sorte que la lutte contre la pauvreté se place dans un contexte fraternel. Ainsi, c'est la possibilité d'accepter et d'assumer sa propre pauvreté qui rend capable de participer véritablement à la libération du pauvre.

Comment le Christ s'est-il présenté vis-à-vis de cette pauvreté de la condition humaine ?

E. Jésus et la pauvreté anthropologique

Venu pour accomplir la loi et les prophètes (Mt 5, 17), l'enseignement de Jésus reprend et perfectionne les dispositions vétéro-testamentaires, notamment sur le sabbat, l'année jubilaire, l'aumône. Il a non seulement parlé des pauvres et défendus leur cause, mais il s'est lui-même montré comme un messie pauvre en vivant pauvre, offrant ainsi à tous les pauvres la possibilité d'assumer leur pauvreté.

Dans son étude éthico-exégétique sur la pauvreté au Cameroun, Jacques Fulbert Owono⁴⁸⁰ présente Jésus comme le *découvreur* de l'amour préférentiel des pauvres. Quelle découverte Jésus a-t-il faite si dans l'Ancien Testament la prédilection de Dieu envers les pauvres est amplement soulignée ?

⁴⁸⁰ J.-F. OWONO, *Pauvreté ou paupérisation en Afrique. Une étude exégético-éthique de la pauvreté chez les Bety-Fang du Cameroun*, University of Bamberg Press, 2011, p. 217.

Tout en acceptant de considérer le pauvre comme image de Dieu et préféré de Dieu, notre démarche met en lumière le sens de la responsabilité du pauvre à travers ses innovations comme participation au salut apporté par Jésus.

Ensuite, la grande découverte du Nouveau Testament n'est pas d'abord l'option préférentielle pour le pauvre, mais le fait d'un Dieu qui s'incarne, qui vit pauvre et avec les pauvres. S'il déclare les pauvres *bienheureux* contrairement à l'opinion courante, c'est justement parce que désormais Dieu assume et *habite* leur sort. À partir de cette donnée fondamentale s'éclaire la nécessité de capter la pauvreté anthropologique comme voie de libération véritable.

Ainsi, l'examen de la pauvreté anthropologique en Jésus va se concentrer sur trois symboles de sa fragilité : la crèche, comme signe de sa fragilité spatiale pendant sa naissance, les tentations au désert comme moment singulier où il expérimente la faiblesse humaine, la croix comme symbole de son insécurité radicale. Dans tous ces cas, la fragilité du Christ est une faiblesse affrontée, assumée et surmontée.

1. La crèche comme symbole de la fragilité

Pourquoi Dieu prend-il chair et accepte-t-il la pauvreté humaine ? À cette question, il faut d'abord souligner que l'Incarnation relève de la volonté souveraine de Dieu. Mais en suivant la trace des Écritures, l'Incarnation apparaît comme une confirmation des promesses de Dieu faites à nos pères et elle est, fondamentalement, une révélation de Dieu et en définitive, la manière que Dieu a choisie pour compléter et achever sa manifestation à l'homme. Mais il y a un paradoxe dans cette manifestation de Dieu. En effet, l'enfant annoncé à la vierge Marie devait être « grand », « Fils du Dieu Très-Haut » qui « régnera sur le trône de David » et sur « la maison de Jacob » et « son règne n'aura pas de fin » (Lc 1, 32-33). Dans l'annonce faite à Joseph, époux de Marie, il est dit que l'enfant sera le « sauveur » de son peuple (Mt 1, 21).

Mais quel paradoxe de constater que le *grand*, le *roi* annoncé par Luc et le *sauveur*, selon l'expression matthéenne, naît comme un enfant dans une crèche et hors de l'auberge du village ! Étonnante est aussi la présentation faite aux bergers pour reconnaître en cet enfant fils de Dieu : « Et voici le signe qui vous est donné : vous trouverez un nouveau-né emmailloté et couché dans une mangeoire » (Lc 2, 12). Somme toute, le signe donné pour voir

Dieu est la crèche, symbole de pauvreté et de fragilité. Et si les anges du ciel glorifient Dieu en voyant cet enfant (Lc 2, 14), si les bergers reconnaissent en cet enfant l'accomplissement de l'apparition, c'est dire qu'ils reconnaissent dans cette faiblesse de l'Enfant le visage de Dieu.

En conclusion, à travers ce paradoxe d'un enfant couché dans une crèche, mais qui est Dieu se révèle Dieu à travers la pauvreté. En voyant ce paradoxe, nous pouvons dire que soit Dieu en se faisant homme abandonne une partie de ce qu'il est, c'est-à-dire sa grandeur, sa majesté, sa toute-puissance ; soit, l'enfant nouveau-né dans une crèche, fragile, dépendant de Marie, tout petit, ne trahit pas le visage de Dieu, mais nous dévoile précisément quelque chose de ce visage, et quelque chose de fondamental : la fragilité et la pauvreté de Dieu.

De cette façon, nous pouvons dire que le Dieu révélé dans les évangiles est un Dieu paradoxal : sa toute-puissance se déploie dans la faiblesse et dans la pauvreté. C'est pourquoi l'Incarnation c'est la révélation de la pauvreté de Dieu à travers la pauvreté humaine. De l'expérience d'un Dieu tout pauvre que nous montre la crèche (mais aussi la vie à Nazareth et sur la croix), Maurice Zundel capte la présence d'un *Dieu fragile remis entre nos mains* et pour cet auteur *Dieu fragile*, c'est la donnée la plus émouvante, la plus bouleversante, la plus neuve et la plus essentielle de l'Évangile ⁴⁸¹. Les chrétiens expriment avec émotion leur foi à la *fragilité de Dieu* en s'agenouillant et en confessant : *Et homo factus est*.

2. « La honte de la misère humaine » : les tentations du diable

L'expérience de la faiblesse du Christ ne s'achève pas à la crèche. Sa vie terrestre a été marquée par différentes formes de pauvreté. Après l'expérience de sa naissance marquée par l'exclusion, la fuite en Égypte, sa croissance à Nazareth comme pauvre travailleur, nous voulons, à la suite des commentaires de pape Benoît XVI ⁴⁸², réfléchir sur les tentations de Jésus au désert. C'est un moment important où Jésus a assumé activement, face au diable, la pauvreté anthropologique.

⁴⁸¹ M. ZUNDEL, *Un autre regard sur l'homme*, Paris, Le Sarmant-Fayard, 1996, p. 125. Pour une interprétation de la fragilité de Dieu chez Zundel on peut se référer à R. MARTINEZ DE PISON LIEBANAS, *La fragilité de Dieu chez Maurice Zundel. Du Dieu du Moyen Âge au Dieu de Jésus-Christ*, Québec, Éd. Bellarmin, 1996, p. 54.

⁴⁸² BENOIT XVI – J. RATZINGER, *Jésus de Nazareth*, Paris, Flammarion, 2007, p. 45-64.

Selon Benoît XVI, l'épisode de la tentation de Jésus par le diable au désert est important, car Jésus reprend, dans ce cadre, les formules du livre de Deutéronome en rapport avec l'expérience juive dans le désert. En effet, la formule « l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de tout ce qui sort de la bouche de Dieu » est présente aussi bien dans le Deutéronome que dans les tentations de Jésus (8 DT, 3 ; Mt 4, 4). Ensuite, l'énoncé « Tu n'adoreras que Dieu seul... » en Mt 4, 9 est une reprise de 6 DT, 13-14. Enfin, la sentence : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu » (Mt 4, 7) vient de 6 DT, 16. Nous voyons donc que les tentations connues par Israël au désert sont celles que Jésus affronte également dans le désert pendant ses 40 jours après son baptême glorieux où l'Esprit du Seigneur descendit sur Lui en forme de colombe et où se fit entendre la voix du Père. Si dans l'Ancien Testament Israël a fléchi devant les tentations, dans le Nouveau Testament, par contre, Jésus les affronte et en sort victorieux.

Ainsi, à travers ces tentations (transformer les pierres en pain pour calmer la faim, se jeter du sommet pour voir si Dieu le protège, adorer le diable pour obtenir le pouvoir), Jésus a traversé la condition humaine pour devenir selon les termes de la lettre aux Hébreux capable de *compassion*. Il a ressenti, selon saint Bernard, dans son propre corps l'expérience de notre infirmité et de notre corruption, plus particulièrement lors de « ses tentations qui le couvrirent littéralement de la honte de notre misère ⁴⁸³. » Il est ainsi devenu, en toute vérité, l'homme familier de la faiblesse comme le prophète Isaïe l'avait prédit (Is 53).

En tout, Jésus ne fuit pas les tentations. Il pouvait les balayer d'un revers de la main par sa divinité ou encore éliminer le diable pour qu'il ne poursuive pas ses manœuvres. Mais en ne prenant pas ces voies, Jésus affronte et assume non seulement l'échec d'Israël, mais aussi la faiblesse humaine en général et il en sort victorieux. Par-là, il montre qu'on peut grandir dans la tentation ou dans une situation difficile en l'assumant courageusement.

3. La croix, aboutissement de la pauvreté du Christ

La pauvreté extrême de Jésus manifestée dans l'angoisse et la détresse qui l'envahirent lors de son agonie sur la croix fut plus glorieuse selon saint Bernard que « la bravoure avec

⁴⁸³ A. LOUF, « La faiblesse, un chemin pascal », p. 11.

laquelle il aurait pu l'affronter, à l'instar des héros de l'antiquité. C'est bien le lieu de sa faiblesse, qui, paradoxalement, devint pour lui le lieu de sa gloire ⁴⁸⁴. »

Comment est interprétée la croix de Jésus ? La croix peut être un signe d'amour de Dieu qui se livre pour les hommes tout comme aussi un signe qui montre le refus de l'amour de Dieu par les hommes. En effet, la tragédie de la croix est le moment où l'homme au lieu de répondre à l'amour de Dieu l'a au contraire refusé. Paradoxalement, ce refus n'a pas fermé la route de sa rédemption.

La croix peut être également un cri ⁴⁸⁵ qui interdit d'une part la violence et qui, sans cesse, rappelle aux hommes de ne pas rester indifférents aux souffrances des autres. C'est dans ce sillage que l'Église peut être considérée comme le lieu qui rassemble le cri des pauvres.

Un passage considéré par l'apôtre Paul comme le sommet de sa prédication manifeste une autre signification de la croix : « Alors que les Juifs réclament des signes et que les Grecs sont en quête de la sagesse, nous, proclamons, nous, un Messie crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens, mais pour ceux que Dieu appelle, qu'ils soient Juifs ou Grecs, c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes, et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes ⁴⁸⁶ » (1 Co 1, 22-25).

Dans ce passage, on voit d'abord le mot signe. Ce mot peut être entendu ici comme miracle ou prodige. En rapport avec notre réflexion, le signe que l'on réclamerait aujourd'hui comme les Juifs et les Grecs d'hier est la fin de la pauvreté. Un monde sans pauvreté matérielle peut être un des signes ou prodiges que l'on aimerait voir et pour certains chrétiens un tel signe manifesterait la force de Dieu.

À supposer que les hommes aient ce qu'il faut pour vivre, il restera toujours d'autres problèmes angoissants comme celui de savoir faire le bien et éviter le mal. Comment savoir ce qu'il faut dire et faire à chaque instant pour ne pas gâcher ma vie et celle des autres ?

⁴⁸⁴ A. LOUF, « La faiblesse, un chemin pascal », p. 11..

⁴⁸⁵ En référence à J.-M. ELA, *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980.

⁴⁸⁶ Pour des commentaires sur ce passage on peut lire G. PULCINELLI, *Paolo, scritti e pensiero. Introduzione alle lettere dell'Apostolo San Paolo*, Milano, 2013, p. 62-70; J. S. BOSCH, *Scritti paolini*, Brescia, Paideia, 2001, p. 159-184.

Devant des questions de ce genre, on trouvera des guides, des stratégies, des systèmes, des idéologies qui peuvent nous aider pour ne pas nous tromper, mais on connaît leurs limites.

Selon Paul, la seule issue est la croix. La croix fait référence à la vie réelle devant les obstacles. La croix est le moment où dans la vie de Jésus il n'a rien ni personne pour le sauver. Sur la croix, Jésus n'a aucune méthode, aucune stratégie, aucun savoir-faire, aucune morale. Si les anges l'ont servi le jour où il a triomphé des tentations du diable, sur la croix il n'a aucun soutien. Voilà la pauvreté radicale. Mais au cœur de cette absurdité il a crié vers le Père : « Mon Dieu, mon Dieu pourquoi m'as-tu abandonné » (Mt 27, 46). Ainsi, si la croix est folie et scandale non à cause des souffrances et des peines qui l'accompagnent, mais parce qu'elle est l'unique moyen qui montre des personnes à rencontrer notamment Dieu. Et l'Église devient dans cette logique de Paul le lieu qui, à la fois, recueille le cri des pauvres et qui proclame la croix comme voie de rencontre avec Dieu. Dans cette vision paulinienne, la croix n'est pas contournée par le Christ, mais elle est assumée par Lui.

Dans la ligne du passage précédent, Saint Paul éclaire encore le signe de la croix en reprenant quelques versets de sa lettre aux Philippiens : « Le Christ Jésus, ayant la condition de Dieu, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais, il s'est anéanti, prenant la condition de serviteur, devenant semblable aux hommes. Reconnu homme à son aspect, il s'est abaissé, devenant obéissant jusqu'à la mort, jusqu'à la mort de la croix ⁴⁸⁷ » (Ph 2, 5-11).

Selon cette lettre, la croix est le signe d'aboutissement de la vie de Jésus : « Ce qui se produit en Jésus, ce sont donc des événements qui affectent Dieu lui-même. Dans la mesure où le ressuscité est le crucifié, c'est la croix elle-même qui est intégrée dans l'identité de Dieu qui sera à jamais le Dieu crucifié. Cette croix est l'aboutissement de l'abaissement de Jésus et donc l'ensemble de cette démarche humaine fait partie de sa filiation, se trouvant intégrée dans sa relation avec Dieu. Il est important de voir que le Christ assume la pauvreté anthropologique en devenant chair. Dans la mesure où la pauvreté de Jésus représente celle de tous, c'est d'abord la pauvreté anthropologique qui est concernée, prise en charge, assumée par Dieu lui-même en Jésus-Christ. En effet, à la lumière de la résurrection qui fait de Jésus le

⁴⁸⁷ On peut lire certaines études qui commentent ce passage, notamment, M. GOURGUES, "Prier les hymnes du Nouveau Testament", *Cahiers évangiles*, n° 80, 1992, p. 50-54. Du même auteur, *Le Crucifié. Du scandale à l'exaltation*, Bellarmin-Desclée, Montréal-Paris, 1989, p. 95-101 ; R. E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament*, Paris, Bayard, 2000, p. 535-538 ; CONZELMANN, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 280-282.

paradigme de l'humanité devant Dieu, la pauvreté du crucifié représente la pauvreté de tous les humains, prise en charge pour être surmontée ⁴⁸⁸. »

Par ailleurs, la déclaration du centurion romain devant Jésus mort sur la croix est un paradoxe qui doit être revisité : « Vraiment, cet homme était fils de Dieu » (Mt 26, 54, Mc 15, 39). Comment comprendre cette déclaration ?

Il importe de considérer d'abord le personnage de cette déclaration. Selon les évangiles, il s'agit d'un centurion romain et donc c'est un païen. Quand déclare-t-il que Jésus est *Fils de Dieu* ? Au moment où l'existence terrestre de Jésus n'a plus de sens, c'est quand il est crucifié et mort. Cette déclaration par un étranger prend alors l'allure d'une vérité et d'une confession de foi : « vraiment, dit-il, cet homme était fils de Dieu ».

Philippe Leclercq commente ainsi cette profession de foi : « Il faut avoir vu comment Jésus est mort : son visage, l'expression de tout son corps, ce qu'il a dit, comment il a prié, le grand cri qu'il a poussé, pour comprendre que Jésus n'est pas mort comme un révolté, lui qui était innocent, ni comme un homme héroïque, lui qui était la risée de tous, ni comme un homme méprisant à l'égard de ses accusateurs, lui qui n'a pas cédé à la riposte, ni comme un homme honteux de l'humiliation subie, ni comme un homme culpabilisé par sa condamnation publique, ni comme un homme écrasé par l'apparente victoire de ses détracteurs, ni comme un homme désespéré de n'avoir pas été défendu, ni entouré par les siens. Le centurion qui était en face de Jésus a dû percevoir qu'il y avait quelque chose de pas naturel, quelque chose de grand, quelque chose de plus grand que l'humain, qui fait perdre pied, qui fait un peu de vertige [...] D'où ce cri paradoxal et insensé dans son inachèvement, crier que cet homme était fils de Dieu [...] Et ce paradoxe encore que c'est dans la mort d'un homme que quelque chose de Dieu est reconnu ou du moins pressenti. La mort d'un homme comme signature de Dieu [...], mais pas n'importe quelle mort ni n'importe quel homme. Ce cri fou et paradoxal [...] Le centurion a dû percevoir que Jésus est mort, on pourrait dire, comme un Dieu, librement, sans haine, sans jugement, et sans rien reprendre. Voilà l'acte de foi ⁴⁸⁹. »

Ainsi donc, selon le centurion, en acceptant de mourir sur la croix, Jésus a manifesté la proximité toute particulière qu'il avait avec ce Dieu. C'est en assumant jusqu'au bout la condition humaine, sans faire intervenir en sa faveur la puissance qu'il avait su mettre en

⁴⁸⁸ F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 74.

⁴⁸⁹ J. LECLERCQ, *Un Dieu vivant pour un monde vivant : Essai*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 143.

œuvre pour d'autres auparavant, que Jésus s'est révélé vraiment *filis de Dieu*. La croix témoigne donc d'un Dieu qui se rend assez proche de l'homme pour faire pleinement sienne sa condition, jusque dans ce qu'elle peut avoir d'absurde.

Avant de passer à la résurrection pour terminer ce point centré sur la croix du Christ, il est nécessaire d'examiner la descente aux enfers de Jésus qui constitue aussi un moment important de son abaissement. Il est vrai qu'il convient de garder le silence et de méditer sur ce sujet, car la vie terrestre de Jésus termine par sa sépulture le vendredi saint. Les évangiles ne disent rien à propos du samedi saint. Mais les réflexions d'Amaury Begasse de Dhaem qui prennent appui sur celles de Joseph Wresinski nous sont un support appréciable sur ce point ⁴⁹⁰.

Le cadre analytique du samedi saint chez Wresinski est pareil au nôtre : la pauvreté. Dans son livre *Les Pauvres, rencontre du vrai Dieu*, l'auteur médite en partant d'une affirmation des familles pauvres du Quart Monde qu'il côtoyait. Ces familles disaient : « Ce Jésus mourant sans haine, implorant son Père de pardonner à ses assassins, a vraiment aimé et sauvé tous les hommes. D'autres disaient : Lui a souffert plus que nous ⁴⁹¹. » Joseph Wresinski essaya de comprendre ces paroles en partant du mystère de la passion et la mise en tombeau du Christ. Comment comprendre la descente de Jésus aux enfers selon Wresinski ?

En explorant la pensée du fondateur d'ATD Quart Monde, Amaury Begasse de Dhaem constate que la descente du Christ aux enfers n'est pas expliquée au sens de l'affirmation traditionnelle de l'Église où Jésus est allé ramener Adam, Ève, Noé, les patriarches et les prophètes de l'Ancienne Alliance. Mais chez Wresinski, la descente aux enfers « est une plongée aux sources de la haine et du mépris qui ont eu libre cours le vendredi saint et ont submergé Jérusalem. Il s'agit, non d'abord d'aller réveiller les justes endormis, mais d'aller visiter l'enfer des damnés ⁴⁹². »

⁴⁹⁰ A. BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologie de Joseph Wresinski*, Paris, éd. du Cerf, 2011. Pour les approfondissements on peut lire J.-M. HENNEAUX, « A. Begasse de Dhaem : "Théologie de la filiation et universalité du salut". À propos d'un ouvrage récent », *Nouvelle Revue Théologique*, n° 134, 2011, p. 110-120 ; A. BEGASSE DE DHAEM, « La Théologie de filiation de Joseph Wresinski », *Nouvelle Revue Théologique*, n° 134, 2012, 38-57.

⁴⁹¹ J. WRESINSKI, *Les pauvres, rencontre du vrai Dieu*, Paris, éd. du Cerf, 1986. Cité par A. BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut*, p. 436. Une reprise de cette affirmation est aussi dans l'article de J.-M. HENNEAUX, « A. Begasse de Dhaem : "Théologie de la filiation et universalité du salut" », p. 117.

⁴⁹² A. BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologie de Joseph Wresinski*, p. 436.

En rapprochant la perspective du père Wresinski à celui du Cardinal Hans Urs von Balthasar sur le samedi saint, Amaury Begasse de Dhaem constate que pour le théologien suisse, le « Sauveur prenant sur lui la peine des damnés est rendu totalement passif tandis que pour le père Wresinski, au contraire le Christ du samedi saint est actif et il avance croix en main. Si en effet, il descend affronter et confondre Satan, c'est pour aller lui disputer ses fidèles servants : les savants égarés, les hommes sans amour et sans contrition qui avaient érigé la croix et l'érigent encore, ceux qui s'étaient laissés prendre par Satan, ceux qui seraient plutôt du côté de mauvais larron, les nantis, les oppresseurs, ceux qui savent ou ne savent pas ce qu'ils font en torturant les malheureux ⁴⁹³. »

Ces vues d'Amaury Begasse de Dhaem sur Wresinski s'accordent nettement avec sa thèse sur l'universalité du salut. Dans le cadre de notre réflexion sur la pauvreté, on peut ajouter que le Christ descend jusqu'aux enfers pour montrer qu'aucune souffrance des hommes ne lui est vraiment étrangère. Il doit assumer et affronter le mal avec toutes ses facettes et jusqu'à la déchéance totale.

Ainsi, en acceptant la mort et la descente aux enfers, Jésus engage en même temps un combat contre la puissance de la mort pour en ressurgir plus fort que jamais et c'est ainsi que dans la Pâque du Christ la faiblesse a été mystérieusement transformée en gloire ⁴⁹⁴. « Par la résurrection du Christ, il réalise déjà pleinement la victoire sur la mort, mais aussi sur les forces qui ont conduit à sa mort et plus largement, sur toutes les puissances qui aliènent la vie de l'homme. Cette victoire ne concerne pas seulement l'individu Jésus, mais toute la communauté humaine, et elle est une profonde source d'espérance pour tous ceux qui sont aux prises avec les forces de la mort. Ce combat ne pouvait être mené de l'extérieur par des moyens magiques, mais il devait être mené de l'intérieur, dans le cadre d'une humanité assumée. S'il y a une bonne nouvelle en Jésus, c'est parce que Dieu s'y montre non pas fictivement substitutif de l'homme, mais effectivement solidaire de lui ⁴⁹⁵. »

En conclusion de ce point sur la pauvreté radicale du Christ, notons que si le Christ assume la fragilité humaine ce n'est pas d'abord pour servir d'exemple et de mesure, mais

⁴⁹³ A. BEGASSE DE DHAEM, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologique de Joseph Wresinski*, p. 439 ; J.-M. HENNEAUX, p. 117-118.

⁴⁹⁴ A. LOUF, « La faiblesse chemin pascal », p. 11.

⁴⁹⁵ I. GRELLIER, *Action diaconale et reconnaissance. Pour une théologie diaconale*, Strasbourg, Oberlin, 2003, p. 169.

pour montrer comme l'a affirmé Alain Durand que : « Dieu n'épouse pas la cause des pauvres de l'extérieur ⁴⁹⁶. »

Du reste, la lutte contre la pauvreté au regard de la pauvreté anthropologique vue dans la perspective de Jésus signifie la possibilité offerte aux hommes d'assumer leur pauvreté devant Dieu et devant les autres et c'est pourquoi André Dumas pense que la véritable lutte contre la pauvreté ne peut se faire qu'en acceptant de la subir, en rencontrant, en écoutant et en honorant les pauvres dans leur faiblesse qui est celle de tout le monde ⁴⁹⁷. Ainsi, le Christ a offert au monde la possibilité de vivre autrement la pauvreté que par son refus. L'intégration de la pauvreté dans l'identité du croyant, grâce à la foi dans le Christ crucifié, permet d'avouer cette pauvreté et de l'affronter.

De cette façon, au lieu de fuir, d'oublier et d'inhiber notre pauvreté anthropologique, nous pouvons apprendre à la regarder en face, l'assumer et même rejoindre les autres et Dieu en partant d'elle. En effet, certains auteurs pensent que depuis que Jésus a souffert notre faiblesse et en est mort pour en ressusciter, la puissance de Dieu est cachée au cœur de toute faiblesse humaine, telle une semence qui va germer au travers de la foi et de l'abandon ⁴⁹⁸.

Dans les deux points suivants, la réflexion se focalisera sur deux cas bibliques de lutte contre la pauvreté à partir de la pauvreté ou de la faiblesse, le premier met en évidence un individu et le second une communauté.

F. « Il fut pris aux entrailles » : lutte contre la pauvreté par la fragilité

L'évangéliste Luc qui est aussi l'auteur des actes des apôtres est connu pour son inclination pour le thème de la pauvreté. L'étude de ce point vise à montrer comment Luc met

⁴⁹⁶ A. DURAND, « *J'avais faim...* » *Une théologie à l'épreuve des pauvres*, p. 52. Voir une affirmation semblable chez D. BONHOFFER, *Résistance et soumission*, Genève, Labor et Fides, 1973, p. 366-367. L'auteur écrit : « ...Dieu est impuissant et faible dans le monde, et ainsi seulement il est avec nous et nous aide. Mt 8, 17 indique clairement que le Christ ne nous aide pas par sa toute-puissance, mais par sa faiblesse et sa puissance ».

⁴⁹⁷ A. DUMAS, *Perspective et prophétie*, Paris, éd. du Cerf, 1972, p. 45, cité par F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 80.

⁴⁹⁸ A. LOUF, *Au gré de sa grâce*, p. 65. Nous pouvons lire aussi C. GEFFRÉ, « Pâque. Il vit et il crut ». Il s'agit d'une méditation sur l'évangile du dimanche de Pâques (Jn 20, 1-9). Disponible en ligne : <<http://www.dominicains.fr>>, [consulté le 20 avril 2014].

en lumière la fragilité comme source de la lutte contre la pauvreté à travers la péricope du *bon samaritain* (Lc 10, 25-37). Le but poursuivi dans cette analyse est d'étudier comment le texte éclaire le donné de la pauvreté anthropologique.

Une lecture rapide du texte pourrait faire croire que le pauvre dans la parabole susmentionnée est seulement l'homme tombé en chemin agonissant sous les coups des bandits, mais le Samaritain peut aussi être considéré comme pauvre dans cette circonstance. Sans creuser les raisons pour lesquelles le prêtre et le lévite n'avaient pas secouru l'homme tombé en chemin, car Luc garde silence sur ce point, il semble qu'il soit préoccupé de mettre l'action du Samaritain en contraste avec les serviteurs du temple. Luc a voulu certes attirer l'attention sur un aspect de la pauvreté de ce personnage : son étrangeté (exclusion). L'art de Luc consiste à montrer que c'est ce pauvre exclu, ce voyageur étranger, cet inconnu qui est venu en aide à un autre pauvre, en se faisant *son prochain*. « Le choix paradoxal de ce personnage est voulu par le paraboliste : contrairement aux représentants attirés de la bonne morale, un schismatique détesté a eu les gestes d'humanité qui étaient nécessaires ⁴⁹⁹. »

Qu'est-ce qui a motivé sa conduite ? En réponse, Luc signale que : « il fut saisi de pitié » (v. 33). Le verbe grec *splagchnizomai* est littéralement traduit par « être pris aux entrailles ⁵⁰⁰. ». Et à partir de ce mouvement de ressenti corporel, le samaritain va déployer un service efficace que le v. 34 explique en six verbes : il *s'approcha*, et *pansa* ses blessures en y *versant* de l'huile et du vin ; puis il le *chargea* sur sa propre monture, le *conduisit* dans une auberge et *prit soin* de lui ⁵⁰¹.

Ainsi, son corps lui sert de caisse de résonance pour entendre la souffrance d'autrui. S'il ressent jusque dans son corps la misère de l'autre, c'est qu'il est sensible à la possibilité d'être soumis à un traitement semblable. C'est pourquoi la condition de possibilité de la pitié est la prise en compte de la fragilité ⁵⁰².

Certains travaux signalent que le service efficace déployé par le Samaritain et surtout le don d'argent à l'aubergiste n'apparaît pas comme une délégation de l'assistance visant à se débarrasser d'un fardeau, mais comme un prolongement de l'engagement du Samaritain

⁴⁹⁹ C. FOCANT et D. MARGUERAT, *Le nouveau testament commenté*, Paris – Genève, Bayard – Labor et Fides, 2012, p. 313-314.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 314.

⁵⁰¹ *Ibid.*

⁵⁰² F. LIENHARD, p. 132. Cet auteur cite R. BULTMANN, « Eleos », *Teologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, p. 474.

envers cet homme. Les structures servent de médiation à un homme qui veut servir un pauvre pour accomplir sa tâche ⁵⁰³.

En somme, cette illustration éclaire notre fil de lecture qui est celui de la pauvreté anthropologique qui est mise au service de l'amour du prochain comme celle du Christ au service de l'Église et de l'humanité.

Après cet exemple individuel, la réflexion sur la faiblesse assumée se poursuit au niveau d'une communauté proposée comme exemple par l'évangéliste Luc.

G. « Koinônia » comme réponse collective à la pauvreté

Le passage des Actes des Apôtres (1,1-8 ; 4) retrace la manière concrète de la vie communautaire et de l'esprit de communion dans l'Église primitive. D'après Álvarez Verdes, *koinônós* signifie compagnon, qui participe personnellement avec d'autres à un travail déterminé. *Koinôneín* indique l'action même de participer et *koinônia* est le substantif qui exprime la réalité même de la participation ⁵⁰⁴. En somme, *koinônia*, c'est la communion ou participation exprime les relations du chrétien avec le vrai Dieu révélé par Jésus et celles des chrétiens entre eux notamment ceux de l'Église primitive.

Partant de ces explications, on comprend que dans la communauté primitive de Jérusalem, la *koinônia* se reflète dans quelques actes concrets, notamment le culte liturgique qui unissait les chrétiens pour la fraction de pain, l'esprit de concorde et de fraternité qui régnait comme remède au problème de division et les disputes et la communauté des biens.

C'est sur ce dernier aspect — sans le séparer des deux autres — que se montre la manière de l'Église primitive de résoudre le problème de la pauvreté. En d'autres termes, le service des pauvres est le prolongement de la communauté créée par le don du Christ. Pour les chrétiens de la communauté chrétienne primitive, l'assistance aux veuves et à d'autres nécessiteux était l'expression concrète de la foi. La *mémoire des pauvres* (collecte) n'est pas,

⁵⁰³ Voir A. THOMASSET (dir.), *La charité, « marque » de l'Église. Les institutions caritatives chrétiennes dans l'Église et dans l'espace public*, Paris, Médiasèvres, 2008.

⁵⁰⁴ L. ÁLVAREZ VERDES, « Dimensión sociológica de la Koinônia cristiana en S. Pablo y en hechos de los apóstoles », *Studia Moralia* 30, 1992, p. 273.

donc, un remplaçant de la foi, mais elle naît de la foi, comme une forme concrète de la solidarité, au même titre que le sacrement et le service de la Parole ⁵⁰⁵. »

Si le partage de biens est un élément fondamental en face de la pauvreté du groupe, il est nécessaire de remonter à la source de cet acte, c'est-à-dire au motif principal des actions dans la première communauté. L'identité de cette communauté vient du don du Christ lui-même reçu dans la parole et les sacrements, notamment la fraction du pain. Ainsi, il est clair que ce n'est pas le partage des biens qui fonde l'Église primitive et elle n'a pas commencé à exister avec l'idée du partage des biens, mais c'est le Christ qui légitime sa présence et ses actes. Donc, l'Église n'est pas fondée sur elle-même, son identité lui est donnée par ce qu'elle reçoit de la part du Christ. Cette dimension réceptive qui est l'aspect communautaire de ce que nous appelons faiblesse assumée donne à l'Église une dimension fraternelle à l'égard de l'humanité et la rend ainsi véritablement servante. Dans cette perspective, nous pouvons dire que l'Église comme institution au service des pauvres est d'abord reconnue par son attitude d'accueil de sa propre pauvreté et des pauvres.

L'enquête terminologique sur la pauvreté anthropologique complétée par la perspective biblique a montré un aspect important de la pauvreté qui ne peut être occultée quand on recherche son sens et même quand on cherche à la combattre. Ainsi, il apparaît clairement que la perspective théologique constitue un apport non négligeable et que le message chrétien peut proposer une anthropologie capable de féconder la question de la pauvreté.

La réflexion théologique se poursuivra dans le cadre de la théologie africaine ⁵⁰⁶ où le concept de pauvreté anthropologique constitue un sujet important de discussion.

H. La pauvreté anthropologique et la théologie africaine

Si l'Afrique sub-saharienne est la région du monde la plus touchée par la pauvreté, l'Église en Afrique est aussi la plus confrontée à ce problème. Voilà un motif d'intérêt pour cette question dans le cadre de la théologie.

⁵⁰⁵ L. ÁLVAREZ VERDES, « Dimensión sociológica de la Koinonía cristiana en S. Pablo y en hechos de los apóstoles », p. 272.

⁵⁰⁶ Pour un résumé sur le développement de cette théologie et sur son originalité, on peut se référer à R. HEYER et F. KABASELE LUMBALA, « Théologie africaine et vie », *Théologiques*, n° 19-1, 2001, p. 5-12.

L'objet de ce point ne concerne pas en premier chef la contribution de l'Église institutionnelle dans la lutte contre la pauvreté à travers ses structures et ses stratégies, mais elle se focalise d'abord sur la pensée théologique à travers le fil conducteur de la pauvreté anthropologique.

1. L'origine du concept de pauvreté anthropologique en Afrique

En réfléchissant sur la pauvreté anthropologique en Afrique, il est impossible de ne pas commencer par citer le nom du théologien camerounais Engelbert Mveng. Qui était-il ?

Engelbert Mveng est un prêtre jésuite né au Cameroun en 1930 et il est mort dans son pays en 1995. Sa mort est comme la destruction d'une bibliothèque vivante, car il est une des figures emblématiques de la théologie africaine qui appartient à l'époque des indépendances africaines et qui a participé aux idéaux de la Négritude. Comme historien, théologien, poète et artiste, il s'est en outre investi pour la valorisation de la culture africaine.

Sa contribution personnelle comme théologien est surtout liée à sa conception de la pauvreté africaine qui est celle de la pauvreté anthropologique. Mais le cadre d'utilisation de ce concept n'est plus uniquement africain, il est devenu international.

En effet, si la théologie de la libération en Amérique latine a surtout insisté sur la pauvreté socio-économique jusqu'à trouver ses causes dans les structures⁵⁰⁷, en Afrique subsaharienne, la réflexion de Mveng sur la pauvreté anthropologique paraît comme typique de l'Afrique selon certaines analyses⁵⁰⁸. Après avoir affirmé que le concept de pauvreté anthropologique est la synthèse originale du père Mveng, Antonietta Cipollini ajoute qu'il constitue aussi « un apport fondamental à la théologie africaine et à toutes les théologies du tiers-monde⁵⁰⁹. »

⁵⁰⁷ On peut suivre la comparaison avec la théologie occidentale chez A. GESCHÉ, « La théologie de la libération et le mal », *Lumen Vitae*, n° 3, 1992, p. 297.

⁵⁰⁸ Entre autres Y.-C. ELENGA, « Englebert Mveng (1930-1995) : l'invention d'un discours théologique », *Hekima Review*, n° 19, 1998 ; E. E. UZUKWU, « L'Afrique Anglophone », J. DORE (dir.), *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II*, Paris, Beauchesne, 2000. Les détails sont dans l'article de R. HEYER, « Annihilation anthropologique et vie » : p. 135.

⁵⁰⁹ A. CIPOLLINI, *Una teologia autenticamente africana e autenticamente cristiana. Rapporto fede-cultura nella teologia africana : il caso del Camerun*, Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum, Facultate Missiologiae Pontificiae Universtatis Gregoriana, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993. L'auteur résume aussi les points de vue du Père Mveng dans un article : « Libérer l'Afrique de sa pauvreté anthropologique », en ligne : <<http://fr.missionerh.com>> [consulté le 21 août 2014].

Dans cette perspective, le rapport de la réunion des théologiens du tiers-monde (EATWOT) à New Delhi, en 1981 stipule : « À notre colloque, le terme *pauvreté* n'a pas été univoque. Si la majorité d'entre nous a souligné la pauvreté matérielle, d'autres, surtout les représentants de l'Afrique centrale, ont insisté sur la pauvreté anthropologique ou culturelle où ils voient un dépérissement de leurs peuples ⁵¹⁰... »

On le voit, le concept de la pauvreté anthropologique est présenté dans ce rapport comme une catégorie particulière de l'Afrique centrale. Nous pouvons donc voir derrière cette note, l'influence qu'exerce la pensée de Mveng dans cette région du monde, dans la théologie africaine et dans la pensée théologique en général. Kä Mana considère Mveng et Albert Schweitzer comme des pères ⁵¹¹ de la théologie africaine de la vie et de la libération.

Dans le point suivant, nous allons chercher à voir comment se situent certains théologiens face à cette thèse.

2. Le sens et la discussion théologique du concept

Quels seraient les points de vue des théologiens africains si l'on demande quel est l'aspect de la pauvreté la plus ressentie en Afrique et qui doit être combattue ? Ou simplement quel est nom de la pauvreté africaine ?

En réponse à cette question, Engelbert Mveng répondrait incontestablement qu'il s'agit de la pauvreté anthropologique. Quel est le sens de ce concept ? À la différence de la théologie latino-américaine qui insiste sur la pauvreté socio-économique, Mveng pense qu'en Afrique, la pauvreté ne revêt pas seulement un caractère socio-économique, elle n'est pas seulement une question *d'avoir*, mais surtout *d'être*. « C'est la condition humaine dans sa racine qui est tarée, traumatisée, appauvrie : la pauvreté africaine est une pauvreté anthropologique. Une sorte de pauvreté qui ne concerne pas seulement les biens extérieurs ou intérieurs, mais l'être, l'essence, la dignité même de la personne humaine [...], c'est l'indigence de l'être, lourd héritage des siècles d'esclavage et de colonisation ⁵¹². »

⁵¹⁰ Pour la suite du texte lire R. HEYER, « Annihilation anthropologique et vie », p. 135.

⁵¹¹ KÄ MANA, *La nueva evangelización en África*, Pamplona, Verbo divino, 2000, p. 157-162.

⁵¹² E. MVENG, « Pauperizzazione e liberazione. Approccio teologico per l'Africa e per il Terzo Mondo », R. GABELLINI (dir.), *Percorsi di teologia africana*, Queriniana, Brescia, 1994, p. 249. On peut lire la reprise

Trois événements ou systèmes sont comme la clé de compréhension de la pauvreté anthropologique selon le père Mveng. Il s'agit d'abord de la traite négrière qui fut une « annihilation anthropologique » et « une négation de ce qu'on appelle les droits de l'homme, la négation pure et simple de l'humanité ». En deuxième lieu vient la colonisation qui était « un système de paupérisation anthropologique ». Et enfin, il y a les « néo-systèmes de dépendance » ou la « philanthropie paternaliste » qui se cachent derrière le masque de la coopération et reviennent sous la forme de lutte contre la pauvreté, mais qui perpétuent « l'anéantissement anthropologique ⁵¹³. » Ainsi, on peut comprendre que la pauvreté anthropologique est une souffrance subie par les Africains et découlant principalement des événements atroces énumérés.

En bref, sous la plume du père Mveng, on trouve plusieurs mots synonymes du concept de pauvreté anthropologique : paupérisation anthropologique, annihilation anthropologique, anéantissement, dépouillement, dépersonnalisation.

Une autre question qui permet d'avancer dans la compréhension du concept en discussion est celle des sujets de cette pauvreté. « Les pauvres en Afrique ne sont pas des clochards ou quelques mendiants aux recoins des rues. Ce sont des peuples entiers, errants, dans la nuit, enivrés de slogans, bâillonnés, muselés, attelés à des trains fous, dans des scènes dantesques de désespoir, ce sont les noirs, assimilés aux bêtes de somme, des exploités ⁵¹⁴. » En partant des sujets, il devient clair que selon le père Mveng la pauvreté anthropologique concerne les Africains et précisément les noirs africains.

Quelle posture doit prendre l'Africain en face de ce *processus de paupérisation anthropologique* ? Il doit lutter pour se libérer des différents maux qui causent sa souffrance notamment la discrimination sous toutes ses formes, le désarmement, les injustices sociales, la dépendance, le vide spirituel.

Voilà brièvement la compréhension mvengienne de la pauvreté anthropologique. En résumé, par pauvreté anthropologique on entend la pauvreté culturelle africaine. Mais le père Mveng comme nous l'avons senti dans son expression a voulu « radicaliser la conception de la pauvreté culturelle africaine avec le concept d'anéantissement anthropologique. Pour

chez Antonietta Cipollini dans l'article « Libérer l'Afrique dans sa pauvreté anthropologique », en ligne : <<http://fr.missionerh.com>> [consulté le 21 août 2014].

⁵¹³ E. MVENG, *L'Afrique dans l'Église. Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 207-211.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 204-206.

Mveng, il s'agit d'une crise radicale de toute une époque qui mettait en doute le premier impact du christianisme, considéré comme pseudo-évangélisation, puisqu'il manquait un interlocuteur culturel valable au rendez-vous avec le Christ⁵¹⁵. »

Constatons que le rapport du colloque international précité rallie les représentants de l'Afrique centrale derrière cette pensée de Mveng. Est-il vrai que toutes les réflexions théologiques africaines et particulièrement celles de l'Afrique centrale reprennent la position du père Mveng ?

Essayons de parcourir brièvement les réflexions de certains théologiens africains à propos de la pauvreté en partant de la question du nom de la pauvreté en Afrique. Notons déjà les positions des théologiens Christian Elenga et Uzukwu qui ont souscrit au fait que la pauvreté anthropologique est typiquement mvengienne et africaine. Donc pour eux, la pauvreté africaine a comme nom pauvreté anthropologique.

Connu pour sa prise de position en faveur de la culture africaine comme matrice de la théologie africaine, Oscar Bimwenyi Kweshi⁵¹⁶ a parlé de la pauvreté culturelle. En effet, selon ce théologien, la pauvreté pour l'Africain réside dans sa perte de la culture et surtout du point de vue théologique, la perte d'une conception de Dieu partant de la tradition négro-africaine. Ces thèses de Bimwenyi sur l'inculturation ont souvent été appuyées par les théologiens Alphonse Ngindu⁵¹⁷ et Engelbert Mveng.

Les vifs reproches que certains théologiens ont adressés à la théologie de l'inculturation de Bimwenyi, notamment l'oubli des questions socio-politiques et économiques au profit des revendications culturalistes, montrent que ces théologiens, dont Stany Kangudi⁵¹⁸ et Eloi Messi Metogo insisteraient sur la pauvreté socio-économique. D'ailleurs, le dominicain camerounais Éloi, note : « L'Afrique ne sera pas restaurée dans son être et sa dignité sans

⁵¹⁵ A. CIPOLLINI, « Libérer l'Afrique de sa pauvreté anthropologique », en ligne : <<http://fr.missionerh.com>>, [consulté le 21 août 2014].

⁵¹⁶ O. BIMWENYI, *Discours théologique négro-africain. Problèmes de fondements*, Paris, Présence africaine, 1982 ; « Inculturation en Afrique et attitude des agents de l'évangélisation », *CRA*, n° 27-28, 1980, p. 47 : « En Afrique, l'inculturation signifie une démarche qui permettrait au message de Jésus-Christ d'être, enfin, réellement accueilli par l'Africain en quête de plénitude ; un Africain bien situé dans son univers socio-culturel propre, et non plus un déplacé, un arraché à son propre milieu ».

⁵¹⁷ A. NGINDU MUSHETE, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 102-105.

⁵¹⁸ S. KANGUDI, « Inculturation et libération en théologie africaine », *Théologie africaine. Bilan et perspectives*, p. 199-209. Ce théologien qualifie la théologie de l'inculturation de « rétrograde », « vision culturaliste superficielle », « une idéologie aux envolées abstraites ». Éloi Messi Metogo dénonce le caractère « apolitique », « sans prise sur la réalité africaine actuelle ». Voir E. MESSI METOGO, *Théologie africaine et ethnophilosophie*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 55.

édifier une puissance matérielle capable de résister à la colonisation sous toutes ses formes ⁵¹⁹.» Mais précisons que Kangudi en critiquant l'inculturation ne la refuse pas, mais il veut qu'elle aille de pair avec la recherche de la libération de l'Africain ⁵²⁰.

Jean-Marc Ela que Bujo appelle « le champion d'une théologie sous l'arbre ⁵²¹ » s'inclinerait vers le côté de la pauvreté socio-économique, mais sans oublier la pauvreté culturelle. En effet, l'interprétation de la libération africaine, selon Jean-Marc Ela, doit toucher les domaines économique et politique, car la situation de l'Afrique n'est pas seulement celle des populations qui souffrent une pression d'ordre culturel ; c'est aussi d'autres formes graves d'oppression et d'esclavage tant sur le plan économique que politique. Ce théologien dénonce notamment certaines institutions internationales ⁵²² et demande à l'Église d'être prophétique pour que l'Évangile du Christ soit la Bonne Nouvelle pour les pauvres.

Les partisans de la théologie de la reconstruction pensent que le courant de la libération africaine dont l'un des tenants est Jean-Marc Ela doit évoluer dans la réflexion et dans l'engagement réel au lieu de faire seulement de l'Occident la cause de la misère africaine. Il faut s'engager dans la reconstruction africaine avec le sens de responsabilité.

Parmi les membres de cette théologie de la reconstruction, nous pouvons citer le pasteur congolais Kä Mana. La pauvreté est présente dans sa pensée. Pour la reconstruction du continent africain, Kä Mana pense que l'Église doit être capable de se tenir sur plusieurs fronts : sans être partie politique, l'Église, sur le front politique doit inviter les peuples à dépasser le tribalisme pour construire des États-pluralistes ; sur le front économique, l'Église doit, au-delà de la charité, mettre sur pied des structures de production, et sur le plan social, l'Église a pour tâche d'aider la société à se structurer autour des valeurs de la solidarité, la justice ⁵²³.

⁵¹⁹ E. MESSI METOGO, *L'Indifférence religieuse dans certaines sociétés négro-africaines d'hier et d'aujourd'hui. Étude ethno-sociologique et théologique*, Thèse de Doctorat, Paris, Sorbonne, 1990, p. 165-166. Citation reprise dans l'article de R. HEYER, p. 135.

⁵²⁰ Il suffit de lire le titre de l'article de S. KANGUDI, « Inculturation et libération en théologie africaine ».

⁵²¹ B. BUJO, « Jean-Marc Ela. Champion d'une théologie sous l'arbre », B. BUJO et J. ILUNGA, *Théologies africaines au XXI^e siècle. Quelques figures*, Academic Press Fribourg, 2005, p. 180.

⁵²² J.-M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, p. 143.

⁵²³ KÄ MANA, *Foi chrétienne, crise africaine et reconstruction de l'Afrique. Sens et enjeux des théologies africaines contemporaines*, p. 300.

En somme, Kā Mana pense que l'Église a la tâche de réveiller le sens de la créativité pour que l'Afrique puisse tailler son avenir avec ouverture sur les autres au lieu de s'enfermer dans l'Afrique traditionnelle. C'est ainsi qu'il propose « un christianisme de l'espoir, dans une foi chrétienne crédible ⁵²⁴ » fondé sur quelques éléments clés, dont : l'inculturation comme option radicale dans les communautés chrétiennes, la promotion de la justice et de la paix comme levier de la reconstruction, le recours aux médias comme moyen d'évangélisation dans le monde d'aujourd'hui ⁵²⁵.

Devant ces différentes positions, nous pouvons dire que le rapport du colloque de New Delhi n'a pas tenu compte de plusieurs nuances et qu'il a préféré niveler les positions des théologiens africains sur la question de la pauvreté autour de la pauvreté anthropologique lancée par le père Mveng. Tandis qu'en faisant une analyse critique du concept mvengien, le professeur René Heyer prend acte non seulement du rapport international précité, mais aussi des affirmations de certaines réflexions théologiques africaines qui notent que la pauvreté anthropologique est typiquement un héritage du père Mveng et ceux qui sont réservés par rapport à cette affirmation ⁵²⁶. En suivant les traces du professeur Heyer, nous venons d'élargir la discussion en la situant dans le cadre des courants majeurs de la théologie africaine.

3. Les critiques de la thèse du père Mveng

Est-ce que la compréhension de la pauvreté anthropologique selon le père Mveng est en accord avec la pauvreté anthropologique comme condition de l'existence de tout homme comme nous l'avons expliqué en nous appuyant sur des sources sérieuses complétées par notre enquête biblique ?

En premier lieu, selon les détails découverts il est plutôt question de la pauvreté culturelle, mais « il semble cependant que pour Mveng le qualificatif d'anthropologique aille plus loin que celui de culturel et qu'il concerne *l'être* africain ⁵²⁷. »

⁵²⁴ KĀ MANA, *Nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris – Yaoundé, Karthala – Clé, 2000, p. 162.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁵²⁶ R. HEYER, « Annihilation anthropologique et vie », p. 135.

⁵²⁷ *Ibid.*

En sus, les explications mvengienne donnent à penser que la pauvreté anthropologique est un problème qui ne concerne que les Africains et plus précisément les noirs ; or la pauvreté anthropologique dans ses fondements philosophiques et théologiques explicités concerne tout homme, riche et pauvre, c'est l'expérience de la fragilité humaine.

Pourquoi le père Mveng parle-t-il de l'annihilation anthropologique africaine ? Alexandre Bazié, dont la critique a été reprise par le professeur René Heyer, avait déjà montré que « si la pauvreté concerne profondément l'être africain, elle n'a pas irrémédiablement vicié son essence au point d'en faire une autre espèce de l'univers créé ⁵²⁸. »

Que devient alors le concept mvengien de pauvreté anthropologique en partant de ces critiques ? Le Professeur Heyer voit dans la pensée de Mveng soit une sorte de *tract* ou *un excès rhétorique* ⁵²⁹ consistant à faire du colonisateur le responsable du malheur africain ou la cause de la pauvreté africaine. Cette critique est d'ailleurs adressée par les partisans de la théologie de la reconstruction au courant de la théologie de la libération africaine dont certains écrits insistent abondamment sur les causes extérieures de la pauvreté africaine ⁵³⁰ et notamment sur l'influence des institutions économiques internationales.

L'expression *pauvreté anthropologique* sous la plume de Mveng est, selon Cipollini, employée du point de vue scientifique de façon arbitraire : « En élargissant de façon arbitraire la notion d'anéantissement culturel qu'il utilisait pour la traite des Noirs, et en l'employant parfois de manière interchangeable avec celle de *pauvreté anthropologique* qui se réfère à la méthode coloniale, Mveng avait parfois donné une connotation radicalement pessimiste à la culture africaine et entraîné, par conséquent, une interprétation contradictoire par rapport à toute son activité scientifique et humaine de remise en valeur de la culture africaine ⁵³¹. »

En définitive, se situant dans le cadre de la pauvreté culturelle, on comprend que les faits historiques signalés par Mveng, dont la traite négrière et la colonisation, sont des moments douloureux pour les Africains, mais d'autres peuples de la terre ont aussi été colonisés. Cependant, on ne rassemble pas leurs souffrances sous le nom de *pauvreté anthropologique*.

⁵²⁸ A. Y. BAZIE, *Théologie de la libération, pertinence et perspectives théologiques*, dissertatio ad doctoratum, N. Doménici-Pécheux, Rome, 1997, 102, p. 342.

⁵²⁹ R. HEYER, « Annihilation anthropologique et vie », p. 136.

⁵³⁰ E. KAOBO SUMAIDI, *Christologie africaine (1956-2000)*, Paris, L'Harmattan, 2008. p. 38.

⁵³¹ A. CIPOLLINI, *Una teologia autenticamente africana*, p. 40.

En rapport avec le sens général du concept de pauvreté anthropologique comme il a été analysé antérieurement, il est clair que l'exposé du père Mveng est une contradiction et est teinté d'une extrapolation langagière. En effet, si la pauvreté anthropologique se réfère à la condition de fragilité inhérente à tout être humain marqué par les limites et la vulnérabilité, on ne voit pas en quoi cette condition serait propre aux Africains noirs. Selon les analyses faites, l'expérience de fragilité doit être assumée pour pouvoir devenir une source de libération authentique de l'homme.

La libération africaine viendra-t-elle du refus d'assumer les épreuves de la vie ? Concédonsons que la pauvreté culturelle africaine est en partie liée à la colonisation et la traite des Noirs. Pourquoi alors ne pas inciter les Africains à assumer leur passé historique comme d'autres peuples qui ont connu l'oppression et ont inventé leur avenir d'une manière nouvelle ? Comment expliquer en définitif la contradiction du père Mveng ?

Cipollini explique cette contradiction par une tension dramatique qui traverse l'œuvre du père Mveng : « d'un côté, il a opté pour la valorisation de la culture, d'autre part, en anthropologue et historien, il savait que les cultures sont mortelles. La civilisation négro-africaine est mortelle. Pire encore : elle est blessée à mort ⁵³². »

Toutes ces nuances sur la conception de la pauvreté anthropologique du père Mveng n'enlèvent pas le profond respect qu'il a inspiré aux théologiens africains et d'autres continents, mais ces critiques montrent que sa réflexion partait d'un choc culturel qui a été certes étudié à chaud. Comme il avait vécu personnellement certaines contradictions de son temps, il est possible qu'il ait été affecté négativement.

En conclusion de son dernier interview posthume, le père Mveng affirmait : « Je crois que nous avons bien fait de commencer par le débat culturel. La culture est le fondement de tout. L'économie, la politique, les relations internationales, la conception de l'homme, de l'au-delà, des systèmes de pensées et des religions sont conditionnées par la culture. Notre point de départ s'imposait ». Et avec humilité intellectuelle, il affirmait en même temps : « Ce qui reste à dire est plus grand que ce que nous avons dit ; l'important était de commencer ⁵³³. »

⁵³² A. CIPOLLINI, « Libérer l'Afrique de sa pauvreté anthropologique », en ligne : <<http://fr.missionerh.com>>, [consulté le 21 août 2014].

⁵³³ E. MVENG et B.-L. LIPAWING, *Théologie, libération et culture africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine*, Clé – Présence africaine, Yaoundé – Paris, 1996, p. 230-231.

En partant du choc culturel comme nœud du problème de la pauvreté anthropologique en Afrique, Jean Paul Messina écrit à propos de Mveng qu'on peut objecter à ce dernier « qu'il n'aborde le choc des cultures, réalité historique très ancienne, qu'en termes de conséquences négatives pour l'Afrique. Le choc des cultures est inévitable et ses conséquences sont à inscrire dans une logique dialectique. Il comporte des effets à la fois positifs et négatifs. On a jusqu'ici analysé la rencontre entre l'Occident et l'Afrique sous un angle négatif, il nous semble que cette perspective est partielle et qu'il faudrait aussi chercher des aspects positifs qu'un tel choc peut comporter et susciter. Car dans un choc des cultures, la plus forte peut réveiller la plus faible en l'engageant dans une dynamique novatrice et créatrice ⁵³⁴. »

Du reste, la réflexion du père Mveng n'est-elle pas aussi est une invitation aux Africains à se situer aujourd'hui par rapport à la mondialisation ? Comment l'Église d'Afrique devra-t-elle vivre son inculturation en tenant compte de cette nouveauté ? Comme homme d'Église, le père Mveng, malgré l'excès rhétorique signalé, a cherché à mettre l'homme, sa vie, sa culture et la diversité de ses expressions et de ses souffrances au centre de sa théologie. Il s'est incontestablement placé dans la perspective de la culture de vie ⁵³⁵ et dans ce sens il a invité les Africains à compter sur le Christ qui est l'incarnation de toutes les forces de vie contre les puissances de la mort. La réflexion du deuxième synode africain présentée par l'Exhortation *Africae munus* nous indique que le défi de « la crise anthropologique pourra être relevé surtout par un chemin de dialogue et d'espérance, fondé sur un renouveau spirituel profond de la personne ⁵³⁶. »

Cette note du magistère permet de continuer la réflexion sur la pauvreté anthropologique dans un sens plus ouvert au dialogue, celui de la condition de l'homme pour voir si le magistère africain et spécialement congolais l'intègre dans sa vision de lutte contre la pauvreté. Quant à la pauvreté culturelle africaine telle qu'abordée par le père Mveng, nous pouvons dire que pour la combattre, il faut d'abord et nécessairement accepter et assumer la pauvreté anthropologique dans le sens que nous accordons à ce concept.

⁵³⁴ J.-P. MESSINA, *Engelbert Mveng. La plume et le pinceau. Un message pour l'Afrique du III^e millénaire (1930-1995)*, Presses de l'UCAC, Yaoundé, 2003, p. 155.

⁵³⁵ C'est ce qu'affirme à la fin de son exposé critique R. HEYER, p. 141 et 144. Et pour les perspectives plus amples de cette culture de la vie en Afrique, on peut se référer au numéro spécial de la Revue *Théologiques* dirigée par R. HEYER et F. KABASELE LUMBALA, « Théologie africaine et vie », *Théologiques*, n° 1, 2001.

⁵³⁶ BENOIT XVI, L'Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, 19 novembre 2011, n° 11.

I. La pauvreté anthropologique dans la pastorale sociale au Congo

Nous voulons nous interroger sur l'impact du concept de la pauvreté anthropologique dans le domaine de la lutte contre la pauvreté au Congo. Spécifiquement, nous voulons savoir si ce concept a trouvé écho dans l'Église institutionnelle congolaise dans le cadre de la pastorale sociale. En ce qui concerne notre pays, nous nous limiterons surtout aux messages de la Conférence épiscopale nationale du Congo publiés pendant les dix années que nous avons étudiées (2001-2011). Avouons que la présente réflexion peut donner lieu à une étude plus approfondie, mais pour le moment, nous nous contenterons d'indiquer certaines pistes en rapport avec notre problématique.

Reconnaissons aussi que l'Église institutionnelle d'Afrique à travers ses structures (par exemple le *Symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar*, les différentes conférences épiscopales) et ses pasteurs (des confessions confondues) intervient inlassablement dans le champ de questions socio-politiques par exemple l'émergence du processus démocratique⁵³⁷.

En ce qui concerne la pauvreté, en reprenant les documents préparatoires du Synode des Évêques, l'Exhortation apostolique *Ecclesia in Africa* reconnaît d'une part que la pauvreté est l'un des défis majeurs de l'Église en Afrique⁵³⁸, et d'autre part que les Prélats africains « renouvellent leur engagement d'être des instruments du salut dans les différents aspects de la vie des peuples d'Afrique et en mettant au centre de l'évangélisation la promotion de tout ce qui ennoblit l'homme dans son existence spirituelle et matérielle⁵³⁹. » Dans la même ligne, si l'Exhortation apostolique *Africae munus* a eu un regard positif sur l'Afrique qualifiée de

⁵³⁷ « Les bons offices des Églises africaines et asiatiques ». Voir J.-Y. CALVEZ et H. TINCQ, *Église pour la démocratie*, Paris, Centurion, 1992, ch. 8.

⁵³⁸ JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa*, AAS LXXXVIII, 1 (1996), p. 5-82, n° 52.

⁵³⁹ JEAN PAUL II, *Ecclesia in Africa*, n° 70.

continent de l'espérance et des promesses, ce message reconnaît aussi les nombreux défis⁵⁴⁰ que l'Église doit continuer à relever.

De même que l'Église africaine est confrontée au défi de la pauvreté sous ses diverses formes, de même, pour l'Église du Congo, ce problème constitue un défi dans la perspective de la nouvelle évangélisation qui prend en compte l'homme dans sa totalité du corps et de l'âme.

Signalons d'abord que l'épiscopat congolais n'agit pas contre la pauvreté seulement par des lettres et des prises de position, mais il dispose aussi depuis 1988 d'une Commission Justice et Paix chargée de la promotion de ces deux valeurs chrétiennes qui sont aussi des bases de la lutte contre la pauvreté. Cette Commission qui fonctionne à tous les niveaux de la structure de l'Église catholique du Congo (doyennés, paroisses, diocèses) est un signe de la présence et de l'action de l'Église dans tout le pays.

En outre, avec la création, en 1967, de la Commission du *Service du monde* appelée plus tard *Commission pour le développement* en 1970, et depuis 1993 *Caritas-développement*⁵⁴¹, l'épiscopat du Congo s'efforce effectivement de traduire dans les actes la vision de l'Église en matière socio-économique. C'est ici qu'il faut situer toutes les œuvres de charité et de promotion socio-culturelle que l'Église ne cesse de susciter pour le bien de tous, la prise en charge d'une partie importante de l'éducation de la jeunesse et de la formation des adultes. Au niveau de la recherche, la question de la pauvreté est souvent abordée dans les différentes semaines théologiques, philosophiques et autres à l'Université Catholiques du Congo-Kinshasa⁵⁴².

Comment la pauvreté anthropologique est-elle abordée dans le cadre de la lutte contre la pauvreté au Congo et notamment dans les prises de position de l'épiscopat et dans la décennie étudiée ? L'épiscopat congolais a publié beaucoup de messages sur la situation du pays et une lecture rapide des messages touchant l'époque de la reconstruction montre que le concept de

⁵⁴⁰ BENOIT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus*, AAS CIV, 4 (2012), p. 239-314, n° 70-78. Voir notamment ces défis : la protection de la vie (n° 78-80), l'écologie (n° 78-80), la mondialisation et l'aide internationale (n° 86-88), la bonne gouvernance (n° 81-83).

⁵⁴¹ B. MITEYO NYENGE, *Sillons de l'œuvre caritative de l'Église catholique en RDC. Témoignage d'un engagement en faveur des vulnérables*, Kinshasa, 2008.

⁵⁴² Prenons par exemple *Conception africaine et conditions humaines du développement*, Actes du 1^{er} séminaire interrégional de Mbeo, du 21 au 23 avril 1987, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1989 ; *Vivre et survivre à Kinshasa. Problématique du développement humain*, Université d'Anvers, Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004.

pauvreté anthropologique comme condition humaine n'est pas repris *in extenso*, néanmoins il existe quelques allusions que nous allons découvrir.

Rappelons que le contexte 2001-2011 est riche en événements et il est particulièrement marqué par la fin de la guerre qui avait commencé dans les années 90 et c'est le temps de reconstruire sur les ruines. C'est aussi le démarrage du programme de lutte contre la pauvreté, l'installation du gouvernement démocratique après les élections, le cinquantenaire de l'indépendance du Congo, les deuxièmes élections démocratiques... Au cours de cette période, l'Église du Congo, comme depuis ses fondations, a été au milieu de son peuple avec des paroles et des actes.

Compte tenu de l'abondance des messages, nous avons seulement choisi ceux qui touchent, de l'une ou de l'autre façon, à la problématique de la pauvreté.

Mais avant 2001, il y a eu des messages sur le développement⁵⁴³ dans lesquels le problème de la pauvreté a été souligné. En résumé, les solutions à chercher en face du problème de sous-développement doivent prendre en compte le fait que l'homme est corps et âme et image de Dieu. La référence axiologique est très récurrente, notamment l'appel de l'épiscopat aux différentes couches de la population à avoir une conduite responsable, solidaire et juste pour le développement du pays.

Le message adressé au peuple congolais en 1999⁵⁴⁴ mérite d'être mentionné à trois titres. D'abord, le lieu de la réunion des évêques n'était pas Kinshasa, mais Nairobi, la capitale du Kenya. Pendant la guerre, le pays était divisé. Les évêques des zones occupées étaient soupçonnés de connivence avec les rebelles. De plus, avant la réunion des évêques congolais, une réunion regroupant les évêques des pays de l'Afrique centrale (Burundi-Congo-Rwanda) avait eu lieu. Tous ces pays étaient impliqués dans la guerre du Congo. Dans les deux cas, un terrain neutre était nécessaire pour des échanges fructueux. Ensuite, ce message rappelle les messages passés que l'épiscopat a adressés au peuple congolais depuis 1995. On y découvre une continuité d'idées dans les interventions. Enfin, la conclusion de ce message fait apparaître des termes qui font référence à l'esprit de la pauvreté anthropologique : « Dieu ne

⁵⁴³ CEZ, *Le chrétien et le développement de la nation*. Exhortation pastorale des Évêques du Zaïre, XXVI^e Assemblée plénière de l'épiscopat du Zaïre du 12 au 17 septembre 1988 ; CEZ, *Prise en charge matérielle de l'Église par ses propres fidèles. Directives et orientations des Évêques du Zaïre*, éd. du Secrétariat général, Kinshasa, 1995.

⁵⁴⁴ CENCO, *Sois sans crainte (Lc 12, 32)*. Déclaration des Évêques de la République démocratique du Congo aux catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, 1999.

nous abandonne pas. Très souvent, comme l'or au creuset, il éprouve ses élus... Ayons confiance en Dieu ». Selon ce message, la souffrance que subissait le peuple en ce temps-là était semblable à un feu. Mais les évêques trouvent en ce feu une voie de purification. C'est une manière sublime de montrer comment la souffrance a aussi un sens et donc, ils invitent le peuple congolais à assumer (et pas à nier) avec confiance la situation difficile qui se présentait devant eux.

Dans la période 2001-2002, l'épiscopat congolais s'est adressé au peuple par certains messages⁵⁴⁵. Mais ce sont des messages liés aux circonstances. La question d'actualité était celle du dialogue intercongolais. Les évêques insistaient pour que ce dialogue donne des fruits pour le bien du pays. Mais les allusions claires à la fragilité manquent dans ces textes qui s'attachent à donner des propositions politiques concrètes à la lumière de la Doctrine sociale de l'Église.

« J'ai vu la misère de mon peuple. Trop, c'est trop⁵⁴⁶. » Ce message au titre palpitant que l'épiscopat adressa au peuple en 2003 avait secoué les Congolais. Notons que les évêques disent dans le message que « si la crise perdure encore, l'Église catholique va utiliser les moyens appropriés pour hâter le retour de la paix en RDC ». Quelles solutions avaient-ils envisagées au cours de leur réunion ? Nous nous souvenons encore de la manière dont la presse voulait à tout prix savoir ce que les évêques préconiseraient en cas de tergiversations.

Remarquons que le texte ne parle pas de pauvreté, mais de misère, c'est-à-dire d'un état honte, de perte de dignité marquée par l'absence du nécessaire. Après avoir relaté la gravité de la situation, le document la juge en fonction de l'anthropologie biblique. Reprenons un passage : « Au-delà des intérêts politiques et économiques, il y a l'homme. Créé à l'image et ressemblance de Dieu (Gn 1, 26), l'être humain a une valeur inaliénable. Sa vocation en fait un être sacré et doté de dignité inviolable. Cette dignité en RDC est bafouée au nom des appétits démesurés des profits économiques » (n° 11). Et les évêques ajoutent : « aux uns et aux autres nous disons que par-delà les richesses de sous-sol que l'on convoite tant et qui font

⁵⁴⁵ Notamment CENCO, *Tous, pour les intérêts supérieurs de la nation*. Message des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, 2001 ; « *L'espérance ne déçoit jamais* » (Rm 5,5). *Le Dialogue du peuple congolais, dans la liberté, la justice et la vérité*, Kinshasa, 2001 ; *Quel avenir pour le pays ?* Déclaration de la Conférence épiscopale nationale du Congo sur la situation d'impasse politique en République démocratique du Congo, Kinshasa, 2002.

⁵⁴⁶ CENCO, *J'ai vu la misère de mon peuple. Trop c'est trop !* Message des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo, aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2003.

le malheur des Congolais, il y a des êtres humains dont il faut respecter la dignité et les droits » (n° 12). Cette demande de savoir agir à partir de la dignité humaine nous semble toucher une pointe intéressante de la sollicitude.

La voie de solution préconisée par le document est celle de la paix fondée sur la justice, la vérité, la liberté et l'amour. Le texte renvoie ici clairement au titre de l'encyclique de Jean XXIII, *Pacem in terris*. Mais la paix qu'exigent les évêques doit être fondée sur des gestes concrets que sont la cessation des hostilités, le dialogue franc, la célébration des rites de réconciliation et de pardon, l'autorisation de libre-circulation des personnes et des biens dans l'étendu du pays, la destruction des armes légères (n° 15).

Nous n'avons pas trouvé des allusions directes à la pauvreté anthropologique comme une corde sensible à partir de laquelle on peut construire la paix à part cette mention d'agir en partant du principe de la dignité humaine.

Mais deux allusions du texte vont pleinement dans le sens de notre problématique. D'abord, le fait que la situation du pays, bien qu'intenable, peut encore donner lieu à un avenir nouveau. Revenons au texte : « La situation dramatique que traverse le Congo ne doit pas être considérée comme une fatalité. Elle nous appelle à nous ressaisir tous pour hâter un État de droit ». Remarquons que la situation est dramatique et en étant ainsi, les évêques auraient pu à baisser les bras. Mais non. Cette situation est une chance de ressaisissement pour un avenir meilleur. Une telle façon de voir les choses ne relève que de la vision de la pauvreté anthropologique et de la foi chrétienne.

Une deuxième allusion doit être mentionnée. La solution de la paix. Demander aux belligérants la paix et notamment à ceux qui se voyaient en position de force sur le terrain de combat signifie les humilier. Mais les évêques insistent à la suite de Jean Paul II : « vouloir la paix n'est pas un signe de faiblesse, mais de force ⁵⁴⁷. » Ici, il y a clairement allusion au sens de la pauvreté anthropologique. Considérer comme force le fait de s'abaisser, de vouloir la paix, pour un belligérant en position de force, c'est une humiliation. Mais voilà la voie que les prélats catholiques congolais trouvaient en ce temps.

⁵⁴⁷ JEAN PAUL II, « La paix est un devoir pour tous », *L'Osservatore Romano* 31, 31 décembre 2002, n° 2.

Après ce document-choc, nous pouvons signaler le message qui est sorti avant les premières élections démocratiques⁵⁴⁸ au Congo. La solution proposée au conflit consiste en dix aspects, mais le titre du document est semblable à celui du document *kairos* de l'Afrique du Sud⁵⁴⁹. En résumé, bien que la crise ne soit pas jugulée, le document parle de la situation comme un *kairos*. La faiblesse de la situation devient une possibilité d'engendrement de l'inattendu.

En marge de ces documents, nous pouvons mentionner le message⁵⁵⁰ qui porte un titre évoquant clairement la pauvreté anthropologique et qui est publié en 2006. Les évêques voient que la situation ne s'est pas encore bien améliorée, mais ils proposent de regarder l'avenir du pays avec les yeux de *la foi*. La situation de la pauvreté est évoquée en quelques mots et les solutions sont circonstanciées et de nature politique, structurelle ainsi qu'individuelle.

À l'occasion du cinquantenaire de l'indépendance du pays, les évêques adressent un autre message⁵⁵¹ au peuple congolais avec l'évocation de l'inachèvement ou de l'incomplétude. En effet, en parlant du *rêve* de bâtir un Congo plus beau qu'avant, il s'agit clairement d'une vision prenant appui sur la pauvreté anthropologique. Une des notes de ce concept est l'aveu de la faiblesse devant une situation idéale, mais cet aveu est en réalité une soif de continuer, un désir d'aller de l'avant, un rêve qui rappelle que la complétude est ailleurs et notamment en Dieu.

Tout bien considéré, il ressort que le concept de pauvreté anthropologique est resté dans le contexte académique africain et dans la pastorale dans le sens de pauvreté culturelle du père Mveng, mais la pauvreté anthropologique comme condition humaine et comme fragilité n'a

⁵⁴⁸ CENCO, *Voici le temps favorable, voici maintenant le jour du salut* (2 Co 6,2). Déclaration du Comité permanent des Évêques de la RDC sur la situation politique actuelle aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2005.

⁵⁴⁹ *Le document kairos : défi à l'Église. Commentaire théologique sur la crise politique en Afrique du Sud*, publié en Français par le centre Lebreton, coll. « Foi et développement », n° 135-136, janvier-février 1986. Ce document a été élaboré par un groupe de chrétiens quelques années avant la fin de l'*apartheid*. Le texte commence avec ces phrases : « Le moment est venu. L'heure de vérité a sonné. C'est un moment d'extrême gravité, très dangereux. Mais c'est en même temps un moment de grâce, où Dieu lance un défi en vue d'une action décisive ». La crise est vue comme un moment de grâce, *kairos*. Ce moment de gravité peut donner lieu à une nouveauté, à une révélation de la vérité. Une telle vision est en consonance avec la pauvreté anthropologique.

⁵⁵⁰ CENCO, *Avance en eau profonde* (Lc 5, 4). *La foi dans l'avenir du Congo*. Déclaration de la CENCO à l'aube de la III^e République, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2006.

⁵⁵¹ CENCO, *Notre rêve d'un Congo plus beau qu'avant*. Message de la Conférence épiscopale nationale du Congo au peuple congolais à l'occasion du Cinquantième anniversaire de l'indépendance de la RD Congo, Kinshasa, 2010.

pas explicitement trouvé d'assises sur le terrain social, n'a pas été une possibilité pour mobiliser la pastorale de lutte contre la pauvreté. Néanmoins, des allusions que nous avons trouvées dans les différents messages montrent que la pauvreté anthropologique n'est pas totalement étrangère à la pastorale africaine et notamment aux recommandations pastorales concernant la crise que traverse le Congo.

Comment pouvait-on envisager la pauvreté anthropologique comme concept catalyseur de lutte contre la pauvreté ? C'est ce que nous allons tenter de montrer en ce dernier point de notre recherche.

J. La pauvreté anthropologique au cœur de la lutte contre la pauvreté

La réflexion sur la pauvreté anthropologique que nous avons déployée dans la perspective théologique nous a permis de voir que cette dimension a souvent été oubliée dans la lutte contre la pauvreté. Dans les organisations internationales et même dans les initiatives des pauvres, la pauvreté est à combattre, le manque est à combler... Alors qu'avec la prise en considération de la pauvreté anthropologique, ce manque peut être mis en mouvement et être source de relation.

Le concept de pauvreté anthropologique vulgarisé par le père Mveng ne s'enracine pas dans le manque radical de l'homme ou de la pauvreté comme fait de l'existence. Dans ce contexte africain, l'auteur fait plutôt référence au processus de paupérisation par des systèmes comme la traite négrière, le colonialisme, la domination des multinationales... Il s'agit, dans la réflexion du père Mveng, d'une dénonciation de la pauvreté culturelle africaine au lieu d'une pauvreté anthropologique dans le sens de manque ou de limite liée à la nature humaine. Même si cette réflexion ne prend pas en compte le côté positif du manque et le bénéfice du choc interculturel, nous disons qu'il n'y a pas de lutte contre la pauvreté culturelle sans la considération de la pauvreté comme fait d'existence. Enfin, après un examen sur l'incidence pastorale du thème de la pauvreté anthropologique dans l'Église en Afrique, nous avons constaté que dans la plupart des publications pastorales examinées de l'épiscopat africain et en particulier congolais, il n'y a pas de reprise explicite du thème de la fragilité comme axe central de la lutte contre la pauvreté.

Au regard de ce constat d'oubli, tant au niveau des organisations ecclésiales et structures para-ecclésiales, nous pouvons dire que le concept de pauvreté anthropologique examiné en cette dernière partie constitue une contribution dans le cadre de la thématique de la lutte contre la pauvreté. C'est pourquoi la tâche que nous nous assignons dans cette dernière section de notre recherche sera de montrer la nécessité d'intégrer cette dimension dans la lutte contre la pauvreté. Dans ce sens, la pauvreté anthropologique nous paraît comme une possibilité offerte à la lutte contre la pauvreté d'intégrer une dimension existentielle importante. Ainsi, cette proposition située dans l'approche théologique contribue au renouvellement de la question de la lutte contre la pauvreté.

S'agit-il de proposer un nouveau modèle de lutte contre la pauvreté basée sur la pauvreté anthropologique ? S'agit-il d'un modèle chrétien de lutte contre la pauvreté ? Le christianisme aurait donc un modèle⁵⁵² particulier de lutte contre la pauvreté ? Voilà autant d'objections qui peuvent être faites. À ces questions, nous pouvons répondre que, si le christianisme n'a pas un modèle de lutte contre la pauvreté, il a néanmoins une idée ou une catégorie de pauvreté à proposer qui peut servir dans la lutte contre la pauvreté. Cette idée s'enracine dans sa conception de l'homme ; la « juste conception de la personne humaine, de sa valeur unique, dans la mesure où l'homme est sur la terre la seule créature que Dieu ait voulu pour elle-même⁵⁵³. » Une telle affirmation nous conduit à préciser que nous ne nous opposons pas aux modèles existants de lutte contre la pauvreté et qui relèvent fondamentalement des sciences économiques et sociales. Nous voulons plutôt montrer que la distinction et la complémentarité des visions conduisent au même but qu'est la lutte contre la pauvreté. Dès lors, il convient de prendre au sérieux le point de vue de la théologie chrétienne sur la lutte contre la pauvreté ; point de vue qui est certes spécial, mais pas exclusif, car il se fonde sur un humanisme que Jacques Maritain qualifie d'intégral⁵⁵⁴.

Notre démarche en ce dernier point consistera donc à montrer le lien entre les parties précédentes qui relèvent plus de l'analyse sociale avec l'approche théologique basée sur la pauvreté anthropologique. Il s'agit donc d'une démarche qui nous aidera à avoir une vision transversale de notre étude.

⁵⁵² JEAN PAUL II, *Centisimus annus*, n° 43.

⁵⁵³ VATICAN II, *Gaudium et spes*, n° 24.

⁵⁵⁴ J. MARITAIN, « Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté », *Revue néo-scholastique de philosophie*, n° 58, 1938, 325-326. Lire aussi Ph. CHENAUX, *Humanisme intégral (1936) de Jacques Maritain*, Paris, éd. du Cerf, 2006.

Que serait la lutte contre la pauvreté si elle intégrait la pauvreté anthropologique ? Telle est la question qui peut être posée en vue de dégager les points importants qui ont été développés dans notre travail.

1. La pauvreté anthropologique : lieu par excellence du lien

Dans la première partie, nous avons dégagé deux conceptions dominantes de la pauvreté. D'une part, la conception monétaire, soutenue par la Banque mondiale qui comprend la pauvreté comme un manque matériel et financier. D'autre part, la conception humaine, tenue par le PNUD, qui définit la pauvreté comme privation des capacités. Pour cette institution, l'éducation donnera aux pauvres l'accès au marché d'emploi, la santé leur permettra de travailler pour vivre et ainsi se maintenir longtemps en vie. La stratégie de lutte contre la pauvreté menée au Congo au cours de la décennie étudiée a été tributaire de ces deux conceptions.

Qu'il s'agisse de manque monétaire ou de privation de capacité, la pauvreté est perçue dans l'optique de manque à combler et la lutte contre la pauvreté se voit souvent comme une quête pour l'acquisition des biens et des choses. Il s'agit d'augmenter les biens, de posséder plus, de combler notre manque. Il est vrai qu'avec le PNUD, il s'agit de l'augmentation de la liberté des pauvres pour choisir la vie qu'ils veulent mener. Mais le fait que le PNUD traduise les capacités par des données calculables laisse entrevoir une trace de matérialisme derrière sa conception. En tout cas, la pauvreté dans ce cadre est un manque à combler.

Le concept de pauvreté anthropologique, cette expérience de la fragilité qui concerne tant les riches que les pauvres, montre que le manque n'est pas qu'à combler. Le manque anthropologique qui est « le fond commun de l'humanité⁵⁵⁵ », loin d'être un échec, est au contraire le terrain fertile du lien avec autrui. C'est la condition d'une relation à base égale avec l'autre. Notre pauvreté originelle est révélatrice de ce que nous sommes et de ce que nous sommes appelés à être, c'est-à-dire des êtres humains de relation et de communion. L'expérience de la pauvreté anthropologique est la possibilité de rencontrer l'autre à partir de ce que nous avons en commun, c'est-à-dire la fragilité ou vulnérabilité.

⁵⁵⁵ L. BENAROYO, « Soins, confiance et disponibilité », *Éthique et santé*, n° 1, 2004, p. 60-63 ; A. ZIELINSKI, « Avec l'autre. La vulnérabilité en partage », *Études*, n° 6, 2007, p. 775.

Rencontrer l'autre sur fond de notre fragilité, c'est reconnaître sa dignité sans condescendance ni pitié, sans commisération ni compassion, mais c'est le rencontrer dans un regard d'égal à égal. Un regard qui renvoie l'autre à sa dignité. En se regardant à partir de notre commune humanité et dignité, on est comme l'a dit Paul Ricœur « soi-même comme un autre ⁵⁵⁶. » Dans cet horizon de Ricœur, on se place dans le registre de la sollicitude. Dans ce cadre, il ne s'agit pas de se substituer ⁵⁵⁷ à autrui, même si c'est dans la louable intention de lui venir en aide. Il s'agit de le voir comme un semblable, mais autre ou comme un autre, mais semblable.

Maintenant, on voit clairement la différence : dans l'optique de la pauvreté comme manque à combler, l'homme est appelé à acquérir plus, à consommer plus. Dans le sens de pauvreté anthropologique, le manque de l'homme donne lieu à la relation avec les autres sur fond de la fragilité. Ainsi, avec la pauvreté anthropologique, la lutte contre la pauvreté contient une nouveauté et celle-ci ne se réduit pas à l'innovation matérielle, mais elle est de nature relationnelle.

La prise en compte de la pauvreté anthropologique permet, en fait, d'opérer un déplacement de compréhension de la lutte contre la pauvreté. En effet, au lieu de la lutte contre la pauvreté centrée uniquement sur des méthodes et des techniques visant à la croissance et le renforcement des capacités, la pauvreté anthropologique permet de prendre en compte la considération de l'autre comme sujet relationnel.

Ainsi, à la lumière de la pauvreté anthropologique, on comprend que le défi actuel « consiste à chercher le sens du vivre ensemble, en gardant comme axe essentiel non plus la performance ou la compétition, mais la fragilité. Une telle vision nous invite à une véritable révolution copernicienne des valeurs, à des nouvelles manières de penser notre vivre ensemble... Promouvoir une politique de la fragilité ne consiste pas à s'apitoyer sur la souffrance des pauvres ou des exclus. Il ne s'agit pas de penser l'organisation de la cité, de la

⁵⁵⁶ En référence au titre de son livre que nous avons cité plus-haut : *Soi-même comme un autre*.

⁵⁵⁷ A. ZIELINSKI, « Avec l'autre. La vulnérabilité en partage », p. 772. Cette idée est une reprise de Heidegger. « L'assistance peut s'efforcer d'ôter à autrui ses *soucis*, de se préoccuper du service d'autrui au point de substituer à lui... » : M. HEIDEGGER, *L'Être et le Temps*, Paris, Gallimard, 1964, p. 154. C'est dans cette perspective qu'Anne Van Sevenant discerne chez Heidegger la différence entre un souci *précipitant* et un souci *anticipant*. Voir A. VAN SEVENANT, *La philosophie de la sollicitude*, Paris, Vrin, 2001, p. 59.

société, avec une surcharge émotionnelle envers les opprimés, mais d'appréhender la socialité de l'existence à partir d'un des éléments essentiels de la condition humaine, la fragilité⁵⁵⁸. »

2. L'autonomie et la dépendance-interdépendance

Être dépendant, c'est être vulnérable. La vulnérabilité est la possibilité d'être blessé, cassé. Aujourd'hui plus qu'hier, on connaît l'aversion des populations à la douleur, à la maladie, à la mort et à tous les risques capables de nous faire basculer vers la dépendance. On veut vivre en sécurité. D'où, il faut des assurances sur tous les plans. Aujourd'hui on parle beaucoup de risques⁵⁵⁹. Hier, il était question des « populations à risques », mais aujourd'hui on a le sentiment d'être tous exposés aux risques. Si hier les risques étaient souvent liés à l'insécurité (sociale, médicale, alimentaire), aujourd'hui les risques nouveaux sont abstraits et complexes. On trouve des risques dans le domaine informatique, par exemple les virus, le piratage internet, les intrusions sur les réseaux de télécommunications, les écoutes téléphoniques... Les risques de la santé demeurent encore. C'est le cas du sida, l'épidémie Ebola. Il y a des risques de radiation et des dangers liés aux champs électromagnétiques. Les risques écologiques qui peuvent survenir de la pollution de l'air par exemple... Le terrorisme est un risque qui augmente le sentiment de la vulnérabilité. Le risque terroriste actuel peut être croisé avec une arme bactériologique, nucléaire. Tous ces risques montrent que l'être humain est vulnérable, mais le sentiment qui se dégage dans la plupart des discours semble montrer que seuls les pauvres sont vulnérables et dépendants.

La dépendance est réellement ce que les pauvres et les institutions essaient de combattre.

En effet, dans la première partie de cette réflexion, nous avons vu que la Banque mondiale insiste sur la recherche des voies et moyens pour augmenter ce qu'elle appelle *empowerment*, l'autonomisation des pauvres. Le PNUD a aussi examiné les différents mécanismes capables de redonner l'autonomie aux pauvres. En somme, ce qui est redouté par les organisations internationales, c'est la dépendance des pauvres. Il leur manque, selon le

⁵⁵⁸ F. POCHE, « Pauvreté, fragilité sociale et action politique », *Revue Projet*, n° 280, 2004/3, p. 89-90. Ces idées peuvent se retrouver dans le livre du même auteur : *Une politique de la fragilité. Éthique, dignité et luttes sociales*, Paris, éd. du Cerf, 2004.

⁵⁵⁹ Pour une vue actuelle de la question des risques on peut lire les réflexions de D. KESSLER, « L'ère de la vulnérabilité », *Risques-Cahiers de l'assurance*, n° 67, 2006. L'article est disponible en ligne : <<http://www.ffsa.fr/>>, [consulté le 27 mai 2014].

terme du PNUD et de la Banque mondiale la *résilience*, c'est-à-dire de la capacité à réagir devant les risques.

Dans la deuxième partie de notre travail, nous avons vu que les Congolais refusent qu'on leur pose la question de leur pauvreté. Ils aiment dire ce qui peut faire le bonheur, car, pensent-ils, ils ne sont pas pauvres, c'est-à-dire ils ne dépendent de personne. Ils se débrouillent pour faire vivre leur famille avec leurs initiatives locales que nous avons examinées dans la troisième partie.

En somme, la lutte contre la pauvreté de nos jours semble être « La politique de l'autonomie ⁵⁶⁰ » ainsi que celle de la réduction des *vulnérabilités* et de renforcement de la *résilience* ⁵⁶¹.

Le concept de la pauvreté anthropologique montre que l'homme est fragile et pauvre, c'est-à-dire qu'il est dépendant. Cette vision contraste avec la politique de l'autonomie qui est visée dans la lutte contre la pauvreté. Comment concilier la quête d'autonomie avec l'acceptation de la dépendance ?

Faisons remarquer qu'il y a deux traditions dans l'usage du concept d'autonomie ⁵⁶² : la tradition kantienne et celle anglo-saxonne. Kant articule la notion d'autonomie à celle de la dignité de la personne. Pour le philosophe allemand, l'autonomie est la capacité à faire des choix raisonnables et à agir moralement. La dignité de la personne consiste à faire des choix moraux, par soi-même et éclairés par la raison. « Oser penser par soi-même ⁵⁶³ », écrit Kant. Par contre, l'hétéronomie, selon Kant, est le fait d'agir sur par manque d'autonomie, c'est-à-dire influencé et « soumis à volonté étrangère ⁵⁶⁴. » La difficulté de cette conception d'autonomie survient lorsque la raison est déficiente, son usage limité ou perturbé par la souffrance. Mais ce qui est intéressant est que pour Kant, même dans pareil cas, la dignité de la personne ne disparaît pas, car elle est intrinsèque à la personne humaine.

⁵⁶⁰ E. DUFLO, *La politique de l'autonomie. Lutter contre la pauvreté*, Paris, La République des idées-Les éd. du Seuil, 2010.

⁵⁶¹ « Pérenniser le progrès humain : réduire les vulnérabilités et la résilience des pauvres », PNUD, *Rapport sur le développement humain* 2014.

⁵⁶² Pour les commentaires A. ZIELINSKI, « Libre choix. De l'autonomie rêvée à l'attention aux capacités », in *Gérontologie et société*, n° 131, 2009/4, p. 11-24.

⁵⁶³ E. KANT, *Qu'est-ce qu'est la lumière ?*, Paris, Garnier-Flammarion, 1991, p. 43. Cité par A. ZIELINSKI, « Libre choix ».

⁵⁶⁴ *ID.*, *Fondement de la métaphysique de mœurs*, Paris, Delagrave, 1994, p. 158.

L'autonomie anglo-saxonne, quant à elle, utilise volontiers le terme d'*autodétermination*. C'est la capacité non seulement de se gouverner et de se déterminer soi-même, mais aussi de disposer de soi (de son esprit et de son corps) à partir d'une décision souveraine. « Pour ce qui ne concerne que lui, son indépendance est, de droit, absolue. Sur lui-même, sur son corps et son esprit, l'individu est souverain ⁵⁶⁵. » Comme chez Kant, c'est bien le sujet qui est la source des décisions. Mais si dans le premier cas c'est principalement la raison qui gouverne, dans le deuxième, c'est autant en fonction de sa raison que de ses caprices et de ses désirs. La conséquence dans cette autonomie anglo-saxonne est qu'il n'y a pas d'autre légitimation de l'action du sujet que le fait qu'il l'ait décidé. Qu'elle soit déraisonnable ou pas, la décision est considérée comme légitime parce qu'elle est prise librement. L'autodétermination devient presque sa propre fin : le bien visé n'est rien d'autre que l'autodétermination. C'est pourquoi on parle de droit à l'autodétermination, comme le droit de choisir souverainement parmi toutes les options. C'est la valeur suprême de la société libérale. Cette conception oublie que l'autodétermination absolue n'est qu'une utopie. La liberté humaine n'est pas infinie, car nul ne maîtrise toutes les facettes d'une situation. Ensuite quand bien même l'homme pourrait s'autodéterminer, en amont et en aval de ses décisions, il y a d'autres humains. Les décisions à prendre doivent tenir compte des autres.

Dans quelle direction se situent les politiques de lutte contre la pauvreté ? Les politiques d'autonomie dans le cadre de la conception monétaire tendent souvent à augmenter la capacité d'achat des pauvres. Elles cherchent à accroître l'autosuffisance sur le plan matériel pour ne pas dépendre des autres. Les politiques de lutte contre la pauvreté dans le cadre du développement humain veulent doter les pauvres de la liberté de faire des choix, cette liberté découle de l'éducation, de la santé et du revenu. Il s'agit donc d'une autonomie des capacités. Dans les deux cas, les pauvres souffrent d'un manque.

La notion de pauvreté anthropologique induit l'idée de fragilité, de vulnérabilité commune. Plutôt que de partir de l'autonomie idéale comme dans les deux traditions examinées, il s'agit ici de partir d'une autonomie imparfaite. L'autonomie, contrairement à ce qui se donne à penser, n'est pas un principe de notre existence, mais elle est le résultat d'un processus de libération. La première expérience de toute vie humaine est celle de la dépendance. Avant de devenir homme, on est enfant. L'expérience de la vulnérabilité est donc plus originaire que celle d'autonomie.

⁵⁶⁵ J.-S. MILL, *De la liberté* (1859), Paris, Folio/essai, 2008, p. 75.

De ce qui précède, nous pouvons dire que l'autonomie recherchée dans les politiques de lutte contre la pauvreté est fondée sur une conception d'indépendance et d'autosuffisance de l'être humain. En partant de cette expérience de la fragilité commune, ce qui est en jeu, c'est la dépendance entendue comme ouverture à l'autre sans lequel on ne peut pas vraiment vivre. Ce qui est recherché, c'est la dimension relationnelle intersubjective. Il y a donc l'idée d'interdépendance entre les hommes et celle de la dépendance envers le Créateur. Alors que la conception de l'homme qui est à la base de l'idée de l'autonomie dans les stratégies de lutte contre la pauvreté est celle de l'homme indépendant et autosuffisant, n'ayant besoin de personne tandis que l'anthropologie qui se profile derrière de l'idée la pauvreté anthropologique est celle d'interdépendance et de communion.

La réflexion théologique que nous avons portée sur la fragilité de Dieu est aussi caractérisée par une certaine dépendance de Dieu qui veut être ami de l'homme. En comparant la conception de Dieu dans les religions monothéistes, Jean Ansaldi note avec force que « le christianisme est d'abord, en son centre, un refus des religions monothéistes classiques : la croix est l'ultime démythification du Dieu tout-puissant ! Comme le note Paul, au début de sa première aux Corinthiens : Dieu s'y donne comme un anti-dieu, comme une fragilité, comme Parole risquée, sans évidence et sans puissance. L'apôtre ne connaît rien d'autre que la croix du Christ, qu'un Dieu qui parle à partir de la mort de son Fils et qui donc peut adopter les hommes comme ses enfants, mais, en aucun cas, ne peut donner un supplément de pouvoir et de savoir. Les Dieux monothéistes sont généralement vainqueurs ; le Dieu chrétien est un vaincu et c'est à partir de la défaite de la croix qu'il parle et agit ⁵⁶⁶. »

Du reste, la politique d'autonomie recherchée dans les stratégies de lutte contre la pauvreté ne peut se réduire à une conception de l'indépendance de l'homme, mais elle doit aussi et surtout viser l'interdépendance entre les hommes et Dieu. Se limiter à une optique d'autonomie-indépendance, c'est négliger l'enjeu actuel qui est de faire société ou de vivre ensemble. « L'humanité n'est pas partagée entre d'un côté des individus autonomes et de l'autre des personnes dépendantes (enfants, pauvres, malades, handicapés), mais en réalité l'humanité est composée d'êtres interdépendants, car tous plus ou moins vulnérables selon

⁵⁶⁶ J. ANSALDI, « Fragilité du Dieu de la croix », Mensuel *La Voix protestante*, mai 2000. Lire aussi D. BONHOFFER, *Résistance et soumission*, p. 366-367.

leur parcours. Le binôme vulnérabilité-interdépendance est au fondement de l'existence humaine ⁵⁶⁷. »

On voit combien cette vision du monde s'oppose à la fiction dominante sur laquelle se base la logique marchande : celle d'un individu qui existerait par lui-même, séparé du monde, et qui ne dépendrait des autres et de son environnement que pour ce qui concerne les biens matériels. Or si l'on considère que la relation aux autres est constitutive de la personne humaine et le reste tout au long de sa vie, alors « la solidarité ne remplit pas seulement un rôle pratique et utile : elle est justifiée par le fait que la force d'exister de chacun prend sa source dans les liens qui l'attachent à d'autres et le rattachent à l'ensemble de la société ⁵⁶⁸. »

En somme, la lutte contre la pauvreté aujourd'hui est aussi de penser, à partir de la fragilité, à une action collective ou sociale. De quelle manière ? « Une politique de la fragilité nous invite à porter un autre regard sur l'organisation de nos sociétés, en réhabilitant la pratique de l'autogestion, en renversant les logiques de compétition et de performance, en pensant l'horizon d'un monde meilleur à partir de ceux qui, de par leur situation, éprouvent le plus la fragilité ⁵⁶⁹. »

3. Lutte contre la pauvreté et l'économie

Au niveau international comme national, la lutte contre la pauvreté a été placée sous la bannière de la croissance économique. Il faut produire des biens et produire toujours plus pour changer la vie des populations. La croissance est le fétiche pour guérir de la pauvreté. Le document stratégique de lutte contre la pauvreté porte le qualificatif de *croissance*. Le titre complet est *Document stratégique pour la croissance et pour la réduction de la pauvreté*. C'est à dessein que la croissance vient devant la pauvreté, car c'est l'arme de la stratégie. En d'autres mots, c'est l'économie qui précède le social. Et quand cette stratégie arrêtée vient, au lieu de réduire la pauvreté, à la reproduire, il faut conclure que c'est la machine de lutte contre la pauvreté qui est grippée. Alors l'économie est chargée de tous les maux et à sa suite la malédiction poursuit le marché qualifié de *main invisible*, pouvoir obscur qui décide sur tout.

⁵⁶⁷ R. HERLA, « Ethique féministe, vulnérabilité et sollicitude », *Collectif contre les violences familiales et l'exclusion*, décembre 2001, p. 8. Lire le texte au format PDF, en ligne : <<http://www.cvf.be>>, [consulté le 23 octobre 2013].

⁵⁶⁸ F. FLAHAULT, *Où est passé le bien commun ?*, Paris, Mille et une nuit, 2011, p. 85-86.

⁵⁶⁹ F. POCHE, *Une politique de la fragilité*, p. 242.

« On associe souvent l'économie à l'injonction *laissez-faire*, laissez-passer. Cette expression renvoie au libéralisme économique, pensée habituellement comme une économie régulée par le seul marché et sans intervention publique... Adam Smith, souvent considéré comme le père du libéralisme économique est accusé de défendre une économie sans contrôle et un *homo oeconomicus* est identifié par son égoïsme ⁵⁷⁰. »

Alors que la lutte contre la pauvreté est en crise, faut-il arrêter la croissance ? Comment penser l'économie dans cette situation ? Faut-il seulement l'accuser ? Quelle est la place du marché ? Quelle est la vraie nature de l'économie ? Si l'économie est associée à une activité de fabrication des choses et si sa fonction dans la lutte contre la pauvreté est souvent vue comme celle de produire, d'exploiter des ressources pour combler les besoins, la prise en considération de la notion de la pauvreté anthropologique qui privilégie le lien permet d'opérer un déplacement de ce sens limité et limitatif collé à l'économie et montre que l'économie n'est pas seulement une activité de fabrication de biens et des choses, mais aussi un lieu de création de lien entre les hommes.

Pour comprendre cela, il faut d'abord remonter à l'étymologie de l'économie, *oikos-nomos* (la gestion de la maison). Dans la maison, on trouve des personnes. Dans ce sens, la gestion économique organise la vie de la maison. L'économie a donc une fonction sociale. De plus, Adam Smith, accusé de penser l'organisation de la société sur base du marché et de considérer l'économie comme devant réguler le monde par la compétition et le profit, avait, cependant une vision sociale de l'économie. Retenons encore ici les paroles de l'économiste Elena Lasida : « Dans l'univers d'Adam Smith, il y a bien de la place pour les intérêts individuels et la rivalité entre les humains, mais son anthropologie ne se réduit pas à cela. Son approche prend très au sérieux la complexité de la nature humaine et des relations sociales... L'homme smithien est passeur de vie et passeur de sens. Son univers se construit autour d'une notion qui renvoie tout de suite à la dimension relationnelle de l'humain : la sympathie. Elle constitue une sorte de passerelle par laquelle les hommes communiquent et se passent, les uns aux autres, de la vie et du sens. Dans l'univers smithien, la sympathie constitue un opérateur social et éthique. Et c'est à l'intérieur de cet univers que l'économie prend place ⁵⁷¹. »

Dans la vision de cet auteur, on comprend que l'économie apparaît comme un *facteur de médiation sociale* et un facteur de construction de la société plutôt que comme un moyen

⁵⁷⁰ E. LASIDA, *Le goût de l'autre. La crise, une chance pour réinventer le lien*, Paris, Albin Michel, 2011, p. 78.

⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 80.

de satisfaction de besoins et d'enrichissement personnel. Il s'agit donc d'une économie solidaire que nous avons brièvement présentée lors de notre troisième partie et dont le ressort principal est de *tisser les liens avant même de satisfaire des besoins*. Alors que dans la vision quantitative, on a toujours pensé que sa finalité est déterminée par l'indépendance et la maximisation de l'intérêt individuel de chaque acteur, on voit que, dans cette autre manière de concevoir l'économie, on prend en compte la vision de la pauvreté anthropologique et que c'est *l'interdépendance et l'appartenance commune* qui sont recherchées⁵⁷².

Dans cette vision d'interdépendance, on peut revisiter aussi la notion de don. Dans l'économie, c'est souvent le marché qui est au centre, car il est capable de produire des richesses impressionnantes et d'améliorer les conditions de vie de beaucoup de gens. Mais le marché ne peut pas tout. Le marché ne crée pas la société, mais il suppose qu'une société existe avec ses références et ses idéaux et son mode de vivre ensemble. Sans cette base implicite, les mécanismes du marché ne fonctionnent pas⁵⁷³. C'est pourquoi, il est toujours nécessaire que d'autres structures comme l'État et la société civile œuvrent en collaboration avec le marché pour que le bien-être des hommes soit toujours déterminé non seulement par des biens matériels, mais aussi, et surtout par le vivre ensemble.

Le marché n'est pas l'unique opérateur d'échanges entre les hommes. Il y a aussi le don. Toute relation économique n'est pas qu'échange d'argent, mais aussi don. La notion de pauvreté anthropologique permet de prendre en considération cette dimension d'échange entre les hommes. Le don est un comportement qui n'est pas réductible à la pure gratuité (faveur), et ni évidemment, à la recherche de l'intérêt personnel. « Le don est une réciprocité ritualisée, un fait social global, par lequel celui qui accepte de recevoir accueille celui qui consent à offrir, par lequel on rend parce qu'on a reçu, sans jamais solder définitivement la dette. C'est l'organisation d'une vie de société en forme d'échanges perpétuels, échanges faits des gestes libres en tant que tels, mais contraint en tant qu'appartenance en groupe reste une obligation, et qu'elle passe par de tels gestes⁵⁷⁴. »

⁵⁷² E. LASIDA, *Le goût de l'autre. La crise, une chance pour réinventer le lien*, p. 80.

⁵⁷³ Pour approfondir la réflexion, on peut lire A. SONDAĞ, *La solidarité, chemin de spiritualité*, Paris Salvator, 2008, p. 171-178.

⁵⁷⁴ J.-B. DE FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête du sens*, p. 182-183. Pour une étude plus approfondie sur le don et la gratuité on peut lire : « La gratuité. Éloge de l'inestimable », *Revue du Mauss*, n° 35, 2010. Ce numéro reprend des articles des nombreux spécialistes sur cette question comme Alain Caillé, Stefano Zamagni, Jacques Godbout... On peut aussi se référer à BENOIT XVI, *Caritas in veritate*, n° 56-58.

La lutte contre la pauvreté ne peut être réduite à un seul type d'échange, celui d'argent et du marché, à un seul type de calcul, celui des statistiques, à une seule clé stratégique, celle de la croissance, à une seule visée, celle de la maximisation du profit et l'acquisition des biens. Elle doit aussi tenir compte et encourager un autre type d'échange comme celui du don, les indices doivent faire aussi place à la fécondité⁵⁷⁵ et à la qualité poétique des êtres humains et à la visée de fondation du vivre ensemble et de faire société.

4. Les institutions de lutte contre la pauvreté

Tout au long de ce travail, nous avons parlé des institutions de lutte contre la pauvreté. De fait, aujourd'hui plus qu'hier, il est important de reconnaître la place des institutions dans la lutte contre la pauvreté. Au début de la communauté primitive des chrétiens, il y avait déjà une institution, celle des diacres, qui s'occupait des pauvres. Aujourd'hui, nous devons reconnaître la place des institutions de lutte contre la pauvreté dans le monde comme dans l'Église et dans les différents niveaux, local, régional, provincial, national, international.

Les institutions n'ont pas pour tâche d'étouffer la liberté individuelle d'agir contre la pauvreté. Une institution de niveau supérieur ne peut se constituer en obstacle pour une de niveau inférieur. À ce propos, l'enseignement social de l'Église parle du principe de la subsidiarité que nous avons rappelé en complément avec la solidarité dans la troisième partie. Avec cette remarque, nous voulons montrer le rôle propre des institutions de lutte contre la pauvreté. Quelle image se dégage de ces institutions ?

Dans les pays pauvres, au Congo en particulier, l'image qui se dégage de la Banque mondiale, du PNUD et des institutions onusiennes est celle de structures qui comblent un manque. Ces institutions sont vues comme pourvoyeuses d'argent, de moyens et de techniques pour combler les besoins des pauvres. Ce sont aussi les institutions détentrices du pouvoir. Jean Ziegler, que nous avons cité dans la première partie, les qualifie de « maîtres du monde » dans le titre de son livre. Et Louis Favreau que nous avons également cité a constaté que le pouvoir de ces institutions s'étend parfois au-delà des gouvernements des États. L'autre image est aussi celle des institutions capables d'en finir avec la pauvreté. Il s'agit des institutions qui ripostent dans le cadre de la lutte contre la pauvreté avec des armes

⁵⁷⁵ En ce qui concerne le rapport entre l'efficacité et la fécondité on peut lire : M. NEBEL, « Servir les pauvres. Oui, mais dites-moi : quels pauvres au juste, n° 279, 2014, p. 52-53.

importantes. On dispose à cet effet d'un vocabulaire martial éloquent : « éliminer la pauvreté », « éradiquer la pauvreté »...

Et pourtant les institutions ne sont que des structures de médiation. Prenons un exemple. Une personne en France ou en Norvège peut lutter contre la pauvreté en aidant directement les pauvres. Mais si elle veut le faire pour les pauvres d'Asie, d'Amérique ou de l'Afrique, elle devra se faire aider par les institutions qui existent sur le plan ecclésial et étatique et qui accomplissent avec compétence et diligence ce qu'un individu ne peut pas faire seul. Et même si un individu veut aider un pauvre proche, il peut aussi passer par la médiation institutionnelle, soit pour garder l'anonymat, soit pour que l'institution fasse un travail plus performant.

À partir de la fragilité, la fonction médiatrice des institutions se renforce. Les institutions constituent le lieu où la vulnérabilité des pauvres est reçue et où les pauvres peuvent faire entendre leur voix. Ce qui est marquant dans cette conception, c'est l'accueil et le service donné à la personne humaine. On passe de la conception des institutions qui ripostent contre la pauvreté (conception objective, où le pauvre est identifié et stigmatisé avec son manque) aux institutions qui accueillent les pauvres (conception subjective). L'accent est mis sur la personne dans ce deuxième sens. Quand le pauvre commence à être accueilli comme personne, une brèche s'ouvre dans sa vie.

À partir de ces deux conceptions, le concept de solidarité que nous avons rencontré dans la troisième partie peut être encore redéfini. Dans les institutions conçues comme riposte, la solidarité est vue comme une réparation de la situation par des transferts d'argent et des aides tandis que dans les institutions qui voient en premier lieu le service à la personne la solidarité est une création de lien, est une invention des espaces pour faire société.

Dans le cadre de l'enseignement social de l'Église, la première lettre encyclique de Benoît XVI a bien montré la fonction médiatrice des institutions. En partant de la parabole du bon Samaritain, le pape Émérite a montré que les institutions caritatives de l'Église doivent être indépendantes de toute idéologie, pragmatiques et servir dans la gratuité⁵⁷⁶.

Dans cette perspective, Matthias Nebel, indique le sens des institutions diaconales de l'Église en prenant appui sur le principe de la charité telle que développée dans les

⁵⁷⁶ BENOIT XVI, *Deus Caritas est*, n° 37.

encycliques de Benoît XVI *Deus Caritas est* et *Caritas in veritate* et note : « Elles ont vocation à soulager les pauvretés que personne d'autres ne voient ou ne comprennent. Elles n'ont pas vocation à s'agripper [...] à de catégories des pauvres, mais à découvrir ceux dont personne ne sait voir la misère ou la souffrance [...] Elles ont un rôle de passeur. Elles ont vocation à être provisoires et subsidiaires [...] Elles n'ont pas vocation à faire la concurrence aux services de l'État [...] Elles ont vocation à devancer l'État, poussées par la charité [...] Elles ont vocation à déployer toute la créativité de la charité, c'est-à-dire la capacité de l'amour à innover⁵⁷⁷. »

5. La lutte contre la pauvreté et son inachèvement constitutif

L'inachèvement est inhérent à toute œuvre humaine. L'incomplétude est un autre attribut de toute créature et en particulier de l'homme. La lutte contre la pauvreté ne fait pas exception à cette expérience.

Au niveau individuel, l'homme peut être un bon gérant et faire des économies pour sa vie, mais il y aura parfois des failles dans ses prévisions. Mais ce qui est certain, c'est qu'il y aura toujours un décalage entre son avoir et ce qu'il désire.

L'économie est la science de la prévision et de la planification. Mais il y a toujours une place pour les imprévus dans un budget, sans compter les débordements, les failles et même des comptes en rouge.

La lutte contre la pauvreté est un projet humain. Elle est marquée par l'inachèvement. Néanmoins, l'impression qui se dégage de la vision quantitative de la pauvreté est celle d'une efficacité maximale, d'une perfection et d'un achèvement. Donnons quelques exemples pour être précis. Le premier objectif du millénaire adopté par les Nations unies est de réduire de la moitié la proportion de pauvreté de la population du monde en 2015. Et pourtant partout on annonce l'aggravation de la pauvreté. La RDC, qui fait partie des pays signataires des OMD et qui a fait sienne cette résolution de réduction de la pauvreté avant 2015, a annoncé dans son premier document stratégique qu'il serait impossible de réaliser les OMD bien qu'actuellement les médias évoquent de la réalisation de l'objectif de l'éducation. Mais on comprend qu'il s'agit en réalité d'un échec. Dans le deuxième document stratégique, le Congo

⁵⁷⁷ M. NEBEL, « Servir les pauvres », p. 53-54.

se fixe de faire partie des pays émergents en 2030. Qu'est-ce à dire ? La pauvreté sera encore là. Même si ces dates constituent une motivation politique et un souci d'efficacité, la réalité des faits montre l'incomplétude des projets humains.

De plus, on se souvient des expressions rencontrées au cours de la recherche : « éliminer la pauvreté », « éradiquer la pauvreté », « un monde sans pauvreté », « la mesure de la pauvreté », « le calcul de seuil de pauvreté »... , mais la pauvreté demeure. Ces expressions constituent une prétention et elles sont la conséquence d'une vision quantitative et mathématique de la pauvreté.

Un mot sauve de justesse la Banque mondiale. Sur le portail de sa page web, il est écrit : « Notre rêve est un monde sans pauvreté ». Notre rêve ! Ce n'est qu'un rêve ! Parfois, le commun des mortels ne comprend pas qu'il s'agit d'un rêve. Le rêve, c'est l'aveu du vide, de l'incomplétude, de l'inachèvement.

La pauvreté est une réalité qui nous dépasse et la lutte contre la pauvreté est une tâche interminable. Nous sommes toujours les riches de quelqu'un ! C'est peut-être pour cette raison que le Rabbi galiléen, Jésus, affirmait : « Les pauvres, vous en aurez toujours » (Jn 12, 8). Disait-il cela en vertu de ses prérogatives divines ou parce qu'il était un devin ? Nous croyons qu'il le disait pour montrer l'inachèvement de la lutte contre la pauvreté.

La pauvreté anthropologique nous fait clairement prendre conscience du fait que malgré les programmes, les agendas, les techniques, les statistiques, les investissements colossaux... il y aura toujours une faille dans la lutte contre la pauvreté. Cette faille n'est pas une déclaration de pessimisme, d'incompétence ou de résignation, mais c'est l'expérience de l'incomplétude de l'humain, c'est la faille inhérente au projet humain qui donne lieu à la flexibilité et à l'espérance. En plus, dans l'inachèvement s'expriment un désir de plénitude, un mouvement vers le commencement, une soif pour boire à partir de la source, une ouverture à Dieu qui débouche sur un service humble, un silence qui s'émerveille, une confiance totale en Dieu.

En somme, le pape Benoît XVI note : « Nous pouvons chercher à limiter la souffrance, à lutter contre elle, mais nous ne pouvons pas l'éliminer [...] Ce n'est pas le fait d'esquiver la

souffrance, de fuir devant la douleur, qui guérit l'homme, mais la capacité d'accepter les tribulations et de mûrir par elles, d'y trouver un sens par l'union au Christ ⁵⁷⁸. »

Sur la croix, Jésus, pauvre et conscient de sa pauvreté totale a pu rompre le silence en disant : « Père, entre tes mains je remets mon esprit » (Lc 23, 46). Cette parole que l'Église répète tous les jours dans la prière des complies (avant de dormir) veut dire que même quand tout est fini et même s'il ne reste plus rien, on peut encore donner sa pauvreté. Et offrir sa pauvreté et s'abandonner au Créateur est un acte de foi. Cette reconnaissance de sa pauvreté au moment ultime et tragique de la vie est un aveu d'inachèvement qui trahit la soif de vivre et d'aimer.

K. Conclusion

Cette dernière partie théologique vient de mettre en évidence que toute pauvreté n'est pas qu'à combattre, contrairement aux parties précédentes. Sans négliger la pauvreté volontaire, l'analyse portait sur la question de la pauvreté anthropologique dans une perspective théologique.

Selon l'étude du vocabulaire, le concept de pauvreté anthropologique fait référence à l'expérience de faiblesse et de fragilité inhérente à toute existence humaine et elle concerne aussi bien le pauvre que le riche. Elle n'est pas une expérience de honte ou de rejet, elle est surtout à assumer en vue d'une libération authentique de l'homme.

Vue dans le cadre de la lutte contre la pauvreté dans le monde et spécialement au Congo, la considération de la pauvreté anthropologique est une possibilité offerte à tous pour une reconnaissance individuelle et communautaire de la fragilité et fait que la lutte contre la pauvreté subie se passe dans un contexte plus personnel

L'expérience d'Israël montre que ses solutions sociales et culturelles pour lutter contre la pauvreté s'inscrivent dans l'acceptation de sa pauvreté originelle et du don de la grâce offerte par Dieu. Israël est un peuple pauvreté qui reçut sa libération comme don et grâce de Dieu. Ainsi, dans sa lutte contre la pauvreté, il est toujours motivé par sa propre et première

⁵⁷⁸ BENOIT XVI, *Spe salvi*, AAS XCXI, 12 (7 décembre 2007), p. 985-1027, n° 37.

pauvreté. C'est cette dernière qui fait que sa lutte contre la pauvreté se déroule dans un cadre humain et fraternel (Dt 2-5).

En examinant les expériences de sa pauvreté (la crèche, les tentations, la croix et la descente au séjour des morts), on constate que le Christ ne fuit pas la pauvreté, mais qu'il l'affronte courageusement et de cette façon, il offre aux hommes la possibilité d'assumer la pauvreté pour la vaincre. C'est par l'expérience de Jésus et par sa grâce que la communauté primitive a combattu la pauvreté en son sein.

Le concept de pauvreté anthropologique lancé par le père Engelbert Mveng a été pris en considération dans le cadre de la théologie africaine. Les positions théologiques étudiées en rapport avec la thèse du père Mveng ont montré que l'enjeu du débat africain de la pauvreté anthropologique n'est pas directement de l'expérience de la fragilité humaine, mais plutôt celui de la pauvreté culturelle.

En rapport avec la lutte contre la pauvreté, la conclusion est simple : « la pauvreté matérielle ne peut être combattue avec quelque espoir de réussite que si elle est d'abord acceptée comme condition humaine ⁵⁷⁹ » et dans le même sens, la pauvreté culturelle africaine peut être combattue avec espoir de réussite si les Africains acceptent et assument leur pauvreté anthropologique dans le sens de leur condition humaine marquée par la vulnérabilité.

L'oubli de la pauvreté anthropologique dans les stratégies de lutte contre la pauvreté, dans la conception théologique africaine initiée par Mveng et dans les publications épiscopales congolaises nous a montré que l'expérience de la fragilité humaine pouvait constituer un apport important dans l'éthique et la pastorale sociale ainsi que dans l'évangélisation en Afrique et dans le monde.

Ainsi, la dernière section de cette partie a montré qu'en mettant la pauvreté anthropologique au cœur de la lutte contre la pauvreté, celle-ci devient non seulement la recherche des besoins nécessaires, mais aussi la possibilité de tisser les liens et les relations entre les hommes. La pauvreté anthropologique permet de prendre en considération la vulnérabilité inhérente à tout être humain comme possibilité d'interdépendance. Dans ces conditions, l'économie, qui est au cœur de la lutte contre la pauvreté, loin d'être le but elle reste un moyen au service la croissance du vivre ensemble. Dans ce sens, les institutions

⁵⁷⁹ F. LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, p. 103-104.

économiques ne sont pas seulement là pour soulager une catégorie de pauvres bien ciblée avec des biens, mais elles sont des lieux de médiation, spécialement des lieux où les cris des pauvres sont entendus ou des lieux d'accueil à la personne. Malgré le rêve d'en finir avec la pauvreté, la prise en considération de la pauvreté anthropologique montre un inachèvement constitutif des moyens de lutte qui donne lieu au silence, au service humble, à la complémentarité, à la relation avec Dieu.

De ce qui précède, il résulte qu'il devient vraiment nécessaire de voir la pauvreté non seulement dans son aspect subi, mais aussi de la considérer comme condition de l'homme. De cette façon, la pauvreté n'est pas seulement captée à travers sa dimension visible, mais aussi dans sa dimension existentielle et symbolique pour que resplendissent tout son sens et toute sa richesse.

CONCLUSION GÉNÉRALE

À l'heure de conclure cette recherche, nous voudrions d'abord préciser l'esprit qui nous a orienté tout au long de ce travail et le sens que nous avons constamment cherché à lui donner. Bien que cette étude prenne son point de départ sur le cas de la RDC, notamment sur les limitations des stratégies de lutte contre la pauvreté, sa vocation première, sa constante préoccupation, son sens premier et sa finalité principale n'ont pas été celles d'une étude d'évaluation sur ces stratégies afin de proposer une nouvelle procédure qui remplacerait celle qui n'a pas donné les résultats escomptés. Autrement dit, notre travail, bien que comportant quelques jugements sur ces stratégies, n'a pas le contenu ni la forme d'un procès qui déterminerait les gagnants et les perdants et éventuellement proposerait des peines pour un camp et un *satisfecit* pour un autre. Un tel regard ne rend pas la vérité de notre étude.

En effet, partant de la situation du Congo, notre recherche a voulu être une réflexion éthico-théologique sur le thème de la lutte contre la pauvreté, singulièrement en ce qui touche les différentes formes de simplifications de ce thème qui dévaluent, de fait, sa richesse. Notre recherche a donc été un essai de démonstration de la complexité de la lutte contre la pauvreté en vue de rétablir sa fécondité, qui englobe nécessairement toute la dimension de l'existence humaine.

Disons en d'autres mots que notre travail a été une quête du sens et de fécondité de la lutte contre la pauvreté et dans cette perspective, sa démarche consistait à montrer l'au-delà du sens de la lutte contre la pauvreté par rapport aux orientations réductrices que nous avons évoquées au long du texte.

À titre d'exemple, limiter la signification de la lutte contre la pauvreté à une quête qui chercherait à combler les manques n'est pas une façon adéquate de rendre compte de cette activité. Tandis que si on prend la pauvreté dans toute sa complexité qui implique aussi sa dimension de manque existentiel qui renvoie au désir de la plénitude, on comprendra que la lutte contre la pauvreté est une quête du sens qui transcende celle des besoins à combler. En effet, par sa dimension de pauvreté anthropologique, la pauvreté n'est pas seulement un manque à combler, mais aussi un manque qui s'exprime comme un désir qui met en marche. Avec cette tournure, la lutte contre la pauvreté devient une soif qui pousse vers la source, une incomplétude qui ouvre à la transcendance, une tâche qui stimule à la rencontre avec l'autre.

Ainsi, il devient clair que notre démarche cherche à dépasser les simplifications afin de lier et de relier la pauvreté de manque à combler avec d'autres dimensions de la pauvreté tant dans la conception que dans les stratégies de lutte contre la pauvreté. C'est donc dans cette perspective qu'il faut comprendre notre apport sur la thématique de la pauvreté qui s'est située dans une perspective d'éthique théologique.

Cette précision ayant été donnée, nous pouvons aussi signaler que, dans cette conclusion, nous ne cherchons plus à résumer nos réflexions en partant du déroulement du travail. Un tel procédé nous conduirait à nous répéter, car à la fin de chacune des parties nous avons donné une réflexion synthétique. Ainsi, nous allons plutôt procéder à une réflexion de mise perspective qui tente, tant bien que mal, d'indiquer les balises qui peuvent guider toute réflexion sur la pauvreté et notamment sur les solutions pour la combattre.

L'exercice de relier le dispersé

Disons une fois pour toutes qu'en ce qui concerne la pauvreté et les stratégies pour la combattre, il faut nécessairement sortir de la logique alternative ou binaire qui commande un certain nombre de réflexions ⁵⁸⁰. En quoi consiste cette logique ? Prenons deux exemples. Nous avons à maintes reprises montré comment la croissance a été pensée comme la voie royale de la lutte contre la pauvreté. En constatant les méfaits de la croissance, on peut d'emblée basculer vers la décroissance comme alternative. En d'autres mots, on doit se décider pour la croissance ou la décroissance.

La logique binaire conduit au rejet d'un pôle pour se cantonner sur un autre. Et pourtant, en restant sur ce premier cas, on sait bien qu'il est, d'une part nécessaire de vouloir la croissance, par exemple des services, des énergies vertes, des transports publics, des initiatives solidaires, des agricultures et élevages biologiques, et d'autre part, on est dans le droit de réclamer la décroissance, par exemple des intoxications dans la consommation, la nourriture industrialisée et la production des objets jetables et non réparables, l'exploitation abusive du bois... De plus, il y a des comportements qu'il faut carrément arrêter. Par exemple

⁵⁸⁰ Pour la critique de la logique binaire, on peut lire : M. RAHNEMA, *Quand la misère chasse la pauvreté*, p. 426 ; E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, p. 52-56. Ces pages sont consacrées sur les binômes croissance-décroissance, mondialisation-démondialisation ; J.-B. DE FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête du sens*, Paris, Odile Jacob, 2000, p. 10-11.

la vente et la fabrication d'armes et l'incitation des pays à la guerre. Voilà pourquoi, à partir de ce cas, trancher soit pour la croissance ou uniquement pour la décroissance est une posture étroite, car elle conduit au rejet des intermédiaires et au refus de voir émerger d'autres possibilités vivantes et constructives en dehors de deux systèmes polarisés.

Dans le même sens, on peut encore relever le binôme mondialisation et antimondialisation que nous avons aussi abordé dans notre travail. En effet, même si on est *antimondialiste*, on sera d'accord qu'il faut multiplier le processus de communication dans le monde, qu'il faut développer la prise de conscience de l'humanité comme une communauté de destin... Et même si on est un mondialiste endurci, il faudrait attester qu'il est également nécessaire de renouveler l'économie de la proximité, les artisanats et les commerces de la proximité, qu'il est impératif de valoriser les ressources endogènes, et qu'il faudrait vouloir la reconquête de l'agriculture vivrière... Autrement dit, il faudrait à la fois encourager « le global et le local sans que l'un dégrade l'autre, du même coup le monde évoluerait en spirale, retournant partiellement au passé pour mieux aller vers le futur ⁵⁸¹. »

En somme, la logique binaire comme solution aux problèmes sociaux de notre temps dont celui de la pauvreté est une sorte de contribution univoque, une sorte d'analyse totalitariste et restrictive qui refuse de penser la complexité et qui évite de relier les opposés et c'est une pensée qui résiste contre le jaillissement des dynamiques vivantes à partir de la marginalité ou des brèches d'un système.

Ainsi, dans le cadre de la pauvreté, nous avons posé la nécessité inévitable de dépasser des oppositions pauvreté matérielle-pauvreté spirituelle, pauvreté visible-pauvreté invisible... Nous devons certes les distinguer, mais non les séparer. Nous devons au contraire les lier, les relier. L'anthropologie à laquelle renvoie la pauvreté dans la tradition chrétienne ne permet pas une opposition entre la dimension corporelle, historique, concrète et la dimension purement intérieure, symbolique et invisible. La tradition chrétienne au sujet la lutte contre la pauvreté à laquelle nous nous sommes référés renvoie toujours à une compréhension intégrale de l'être humain. La perspective de la doctrine sociale de l'Église d'un développement intégral qu'on trouve dans les encycliques *Populorum progressio* et *Caritas in veritate*, mais aussi déjà dans *Gaudium et spes* se fonde sur cette anthropologie adéquate et équilibrée.

⁵⁸¹ E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, p. 56.

Ainsi, notre effort a été de montrer qu'il n'y a pas de rupture entre ces dimensions opposées, mais que derrière ces oppositions apparentes, en dernière analyse, elles fonctionnent ensemble. Dans cet esprit d'anthropologie intégrale, on acceptera que la lutte contre la pauvreté n'a pas seulement comme objectif l'acquisition de biens matériels, la recherche de l'efficacité, la maximisation de la rentabilité, la poursuite du calculable. Cette lutte est aussi, nécessairement, le retour de chacun sur ses besoins intérieurs, l'invention du lien, la stimulation des aptitudes à comprendre l'autre, prochain et lointain, l'insertion dans sa culture, la recherche de la qualité poétique du vivre, l'aspiration à associer autonomie et l'interdépendance. En d'autres termes, il s'agit à la fois de lier et de relier efficacité économique et interdépendance entre les hommes et dépendance avec le Créateur. Ces deux perspectives se nouent dans la lutte contre la pauvreté.

La dissociation de ces sphères et la constitution de l'univocité en un principe qui doit être généralisé est une opération de perte de sens et de richesse de la lutte contre la pauvreté. Selon Jean — Baptiste de Foucauld, en séparant dans des niches étanches nos problèmes économiques, nos problèmes sociaux et existentiels nous perdons du coup leur corrélation et le sens de notre existence. Il est vrai que la réduction en une seule perspective peut se faire avec l'espoir de mieux résoudre le problème. Ce faisant, on érige cette vision en un principe. Selon cette vision séparatiste, la lutte contre la pauvreté devrait passer par la manipulation d'instruments strictement économiques, les chocs relationnels par des outils sociaux⁵⁸², tandis que les questions censées échapper au champ du politique devront être traitées dans le monde de la théologie.

Dans le même registre d'idées, puisqu'on veut réduire la pauvreté à un problème matériel, le monopole est tenu par les sciences socio-économiques et on pense du coup que la théologie n'a rien à apporter, car le ressort de sa réflexion est dans les âmes et dans les sacristies. Et pourtant, en ce qui concerne la lutte contre la pauvreté, la reconstruction de l'identité et du lien relationnel sont parfois des préalables indispensables et cette question ne peut être résolue seulement par les sciences sociales et économiques. Il s'agit donc d'une question qui demande une démarche interdisciplinaire et une vision transversale. La restriction de la compréhension de la pauvreté à un seul sens, la monopolisation de sa lutte par certaines instances et sciences est non seulement une altération de sa fécondité et de son sens,

⁵⁸² J.-B. DE FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête du sens*, p. 11.

mais un préjudice que l'on cause à l'homme qui est, en dernière analyse, le lieu d'unité de différentes dimensions que nous séparons.

Lutter pour le sens

En somme, la nouvelle étape de la lutte contre la pauvreté, c'est la lutte pour le sens. Nous avons précédemment montré que le sens c'est l'orientation ou la direction qu'on veut prendre. C'est aussi la représentation qu'on se fait d'une action ou d'un énoncé. La représentation qui s'est dégagée de la lutte contre la pauvreté qui a échoué en RDC est celle d'une activité menée pour les pauvres et cherchant à combler leurs carences par la stratégie de la croissance économique. Appuyée sur une telle stratégie, cette lutte a brillé par la subordination d'autres dimensions (métaphysiques, philosophiques et théologiques) notamment celles de la pauvreté anthropologique et de la pauvreté volontaire qui constituent pourtant des questions décisives dans le problème de la pauvreté et de l'homme. Cette limitation du sens de la lutte contre la pauvreté à des problèmes visibles et calculables est une restriction. Or, là où le sens est en étroite la portée d'une action diminue considérablement et se fragilise. On ne lutte pas efficacement contre la pauvreté en se fondant sur une vision amputée et réductrice de l'être humain.

Certains pourraient objecter en disant que notre réflexion se trouvant dans le cadre de théologie a projeté le sens en Dieu. À cette objection, nous répondons que nous n'avons pas fait de Dieu un fonctionnaire de sens⁵⁸³. En valorisant l'apport des autres sciences comme nous l'avons fait, nous avons intégré une lecture de Dieu dans la question de la lutte contre la pauvreté. Ce faisant, nous avons montré que la théologie peut apporter un autre éclairage qui lui est propre et non négligeable à cette question. Nous avons dit qu'on fait du tort au sens quand on le limite dans une seule perspective de raisonnement. « Quand le sens est à l'étroit, c'est tout le dynamisme social, dont le dynamisme économique n'est qu'un aspect, qui en souffre. Quand l'intériorité fait défaut, quand les individus n'ont de richesse qu'extérieure et

⁵⁸³ A. GESCHÉ, *Le sens*, Paris, Cerf, 2003, p. 1. L'auteur dit : « Le sens ne remplace pas Dieu, mais pas davantage Dieu en remplace-t-il le sens. Dans tous les cas, on fait du tort au sens en risquant de l'aliéner, et on fait du tort à Dieu en le réduisant à une fonction. Du même coup, dans les deux cas, on fait du tort à l'homme ».

professionnelle, leur initiative s'étrique et s'appauvrit, et le sentiment de l'utilité sociale devient une ressource rare, âprement disputée⁵⁸⁴. »

En somme, notre thèse a voulu montrer que le sens ultime de la lutte contre la pauvreté, c'est la lutte de sens, dont la dimension économique n'est qu'un aspect. « Il faut oser, par conséquent poser la question du sens comme une question politique⁵⁸⁵. »

On pourrait encore objecter en disant que la question du sens concerne les philosophes, les intellectuels et par conséquent, c'est un détour théorique inutile au regard des problèmes concrets et des maux qui accablent les pauvres. En d'autres mots, cette objection montre que la lutte contre la pauvreté doit répondre seulement aux problèmes concrets. Or, le fait de considérer la lutte contre la pauvreté comme une action consistant à donner des solutions pratiques, curatives, immédiates, visibles et mesurables est justement ce qui a réduit le sens profond de cette activité. En plus, « Donner du sens à son existence, ce n'est pas un luxe, ce n'est pas seulement une question pour philosophes métaphysiciens. C'est la seule manière pour chacun d'affronter le lot de toute destinée humaine qu'est la confrontation à l'épreuve du mal, qu'il s'agisse de sa propre souffrance, de celle de ses proches, ou de toutes les épreuves de la séparation, dont enfin la mort. Ce sont ces dimensions, souterraines, mais influentes, complexes et délicates, qu'il faut tenter d'introduire dans le débat démocratique⁵⁸⁶ », socio-économique et dans la lutte contre la pauvreté. Cette thèse a voulu donc montrer la nécessité d'intégrer dans la lutte contre la pauvreté des ressorts qui se situent au-delà de l'ordre purement matériel, dans une pulsion créatrice qui est liée au mystère de la condition humaine.

Le moment est venu de donner une nouvelle ambition à la lutte contre la pauvreté : combattre pour le sens. Si la question du sens est nécessaire tout au long de la vie, mais elle est encore caractéristique du moment des crises⁵⁸⁷. La lutte contre la pauvreté menée au Congo dans la décennie étudiée et presque partout en Afrique ainsi que dans les autres parties du monde où elle a été organisée traverse un moment de crise comme nous l'avons montré au long de ce travail. Ainsi, au lieu de retourner sur des thérapeutiques du passé qui ont conduit à cette crise, il est absolument nécessaire de prendre pied sur la question du sens qui est

⁵⁸⁴ J.-B. DE FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête du sens*, p. 135.

⁵⁸⁵ P. VIVERET, « Le sens, nouvelle question politique », *Échanges et projets*, n° 59/60, 1990. Cité par J.-B. DE FOUCAULD et D. PIVETEAU, p. 136.

⁵⁸⁶ J.-B. de FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête de sens*, Paris, p. 108.

⁵⁸⁷ M.-L. CUZACQ, *Donner un sens à sa vie. Toutes les clés pour trouver son chemin*, Paris, ESI, 2011.

caractéristique des moments d'épreuves et surtout au moment d'entamer des changements majeurs qui touchent l'avenir personnel et communautaire.

La lutte contre la pauvreté est le lieu d'une quête du sens, menée à la fois en commun, et par chacun séparément. La finalité de la lutte contre la pauvreté c'est que chacun soit en mesure de donner le sens qui convient à sa vie, et que ce travail, mené ensemble, enrichisse le contenu du sens que la société donne à elle-même. C'est pour cela que la lutte contre la pauvreté est, avant tout autre chose, une affaire citoyenne ⁵⁸⁸.

Relier les dimensions dans nos modes de vie

Notre manière de réfléchir sur la pauvreté conditionne aussi notre manière de faire l'éthique ou la théologie. En effet, puisque la réflexion sur la pauvreté affecte, provoque, implique l'individu, sa réflexion demande aussi un équilibre constant sans laquelle on tombe dans un manichéisme éthique ou un angélisme théologique. Ainsi, dans la lutte contre la pauvreté, on cherchera à relier les différents horizons notamment celui de la justice avec celui de la charité, celui d'une action institutionnelle avec les initiatives menées par les pauvres eux-mêmes, l'aide avec la coopération, l'effort personnel avec l'action structurelle, une politique locale et celle globale...

En outre, « lutter contre la pauvreté sans se convertir soi-même à la pratique personnelle de la justice n'est pas un comportement éthiquement responsable. Il y va non seulement de la sincérité subjective du sujet de l'action, mais de la qualité objective de cette action qui éviterait ainsi de se transformer en mesures technocratiques et sans âme. Il faut se méfier de toute séparation entre transformation personnelle et transformation sociétale. La pauvreté évangélique, qui désigne une qualité particulière d'humilité, de douceur et d'écoute de l'autre, peut être considérée comme l'âme nécessaire à toute lutte contre la pauvreté ⁵⁸⁹. »

⁵⁸⁸ J.- B. de FOUCAULD et D. PIVETEAU, *Une société en quête de sens*, Paris, p. 108.

⁵⁸⁹ A. DURAND, « La pauvreté », p. 1464.

En avançant en eau profonde

À l'heure où la lutte contre la pauvreté au Congo et presque partout dans le monde débouche sur la sévérité de la pauvreté, sur son intensification et sa reproduction, au moment où la crise s'accroît partout, nous avons le sentiment d'être impuissants et nous sommes presque sur le rivage avec les mains vides au point de laver les filets. Comment pourrions-nous envisager l'avenir ? Aurons-nous la force de recommencer la lutte ? Quelle attitude pourrions-nous adopter en tant qu'agents de l'évangélisation dans cette situation de crise ?

Nous pouvons réinventer l'avenir en attendant que se produise en notre faveur l'inattendu, en se disant que les circonstances peuvent changer ou encore en ayant « les vertus du péril », c'est-à-dire la conviction que « là où croît le péril croît aussi ce qui sauve ⁵⁹⁰. » « Là où croît la désespérance croît aussi l'espérance. La chance suprême gît dans le risque suprême ⁵⁹¹. » Nous pouvons aussi compter sur le fait que l'humanité ne manquera pas de forces créatrices et innovatrices.

Par ailleurs, en considérant sérieusement nos réflexions sur la pauvreté anthropologique, nous pouvons avoir une autre attitude, celle de la personne qui voit la lumière s'infiltrer par la brèche d'un mur ou la force qui naît de la faiblesse et la vie qui surgit de la mort. La vulnérabilité, comme nous l'avons dit, est la possibilité d'être blessé et la fragilité, la potentialité d'être cassé. Être blessé ou cassé, c'est en même temps l'ouverture d'une brèche, d'un passage par où se glisse la nouveauté. Une blessure ou une cassure fait toujours mal, mais elle laisse une ouverture et dans celle-ci la lumière peut s'infiltrer. La situation de crise dans laquelle nous sommes est celle de la fragilité, de la vulnérabilité.

En d'autres mots, la crise actuelle suscitée par la lutte contre la pauvreté, plutôt que de constituer seulement une impasse, un arrêt désespéré où l'on ne verrait que la blessure et la cassure, peut devenir un moment favorable ou un *kairos*. Dans une analyse des impasses des sociétés européennes actuelles confrontées à une diminution de la pratique de la foi

⁵⁹⁰ Heidegger aimait à citer cette parole du poète Hölderlin : « *Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch* » (Mais là où est le péril, là croît aussi ce qui sauve). Relevons à titre indicatif trois textes où le philosophe cite explicitement cette parole. D'abord, « Retour. Aux proches », M. HEIDEGGER, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard, 1973, p. 26. Ensuite, « Pourquoi des poètes », M. HEIDEGGER, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 355. Enfin, « La question de la technique », M. HEIDEGGER, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 38.

⁵⁹¹ E. MORIN, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*. p. 501.

chrétienne, Christophe Théobald ⁵⁹² explore le concept de *kairos* et aboutit à la conclusion que la situation actuelle de « faille » représente une chance pour l'Évangile, car elle nous permet de découvrir l'émergence « du radicalement nouveau ». Dans le même ordre d'idées et des faits, Michel Rondet s'interroge : « Et si la crise était un appel ? » et l'auteur d'affirmer que la crise actuelle nous invite à « accueillir un nouveau visage ». Pour ce faire, il ne s'agit pas de « prôner une vision catastrophiste de l'avenir ni fermer les yeux sur tous les germes de renouveau » qui naissent dans la société ⁵⁹³.

Le récit biblique de la pêche infructueuse (Mt 4, 18-22//Lc 5, 1-11) nous rappelle ce passage *par, dans* (pas malgré, pas à côté de) l'obscurité et l'échec, mais qui termine dans l'abondance et dans un avenir lumineux par la simple acceptation d'une parole incertaine venant d'un inconnu qui disait à Pierre : « *Duc in altum* », « Avance en eau profonde ».

⁵⁹² Voir C. THEOBALD, « C'est aujourd'hui le temps favorable. Pour un diagnostic théologique du temps présent », P. BACQ et C. THEOBALD (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Lumen Vitae, Novalis, Éd. de l'Atelier, 2004. La reprise de ces idées est faite par E. LASIDA, *Le goût de l'autre. La crise, une chance pour inventer le lien*, Paris, Albin Michel, p. 315-316.

⁵⁹³ M. RONDET, *L'Esprit, espérance d'une Église en crise*, Paris, Bayard, 2008.

BIBLIOGRAPHIE

A.Sources

Bible de Jérusalem, Paris, éd. du Cerf-Fleurus, 2001.

Traduction Œcuménique de la Bible, Paris, éd. du Cerf-Société Biblique Française, 1988.

B.Documents du Magistère de l'Église

LEON XIII, Lettre encyclique *Rerum novarum* (15 mai 1891), *Acta Leonis XIII* (1891), 11 p. 97-144.

PIE XI, Lettre encyclique *Quadragesimo anno* (15 mai 1931), *AAS XXIII*, 6 (1er juin 1931), p. 177-228.

JEAN XXIII, Lettre encyclique *Mater et magistra* (15 mai 1961), *AAS LXIII*, 8 (15 juillet 1961), p. 401-464.

JEAN XXIII, Lettre encyclique *Pacem in terris* (11 avril 1963), *AAS LX*, 5 (20 avril 1963), p. 258-304.

VATICAN II, Constitution pastorale *Gaudium et spes* (7 décembre 1965), *AAS LVIII*, 15 (7 décembre 1966), p.1025-1115.

PAUL VI, Lettre encyclique *Populorum progressio* (26 mars 1967), *AAS LIX*, 4 (15 avril 1967), p. 257-299.

PAUL VI, Lettre encyclique *Octogensima adveniens* (14 mai 1971), *AAS LXIII*, 6 (30 juin 1971), p. 401-441.

SYNODE DES EVEQUES, Document *Justitia in mundo* (30 novembre 1971), *AAS LXIII*, 12 (30 novembre 1971), p. 923-942.

- JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Laborem exercens* (14 septembre 1981), AAS LXXIII, 9 (5 novembre 1981), p. 577-647.
- JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Sollicitudo rei socialis* (30 décembre 1987), AAS LVXXX, 5 (7 mai 1988), p. 513-585.
- JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Evangelium vitae* (25 mars 1995), AAS LXXXVII, 5 (1995), p. 401-522.
- JEAN PAUL II, Lettre encyclique *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), AAS LXXXIII, 10 (9 octobre 1991), p. 793-867.
- JEAN PAUL II, Lettre apostolique *Tertio millennio adveniente* (10 novembre 1994), AAS LXXXVII, 1 (1995), p. 5-41.
- JEAN PAUL II, Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (14 septembre 1995), AAS LXXXVIII, 1 (1996), p. 5-82.
- CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, Paris — éd. du Cerf, 2005.
- BENOIT XVI, Lettre encyclique *Deus caritas est* (25 décembre 2005), AAS XCVIII, 3 (25 janvier 2006), p. 217-252.
- BENOIT XVI, Lettre encyclique *Spe salvi* (30 novembre 2007), AAS XCXI, 12 (7 décembre 2007), p. 985-1027.
- BENOIT XVI, Lettre encyclique *Caritas in veritate* (29 juin 2009), AAS CI, 8 (7 août 2009), p. 641-709.
- BENOIT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Africae munus* (21 décembre 2009), AAS CIV, 4 (6 avril 2012), p. 239-314.
- FRANÇOIS, Exhortation apostolique post-synodale *Evangelii gaudium*, (24 novembre 2013), AAS CV, 12 (6 décembre 2013), p. 1019-1137.

C. Documents de la Conférence des Évêques du Congo

CEZ, *L'Église au service de la nation zaïroise*. Actes de la XI^e Assemblée plénière de l'Épiscopat du Zaïre (28 février au 5 mars 1972), Bruxelles, Max Arnold, 1972.

CEZ, *Église et développement. Rapport du troisième séminaire national* (15-22 novembre 1981), Kinshasa, Commission épiscopale pour le développement, 1982.

CEZ, *Le Chrétien et le développement de la Nation*. Exhortation pastorale des évêques du Zaïre, Kinshasa, éd. du Secrétariat général de la CEZ, 1988.

CENCO, « *Tous, pour les intérêts supérieurs de la nation* ». Message des Évêques de la CENCO aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, éd. du Secrétariat général, 2001.

CENCO, « *L'espérance ne déçoit jamais* » (Rm 5, 5). *Le Dialogue du peuple congolais, dans la liberté, la justice et la vérité*, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général, 2001.

CENCO, *Quel avenir pour le pays ?* Déclaration de la Conférence épiscopale nationale du Congo dans la situation d'impasse politique actuelle en République démocratique du Congo, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2002.

CENCO, « *J'ai vu la misère de mon peuple* » (Ex 3, 7). *Trop, c'est trop !* Message des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2003.

CENCO, *Pour l'amour du Congo, je ne me tairai point* (cf. Is 62, 1). Message du Comité permanent des évêques de la République démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2004.

CENCO, « *Frères, que devons-nous faire ?* » (Ac 2, 37). *L'heure des responsabilités a sonné*. Message des évêques du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2004.

CENCO, « *Voici le temps favorable, voici maintenant le jour du salut* » (2 Co 6, 2). Déclaration du Comité permanent des évêques de la RDC sur la situation politique

actuelle aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2005.

CENCO, « *Pourquoi avoir peur ?* » (Mc 4, 40). *L'avenir du Congo dépend de son peuple*. Message des évêques aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à l'occasion du 45^e anniversaire de l'indépendance de la République démocratique du Congo, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2005.

CENCO, « *Levons-nous et bâtissons !* » (Ne 2, 18). *Pour un Congo nouveau*. Déclaration du Comité permanent des évêques de la RDC adressée aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2006.

CENCO, *Pour une fin de transition apaisée*. « *Le peuple avait le cœur à l'ouvrage* » (Ne 3, 38). Message du Comité permanent des évêques de la République démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à la fin de la transition congolaise, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2006.

CENCO, « *La vérité vous rendra libres* » (Jn 8, 32). *Le verdict des urnes dans la transparence*. Message des évêques de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2006.

CENCO, « *Avance en eau profonde* » (Lc 5, 4). *La foi dans l'avenir du Congo*. Déclaration de la CENCO à l'aube de la III^e République, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2006.

CENCO, « *À vin nouveau, outres neuves* » (Mc 2, 22). *Ne pas décevoir les attentes de la nation*. Message de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à l'occasion du 47^e anniversaire de l'indépendance, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2007.

CENCO, « *Changeons nos cœurs* » (Jl 2, 13). *Appel à un engagement réel pour la reconstruction de notre pays*. Message du Comité permanent des évêques de la République démocratique du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2008.

CENCO, *Appel à l'engagement pour la paix dans la vérité*. Déclaration et Message des évêques de la CENCO sur la guerre dans l'Est et dans le Nord-Est de la RD Congo, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2008.

CENCO, « *Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix* » (Jn 14, 27). Mémoire de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO) aux participants à la Conférence sur la paix, la sécurité et le développement au Nord et au Sud-Kivu, Éd. du Secrétariat de la CENCO, Kinshasa, 2008.

CENCO, *Il est temps de nous réveiller* (Rm 13, 11b). *Appel à la vigilance pour sauvegarder la souveraineté nationale et bâtir notre destinée*. Message de la Conférence épiscopale nationale du Congo aux fidèles catholiques et aux hommes de bonne volonté à l'occasion du 48^e anniversaire de l'indépendance, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2009.

CENCO, « *La Justice grandit une nation* » (cf. Pr 14, 34). *La restauration de la nation par la lutte contre la corruption*. Message de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO) aux fidèles catholiques, aux hommes et aux femmes de bonne volonté à l'occasion du 49^e anniversaire de l'indépendance de la RD Congo, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2009.

CENCO, *Notre rêve d'un Congo plus beau qu'avant*. Message de la Conférence épiscopale nationale du Congo au peuple congolais à l'occasion du Cinquantième anniversaire de l'indépendance de la RD Congo, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2010.

CENCO, *Année électorale. Que devons-nous faire ?* (Ac 2, 37). Exhortation du Comité permanent de la Conférence épiscopale nationale du Congo (CENCO) aux fidèles catholiques, aux hommes et aux femmes de bonne volonté, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 25 février, 2011.

CENCO, *Le peuple congolais a faim et soif de justice et de paix. Le courage de la vérité* (cf. 2 Cor 7, 14). Message de l'Assemblée plénière extraordinaire de la CENCO aux fidèles catholiques et à l'ensemble du peuple congolais, Kinshasa, Éd. du Secrétariat général de la CENCO, 2012.

D. Dictionnaires, Encyclopédies et Vocabulaires

ÉCHAUDEMAISON Claude et Danielle (dir.), *Dictionnaire d'économie et de sciences sociales*, Paris, Éd. Nathan, 2009.

FREMY Dominique et Michel, *Quid 2001*, Paris, Robert Laffont, 2000.

LACOSTE Jean et Yves, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2002.

LAUPIES Frédéric, *Dictionnaire de la culture générale*, Paris, PUF, 2000.

LATOURELLE René et FISICHELLA Rino (dir.), *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, Montréal — Paris, Bellarmin — éd. du Cerf, 1992.

LEON-DUFOUR Xavier, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, éd. du Cerf, 9^e éd., 1999.

LEMOINE Laurent, GAZIAUX Éric et Müller Denis (dir.), *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*, Paris, éd. du Cerf, 2013.

MESURE Sylvie et SAVIDAN Patrick, *Le Dictionnaire des Sciences humaines*, Paris, PUF, 2006.

E. Études sur la situation socio-économique et politique en Afrique et en République démocratique du Congo

AMSELLE Jean et LOUP-M'BOKOLO Elikya, *Au cœur de l'ethnie, ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999.

BAYART Jean et François, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 2006.

BOUVIER Paule et BOMBOKO Francesca, *Le Dialogue intercongolais. Anatomie d'une négociation à la lisière du chaos. Contribution à la théorie de la négociation*, Paris — Tervuren, L'Harmattan – Musée Royal d'Afrique centrale, 2004.

BRAECKMAN Colette, *Le dinosaure. Le Zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1992.

BRAECKMAN Colette, *L'enjeu congolais. L'Afrique centrale après Mobutu*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1999.

- BRAECKMAN Colette, *Vers la deuxième indépendance du Congo. Essai*, Bruxelles — Kinshasa, Le cri — Afrique édition, 2009.
- BRUNEL Sylvie, *L'Afrique. Un continent en réserve de développement*, Paris, éd. Breal, 2004.
- BUAKASA Gérard, *Réinventer l'Afrique. De la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- COQUERY et VIDROVITCH Catherine, *Afrique noire. Permanences et ruptures*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- DALUZ Jean-Pascal et QUANTIN Patrick (dir.), *Transitions démocratiques africaines*, Paris, Karthala, 1997.
- DE VILLERS Gauthier, « La transition manquée 1990-1997 », *Cahiers africains*, n° 27-28-29, 1997, p. 260-265.
- DE VILLERS Gauthier, *Réconcilier Démocratie et Économie*, Paris, éd. Houdiard Michel, 2010.
- DE VILLERS Gauthier, *République démocratique du Congo. De la Guerre aux élections. L'ascension de Joseph Kabila et la Troisième République (janvier 2001 – août 2008)*, Tervuren — Paris, Musée royal de l'Afrique centrale — L'Harmattan, Les cahiers africains, n° 75, 2009.
- DIANGITUKWA Fweley, *Qui gouverne le Zaïre ? La république des copains*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- DIANGITUKWA Fweley, *Pouvoir et clientélisme au Congo-Zaïre-RDC*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- DIANGITUKWA Fweley, *Le Règne du mensonge politique en RD Congo. Qui a tué Kabila ?*, Paris, l'Harmattan, 2007.
- DIANGITUKWA Fweley, *Les fraudes électorales. Comment on recolonise la RDC*, Paris, l'Harmattan, 2008.
- DITEND Grevisse, *Les pesanteurs de la formation universitaire au Congo*, Lubumbashi, Presses universitaires de Lubumbashi, 2000.

- DITEND Grevisse, *Emploi et pauvreté en Afrique subsaharienne*, Kinshasa, Mediaspaul, 2006.
- DUMONT René, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1962.
- DUMONT René, *L'Afrique étranglée*, Paris, Seuil, 1982.
- DUMONT René, *Pour l'Afrique j'accuse. Le journal d'un agronome au sahel en voie de destruction*, Paris, Plon, 1986.
- ETOUNGA MANGUELE Daniel, *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?*, Paris, Nouvelle du Sud, 1993.
- FREROT Anne-Marie, *L'Afrique en questions*, Paris, Ellipses, 2004.
- GESLIN Jean-Dominique, « Pillage, mode d'emploi », *Jeune Afrique L'Intelligent*, n° 2109, 2001, p. 21-25.
- GIRI Jacques, *L'Afrique en panne. Vingt-cinq ans de développement*, Paris, Karthala, 1986.
- HAMULI Baudouin, *Donner sa chance au peuple congolais. Expériences de développement participatif (1985-2001)*, Paris, Karthala, 2002.
- HENRY Alain, TCHENTE Guy-Honoré et GUILLERME-DIEUMEGARD Philippe, *Tontines et banques au Cameroun. Les principes de la société des amis*, Paris, Karthala, 1991.
- KABOU Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- KADIMA KADIANGANDU Joaquim, *Les schémas du pardon pour la démocratie au Congo-Kinshasa*, Paris, éd. GIRAF, 2001.
- KÄ MANA, « Le pays de tous les espoirs et de toutes les inquiétudes », *Zaire-Afrique*, n° 247-248, 1990, p. 375-380.
- KANYAMA MUTOMBO, « La réconciliation mentale, phase terminale d'une Afrique malade ? », *Afrique 2000*, n° 22, 1995, p. 115-127.
- KAZADI DITABALA Bestine, *Congo, mots pour maux*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- KI-ZERBO Joseph (dir.), *La natte des autres. Pour un développement endogène en Afrique*, Paris, Karthala, 1992.

- KOFFI EHUI Bruno, *Le pouvoir de la brousse. Ni Démocratie ni Développement en Afrique Noire sans les Paysans organisés*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- KUEDIASALA Faustin, « Code minier, dix ans déjà : quel avenir pour les mines de République du Congo ? », MARYSSE Stefan et OMASOMBO TSHONDA Jean, *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RD Congo en 2011*, n° 80, Paris — Tervuren, L'Harmattan — Musée Royale de l'Afrique centrale, 2012, p. 75-95.
- KWOKWO BARUME Albert, *Le Nouveau Code forestier congolais et les droits des communautés des forêts*, Kinshasa, 2003.
- LALEYE ISIAKA Prosper (dir.), *Organisations économiques et cultures africaines. De l'homo oeconomicus à l'homo situs*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- LATOUCHE Serge, « Développement durable : un concept alibi. Main invisible et mainmise sur la nature », *Revue Tiers-Monde*, n° 137, 1994, p. 77-94.
- LATOUCHE Serge, *L'Autre Afrique. Entre don et marché*, Paris, Albin Michel, 1998.
- LATOUCHE Serge, « Les stratégies alternatives des exclus face à la mondialisation : les SEL et l'informel », *L'homme et la société*, n° 136-137, 2000, p. 57-75.
- LELO NZUZI Francis et TSHIMANGA MBUYI Claudine, *Pauvreté urbaine à Kinshasa*, Kinshasa, éd. Cordaid, 2005.
- LUKOKI LUYEYE Félicien et alii, *Vivre et survivre à Kinshasa. Problématique du développement humain*, Université d'Anvers — Facultés Catholiques de Kinshasa, 2004.
- LUZOLELE LOLA NKALALA Laurent et ERPICUM Richard, « Table-ronde sur la lutte contre la pauvreté à Kinshasa », du 22 au 24 janvier 1998, *Congo-Afrique*, n° 325, 1998, p. 270-280.
- LUZOLELE LOLA NKALALA Laurent et MARYSSE Stefan, *Combattre la pauvreté dans le Congo en situation post-conflit*, Anvers, Institut de Politique et de Gestion du Développement, 2002.
- MAINDO MONGA NGONGA Alphonse (dir.), *Des conflits locaux à la guerre régionale en Afrique centrale : Le Congo-Kinshasa oriental, 1996-2007*, Paris, L'Harmattan, 2007.

- MAKABU Timothée (dir.), *Emploi, le chômage et les conditions d'activité en République démocratique du Congo : Principaux résultats de la phase de l'enquête 1-2-3, 2004-2005*, Document de travail, Kinshasa, 2007.
- MALU-MALU Jean-Jacques Arthur, *Le Congo Kinshasa*, Paris, Karthala, 2002.
- MAMADOU ABLAYE N'DIAYE et AMADOU SY Alpha, *L'Afrique face au défi de la modernité. La quête d'identité et la mondialité*, Dakar, éd. Panafrika, 2006.
- MAMADOU DIALLO Lamine, *Les Africains sauveront-ils l'Afrique ?*, Paris, Karthala, 1996.
- MANFRED SCHULZ (dir.), *Les porteurs du développement durable en République Démocratique du Congo. Évolutions récentes de la vie politique, économique, religieuse, culturelle et de la société civile*, Berlin-Kinshasa, Spektrum-Cepas, 2009.
- MATOKO Edouard, *L'Afrique par les africains. Utopie ou Révolution ?*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- MATON Joseph et SOLIGNAC-LECOMTE Henri-Bernard, *Congo 1965-1999 : les espoirs déçus du « Brésil africain »*, Paris, Centre de développement de l'OCDE, 2001.
- MAZALTO Marie, « De la réforme du secteur minier à celle de l'État », TREFON T. (dir.), *Réformes au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Tervuren – Paris, Musée Royale de l'Afrique Centrale–L'Harmattan, 2011, p. 171-190.
- M'BOKOLO Elikia, *L'Afrique au XX^e siècle. Le continent convoité*, Paris-Montréal, Études vivantes, 1980.
- MBOLOKALA Imbuli, « Le proverbe *Ekonda* et le concept de solidarité. Témoignage d'une tradition servant de base au développement », *Tradition, spiritualité et développement*, Actes de la Treizième semaine Philosophique de Kinshasa du 5 au 11 avril 1992, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 1993, p. 41-55.
- MBUYI Kabunda, « Las estrategias de supervivencia en África y el tercer mundo. Afrocentrismo y autonomismo tercermundista versus neoliberalismo mundializado », *Misiones extranjeras*, n° 153/154, 1996, p. 216-226.
- MEDECINS SANS FRONTIERES, *Conflits en Afrique. Analyse des crises et pistes pour une prévention. La communauté internationale : quelles responsabilités ?*, Bruxelles, éd. GRIP, 1997.

- MIANDA François, *Boom au Congo-Zaïre*, éd. Monde Nouveau-Afrique Nouvelle, 2001.
- MISSER François et VALLEE Olivier, *Les gemmocraties. L'économie politique du diamant africain*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007.
- MINISTERE DU PLAN (RDC), *Document de stratégie pour la croissance et la réduction de la pauvreté*, Kinshasa, 2006.
- MINISTERE DU PLAN (RDC), *Diagnostique sur la pauvreté en RDC/Rapport National-2005*.
- MINISTERE DU PLAN (RDC), *Document de la stratégie de la croissance et de la réduction de la pauvreté. Deuxième génération 2011-2015*, Kinshasa, 2011.
- MINISTERE DE L'EPSP, *Stratégie de développement de l'enseignement primaire, secondaire et professionnel (2010/11-2015/16)*, Kinshasa, 2010.
- MINISTERE DE LA SANTE PUBLIQUE (RDC), *Plan national de développement sanitaire (PNDS) 2011-2015*.
- MITEYO NYENGE Bruno, *Sillons de l'œuvre caritative de l'Église catholique en RDC. Témoignage d'un engagement en faveur des vulnérables*, Kinshasa, 2008.
- MOBE FANSIAMA Anicet, « Le Congo, un géant sous tutelle », *Monde Diplomatique*, n° 670, janvier 2010.
- MONGO-MBOUSSA Boniface, *Désir d'Afrique. Essai*, Paris, Gallimard, 2002.
- N'DA Paul, *Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- MUDABA YOKA Lye, « Retour des mythes fondateurs : Sémiotique des événements politiques récents au Congo », *Congo-Afrique* 329 (1998), p. 261-269.
- MUDABA YOKA Lye, « Les sectes à Kinshasa : culte de la personnalité et volonté de puissance », *Congo-Afrique*, n° 343, 2000, p. 133-144.
- MUDABA YOKA Lye, « La démocratie au quotidien à Kinshasa : langages populaires utopiques », *Zaïre-Afrique*, n° 310, 1996, p. 527-536.
- MUDABA YOKA Lye, « Radio-trottoir, le discours camouflé », *Le mois en Afrique*, Paris, 1984, n° 225-226, p. 154-160.

- MUDABA YOKA Lye, « Kinshasa : bien-être et développement ? Bien-être ou développement ? », TREFON Théodore (dir.), *Réformes au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Tervuren — Paris, Musée Royale de l'Afrique Centrale — L'Harmattan, 2011, p. 243-251.
- MULUMA MUNANGA Albert, « Corruption et pauvreté : que faire pour la relance socio-économique en RD Congo ? », *Congo-Afrique*, n° 430, 2008, p. 819-833.
- MUMENGI Didier, *L'avenir à bras corps. Prospectives pour le développement de la République démocratique du Congo*, Kinshasa, Éd. Universitaires Africaines, 2001.
- MUMENGI Didier, *Sortir de la pauvreté. La Révolution du bon sens au Congo*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- MUKENI Florent, « Une nouvelle stratégie pour un développement durable au Zaïre. En marge du Rapport de la Banque Mondiale », *Cahier économiques et sociaux*, n° 293, Kinshasa, Presse Universitaire du Zaïre, 1989, p. 143-151.
- MUTAMBA Gaston, *Congo-Zaïre. La faillite d'un pays. Déséquilibre macro-économique et ajustements (1988-1999)*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- NDAWEL E NZIEM Isidore, *Histoire général du Congo. De l'héritage ancien à la République Démocratique*, Bruxelles — Paris, De Boeck et Larcier – Duculot, 1998.
- NKINGA BONDALA Louis, *La problématique de la promotion humaine au Congo*, Kinshasa, éd. Epiphanie, 1998.
- NGBANDA NZAMBO KO ATUMBA Honoré, *La transition au Zaïre. Le long tunnel*, Noraf, Kinshasa, 1995.
- NGBANDA NZAMBO KO ATUMBA Honoré, *Ainsi sonne le glas. Les derniers jours du Maréchal Mobutu*, Paris, Gideppe, 1998.
- NIEMBA Jacob, *État de droit, démocratique, fédéral au Congo-Kinshasa, Source de stabilité réelle en Afrique centrale*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- OBOTELA RASHIDI Noël, « 2011 ou l'année de l'espoir pour la République démocratique du Congo ? », MARYSSE Stefan et OMASOMBO TSHONDA Jean, *Conjonctures congolaises*.

- Chroniques et analyses de la RD Congo en 2011*, n° 80, Paris — Tervuren, L'Harmattan — Musée Royale de l'Afrique centrale, 2012, p. 11-27.
- OMASOMBO TSHONDA Jean. (dir.), *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RDC en 2011*, Paris, L'Harmattan, 2012
- OYATAMBWE Dieudonné, *Église catholique et pouvoir politique au Congo-Zaïre. La quête démocratique*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- OYATAMBWE Dieudonné, *De Mobutu à Kabila. Avatars d'une passation inopinée*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- SARRASIN Bruno, *Ajustement structurel et lutte contre la pauvreté en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- SUMATA Claude, *L'Économie parallèle de la RDC. Taux de change et dynamique de l'hyperflation au Congo*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- STENGERS Jean, *Congo, mythes et réalités, 100 ans d'histoire*, Paris, éd. Duculot, 1989.
- TALA-NGAI Fernand, *RDC de l'an 2001 : Déclin ou déclin*, Kinshasa, éditions Analyses sociales, 2001.
- TAMBWE KITENGE Edie (dir.), *Congo, les élections et après ? Intellectuels et politiques posent les enjeux de l'après-transition*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- TREFON Théodore (dir.) *Réforme au Congo (RDC). Attentes et illusions*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- TSHIMANGA Claudine, « Évolution de la pauvreté en République démocratique du Congo », MARYSSE Stefan et OMASOMBO Jean (dir.), *Conjonctures congolaises. Chroniques et analyses de la RDC en 2011*, n° 80, Paris, éd. de L'Harmattan, 2012, p. 143-169.
- UGIRASHEBUJA Oscar, « Solidarité africaine et sens de la responsabilité », *Éthique et société*, Actes de la Troisième Semaine Philosophique de Kinshasa, du 3 au 7 avril 1978, Facultés Catholiques de Kinshasa, Kinshasa, 1980, p. 215-224.
- VANGROEWEGHE Daniel, *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*, Bruxelles, Hatier, 1986.

VEIRIER Laure, *Sahara. « Le pouvoir de la culture » dans la lutte contre la pauvreté. Enjeux et perspectives*, Paris, Unesco, 2007.

VIRCOULON Thierry, « Réforme de la justice : réalisations, limites et questionnements », TREFON Théodore (dir.), *Réformes au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Tervuren–Paris, Musée Royale de l’Afrique Centrale – L’Harmattan, 2011, p. 243-251.

VUNDUWE TE PEMAKO Felix, *À l’ombre du Léopard. Vérités sur le régime de Mobutu Sese Seko*, Bruxelles, éd. Zaire Libre, 2000.

WOLA BANGALA Charles, *Entrer dans la Troisième République : La République démocratique du Congo face à son avenir*, Paris, L’Harmattan, Kinshasa, 2007.

WORLD BANK, *Democratic Republic of the Congo. Emergency Multisector Rehabilitation and Reconstruction Project (EMEEP)*, Washington, 2001.

ZACHARIE Arnaud, *La stratégie DSRP-PPTE en RD Congo*, Bruxelles, Centre national de développement social, 2001

ZACHARIE Arnaud, « De la dette au développement : un chemin semé d’embûches », TREFON Théodore (dir.), *Réformes au Congo (RDC). Attentes et désillusions*, Tervuren–Paris, Musée Royale de l’Afrique Centrale–L’Harmattan, 2009, p. 103-116.

F. Études théologiques

AGOSSOU MEDEWALE Jacob, *Christianisme africain. Une fraternité au-delà de l’ethnie*, Paris, Karthala, 1987.

ÁLVAREZ VERDES Lorenzo, « Dimensión sociológica de la Koinonía cristiana en S. Pablo y en hechos de los apóstoles », *Studia Moralia*, n° 30, 1992, p. 247-275.

AUZOU Georges, *De la servitude au service. Étude du livre de l’exode*, Paris, Editions de l’Orante, 1961.

AWAZI MBAMBI KUNGUA Benoît, *Panorama de la théologie négro-africaine contemporaine*, Paris, L’Harmattan, 2002.

- AZETSOP Jacquelineau, « Una ética centrada en la vida. Salud pública y curación en África », *Concilium*, n° 336, 2010, p. 489-501.
- BACQ Philippe et THEOBALD Christophe, *Une nouvelle chance pour l'Évangile. Vers une pastorale d'engendrement*, Bruxelles-Paris, Lumen Vitae, Novalis, éd. de l'Atelier, 2004.
- BAL François, *L'Évangile du partage des biens*, Paris-Namur, éd. fidélité, 2008.
- BASSET Lytta, *La joie imprenable. Pour une théologie de la prodigalité*, Genève, Labor et Fides, 1996.
- BAZIE YIKYI Alexandre, *Théologie de la libération, pertinence et perspectives théologiques*, dissertatio ad doctoratum, N. Doménici-Pécheux, Rome, 1997.
- BEGASSE DE DHAEM Amaury, *Théologie de la filiation et universalité du salut. L'anthropologie théologie de Joseph Wresinski*, Paris, éd. du Cerf, 2011.
- BIMWENYI KWESHI Oscar, « "Religions africaines", un "lieu" de la théologie chrétienne », *Cahiers des Religions Africaines*, n° 23-24, 1978, p. 159-225.
- BIMWENYI KWESHI Oscar, *Le Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981.
- BOKA DI MPASI LONDI Simon-Pierre, *Théologie africaine : inculturation de la théologie. Bien-fondé, enjeux, évolution, réalisation*, Abidjan, Inades, 2000.
- BROWN Raymond Edward, *Que sait-on du Nouveau Testament*, Paris, Bayard, 2000.
- BUJO Bénézet et ILUNGA Juvénal (dir.), *La théologie africaine au XX^e siècle. Quelques figures*, Fribourg, Presse Universitaire de Fribourg, 2002.
- BUJO Bénézet, « Nos ancêtres, ces saints inconnus », *Bulletin de théologie africaine*, n° 2, 1979, p. 169-187.
- BUJO Bénézet, « Pour une éthique africano-christocentrique », *Combats pour un christianisme africain. Mélanges en l'honneur du Professeur V. Mulago*, Kinshasa 1979, p. 21-31.
- CALVEZ Jean-Yves et TINCQ Henri, *Église pour la démocratie*, Paris, Centurion, 1992.

- CARVAJAL SANTABÁRBARA Luis González, *El clamor de los excluidos. Reflexiones cristianas ineludibles sobre los ricos y los pobres*, Santander, Sal terrae, 2009.
- CARVAJAL SANTABÁRBARA Luis González, *La fuerza del amor inteligente. Un comentario a la encíclica "Caritas in veritate", de Benedicto XVI*, Santander, Sal terrae, 2009.
- CERAS, *Le discours social de l'Église catholique. De Léon XIII à Benoît XVI*, Paris, Bayard, 2009.
- CIPOLLINI Antonietta, *Una teologie autenticamente africana e autenticamente cristiana. Rapporto fede-cultura nella teologia africana : il caso del Camerun*, excerpta ex dissertatione ad Doctoratum, Univertatis Gregoriana, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993.
- CHENAUX Philippe, *Humanisme intégral (1936) de Jacques Maritain*, Paris, éd. du Cerf, 2006.
- CHENU Marie-Dominique, *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie*, Paris, éd. du Cerf, 1971.
- CONZELMANN Hans, *Guide pour l'étude du Nouveau Testament*, Genève, Labor et Fides, 1999.
- COSTE René, *Les dimensions politiques de la foi*, Paris, éd. ouvrières, 1973.
- COSTE René, *L'amour qui change le monde. Principe de théologie de la charité*, Toulouse, S.O.S, 1984.
- COSTE René, *Pas de pauvre chez toi. La pensée sociale de l'Église*, Paris, Nouvelle Cité, 1985.
- CORDES Paul-Joseph, *Avec les yeux du cœur. Charité et spiritualité*, Paris, Mame, 2009.
- COULANGE Pierre, *Pourquoi Dieu aime-t-il les pauvres ? Il relève le pauvre de la poussière (Ps 113, 7)*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2009.
- DE CHARENTENAY Pierre, *Vers la justice de l'Évangile : Introduction à la pensée sociale de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 2007.

- DERMANGE François, « Les institutions économiques, entre égalité et sollicitude », *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 61, 1999, p. 17-26.
- DORE Joseph, *De Jésus à Jésus-Christ. Le Jésus de l'histoire*, Actes du colloque de Strasbourg, 18 au 19 novembre 2010, coll. « Jésus et Jésus-Christ », Paris, Mame–Desclée, 2010.
- DORE Joseph et KABASELE LUMBALA François, *Pâques d'africaines d'aujourd'hui*, Paris, Desclée, 1989.
- DORE Joseph et KABASELE LUMBALA François, *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.
- DUMAS André, *Prospective et prophétie : les Églises dans la société industrielle*, Paris, éd. du Cerf, 1972.
- DUPONT Jacques, *Les Béatitudes*, 3 vol., Paris, Gabalda et Cie, 1969.
- DURAND Alain, *La cause des pauvres. Société, éthique et foi*, Paris, éd. du Cerf, 1991.
- DURAND Alain, *J'avais faim : une théologie à l'épreuve des pauvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1995.
- ELA Jean-Marc, *De l'assistance à la libération. Les tâches actuelles de l'Église en milieu africain*, Paris, Centre Lebret, 1983.
- ELA Jean-Marc, *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- ELA Jean-Marc, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- ELA Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine*, Paris, Karthala, 2003.
- ELENGA Yvon-Christian, « Englebert Mveng (1930-1995) : l'invention d'un discours théologique », *Hekima Review*, n° 19, 1998, pp. 91-104.
- FEIX Marc, « Développement des peuples et développement durable », *Revue des Sciences Religieuses*, n° 315, 2008, p. 25-41.

- FOCANT Camille et MARGUERAT Daniel, *Le nouveau testament commenté*, Paris – Genève, Bayard – Labor et fides, 2012.
- FORTIN Anne, *L'annonce de la bonne nouvelle aux pauvres : une théologie de la grâce et du verbe fait chair*, Montréal, Mediaspaul, 2005.
- GELIN Albert, *Les pauvres de Yahvé*, Paris, éd. du Cerf, 1953.
- GESHE Adolphe, « La théologie de la libération et le mal », *Lumen Vitae*, n° 3, 1992, p. 281-299.
- GESCHE Adolphe, *Dieu pour penser. I. Le mal*, Paris, Cerf, 2002.
- GESCHE Adolphe, *Dieu pour penser. VII. Le sens*, Paris, Cerf, 2003.
- GOURGUES Michel, *Le Crucifié. Du scandale à l'exaltation*, Bellarmin-Desclée, Montréal-Paris, 1989.
- GOURGUES Michel, "Prier les hymnes du Nouveau Testament", *Cahiers évangiles*, n° 80, 1992.
- GRELLIER Isabelle, *Action sociale et reconnaissance. Pour une théologie diaconale*, Strasbourg, Oberlin, 2003.
- GRIEU Etienne, « Réinventer la "grande Église" », *Études*, n° 4095, 2008, p. 495-505.
- GRIEU Etienne, *Quand l'amour de Dieu se fait diaconie*, Paris, éd. de l'Atelier, 2009.
- GUTIERREZ Gustavo, « Option pour les pauvres : bilan et enjeux », *Théologiques*, n° 2, 1993, p. 121-134.
- HAMMAN Adalbert-Gauthier, *Vie liturgique et vie sociale. Repas des pauvres, diaconie et diaconat, agapè et repas de charité, offrande dans l'antiquité chrétienne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1968.
- HEBGA MEIRAD Pierre, *Personnalité africaine et catholicisme*, Paris, Présence africaine, 1963.
- HEBGA MEIRAD Pierre, *Afrique de la raison, Afrique de la foi*, Paris, Karthala, 1995.

- HEYER René, « Annihilation anthropologique et anthropologie de la vie. Une discussion critique des thèses du P. Mveng », *Théologiques*, n° 19-1, 2011, p. 133-146.
- HEYER René et KABASELE LUMBALA François, « Théologie africaine et vie », *Théologiques*, n° 19-1, 2011, p. 5-12.
- IDE Pascal, « La distinction entre éros et agapè dans *Deus Caritas est* de Benoît XVI », *Nouvelle Revue Théologique*, n° 128, 2006, p. 353-369.
- KABASELE François, « Le Christ comme Ancêtre et Aîné », KABASELE François, DORE Joseph et LUNEAU René (dir.), *Chemins de la christologie africaine*, Paris, Desclée, 1986.
- KABASELE François, *Le christianisme et l'Afrique : une chance réciproque*, Paris, Karthala, 2003.
- KABASELE François, *Renouer avec ses racines – Chemins d'inculturation*, Paris, Karthala, 2005.
- KAOBO SUMAIDI Etienne, *Christologie africaine (1956-2000). Histoire et enjeux*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- KÄ MANA, *Christ d'Afrique, enjeux éthiques de la foi chrétienne en Jésus-Christ*, Paris, Karthala, 1993.
- KÄ MANA, *Théologie africaine pour temps de crise. Christianisme et reconstruction en Afrique*, Paris, Karthala, 1993.
- KÄ MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, 2001.
- KANGUDI KABWATILA Stany, « Inculturation et libération en théologie africaine », *Théologie africaine. Bilan et perspectives*, p. 199-209.
- LEGASSE Simon, *Les pauvres en esprit : évangile et non-violence*, Paris, éd. du Cerf, 1974.
- LIENHARD Fritz, *De la pauvreté au service en Christ*, Paris, éd. du Cerf, 2000.
- LOUF André, *Au gré de sa grâce. Propos sur la prière*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989.
- LUNEAU René, *Paroles et silences du Synode africain (1989-1995)*, Paris, Karthala, 1997.
- MADRIGAL Santiago, *La Iglesia es Caritas. La ecclesiología de Ratzinger Benedicto XVI*, Santander, Sal Terrae, 2008.

- MARITAIN Jacques, « Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté », *Revue néo-scholastique de philosophie*, n° 58, 1938, p. 325-326.
- MARTINEZ DE PISON LIEBANAS Ramón, *La fragilité de Dieu selon Maurice Zundel. Du Dieu du Moyen Âge au Dieu de Jésus-Christ*, Québec, éd. Bellarmin, 1996.
- MELINA Livio, *Participar en las virtudes de Cristo*, Madrid, ediciones de cristiandad, 2004.
- MELINA Livio et co-auteurs, *La plenitud del obrar cristiano*, Madrid, Palabra, 2001.
- MESSI METOGO Eloi, *Théologie africaine et ethnophilosophie. Problèmes de méthode en théologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- MESSI METOGO Eloi, *L'indifférence religieuse dans certaines sociétés négro-africaines d'hier et d'aujourd'hui. Étude ethno-sociologique et théologique*, Thèse de Doctorat, Paris, Sorbonne, 1990.
- MESSINA Jean-Paul, *Engelbert Mveng. La plume et le pinceau. Un message pour l'Afrique du III^e millénaire (1930-1995)*, Presses de l'UCAC, Yaoundé, 2003.
- MESSOMO ATEBA Augustin Germain, « Engelbert Mveng : la culture et l'histoire comme sources d'une théologie de la libération », *Annales de l'École St-Cyprien*, n° 22, 2008, p. 51-66.
- MOINGT Joseph, « Gratuité de Dieu », *Recherches de Science Religieuse*, n° 3, p. 331-356.
- MOLTMANN Jürgen, *Diaconia en el horizonte del Reino de Dios. Hacia el diaconado de todos los creyentes*, Santander, Sal Terrae, 1987.
- MONSEGWO PASINYA Laurent, « Inculturation du message à l'exemple du Zaïre », *Spiritus*, n° 74, 1979, p. 93-104.
- MUKUNA MUTANDA Pierre, « La genèse et l'évolution de la théologie africaine », *Théologie africaine. Bilan et perspectives*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1989, p. 27-56.
- MVENG Engelbert, *L'Afrique dans l'Église. Parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- MVENG Engelbert et LIPAWING Benjamin, *Théologie, libération et culture africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine*, Yaoundé-Paris, Clé-Présence africaine, 1996.

- NEBEL Mathias, « Servir les pauvres. Oui, mais dites-moi : quels pauvres au juste », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 279, 2014, p. 31-56.
- NKAY MALU Flavien, *La mission chrétienne à l'épreuve de la tradition ancestrale (Congo-belge, 1891-1933)*, Paris, Karthala, 2007.
- NGINDU MUSHETE Alphonse, *Les thèmes majeurs de la théologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- NOTHOMB Dominique, « Possibilité et nécessité d'une morale chrétienne de type "NTU" », *Au cœur de l'Afrique*, n° 5, 1969, p. 237-252.
- NTIMA NKANZA Augustin, « Tu vois la Trinité quand tu vois la charité », *Telema*, n° 124, 2006, p. 112-129.
- NYAMITI Charles, « My approach to African Theology », *African Christian Studies*, n° 4, 1991, p. 38-51.
- PINCKAERS Servais, *L'évangile et la morale*, Paris-Fribourg, éd. du Cerf — Presses universitaires de Fribourg, 1990.
- PENOUKOU EFOE Julien, *Églises d'Afrique. Propositions pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1984.
- PÉREZ-SOBA Juan-José, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad. Estudio de una categoría personalista*, Madrid, Publicaciones de la Facultad de San Dámaso, 2004.
- RAMAZANI BISHWENDE Augustin, *Église-famille de Dieu. Esquisse d'ecclésiologie africaine*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- RATZINGER Joseph, *Jésus de Nazareth*, Paris, Flammarion, 2007.
- ROYON Claude et PHILIBERT Roger, *Les pauvres, un défi pour l'Église*, Paris, éd. de l'Atelier — Éd. Ouvrières, 1994.
- RONDET Michel, *L'Esprit, espérance d'une Église en crise*, Paris, Bayard, 2008.
- SALVINI Giampaolo, « L'enciclica "Caritas in Veritate" », *La civiltà Cattolica*, n° 3822, 2009, p. 457-470.
- SANTEDI KINKUPU Léonard, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Paris, Karthala, 2003.

- SANTEDI KINKUPU Léonard, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2005.
- SARACO Alessandro, *La grâce dans la faiblesse. L'expérience spirituelle d'André Louf*, Paris, éd. des Béatitudes, 2013.
- SCEAM, « Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar au 4^e synode épiscopal mondial », *Documentation catholique*, n° 1664, 1974, p. 995-999.
- SCEAM, *L'Église-famille : lieu et sacrement de pardon, de réconciliation et de paix en Afrique. "Christ est notre paix"*, Port-Louis, Secrétariat du SCEAM, 2001.
- SOMME Luc-Thomas, « La sollicitude envers la personne vulnérable : des encycliques sociales au respect de la vie », *Recherches philosophiques*, n° 238, 2009, p. 2005-218.
- SONDAG Antoine, *La solidarité, chemin de spiritualité*, Paris, Salvator, 2008.
- STEINKAMP Hermann, « La diaconie dans l'Église des riches et dans l'Église des pauvres. Une comparaison empirico-ecclesiologique », *Concilium*, n° 218, 1988, p. 87-98.
- TABARD René, « Théologies des religions traditionnelles africaines », *Recherches de science religieuse*, n° 84 – 2, 2010, p. 191-205.
- TEBAKABE Donatien, *La dynamique morale pour la reconstruction d'une société en crise. Une étude sociale sur le République démocratique du Congo (1990-2000) en dialogue avec la pensée philosophico-politique de Hannah Arendt et la Doctrine sociale de l'Église*, pars Dissertationis ad Doctoratum, Roma, Pontificia Universitas Lateranensis, 2003.
- THEOBALD Christoph, *La Révélation*, Paris, éd. de l'Atelier, coll. « Tout simplement », 2001.
- THIEL Marie-Jo, « La dignité humaine. Perspectives éthiques et théologiques », VINCENT Gilbert (dir.), *Le corps, le sensible et le sens*, PUS, 2004, p. 131-1164.
- THOMASSET Alain (dir.), *La charité, "marque " de l'Église. Les institutions caritatives chrétiennes dans l'Église et dans l'espace public*, Paris, Médiasèvres, 2008.
- THOMASSET Alain, « Identité éthique et identité chrétienne. Expérience spirituelle, pratiques sociales et visée universelle », *Recherches de Science Religieuse*, n° 95/1, 2007, p. 75-94.
- TORNIELLI André, *François. Le Pape des pauvres*, Paris, Bayard, 2013.

TRINEZ Denis, *L'école de la fragilité*, Paris, Cerf, 2005.

TSHIBANGU Tharcisse, *Le propos d'une théologie africaine*, Kinshasa, Presses universitaires du Zaïre, 1974.

UGEUX Bernard (dir.), *La fragilité. Richesse ou force*, Paris, Albin Michel, 2013.

UKWUIJE Bède, « Existe-t-il une théologie politique en Afrique ? », *Laval théologique et philosophique*, n° 2, 2007, p. 291-203.

WOLMAN Avital, « Amour du bien propre et amour de soi dans la doctrine thomiste de l'amour », *Revue Thomiste*, n° 81, 1981, p. 204-234.

WRESINSKI Joseph, *Les pauvres sont l'Église. Entretiens avec Gilles Anouil*, Paris, Le Centurion, 1983.

YAO ASSOGBA, Jean-Marc Ela, *Le sociologue et théologien africain en boubou. Entretiens*, Montréal–Paris, L'Harmattan, 1999.

ZIZIOULAS Jean, *L'être ecclésial*, Genève, Labor et Fides, coll. « Perspective orthodoxe », 1981.

ZUNDEL Maurice, *Quel homme et quel Dieu ? Retraite au Vatican*, Saint-Maurice, éd. Saint-Augustin, 2008.

G. Publications des institutions internationales

BANQUE MONDIAL, *Rapport sur le développement dans le monde*, Paris, Economica, 1990.

BANQUE MONDIAL, *Rapport sur le développement dans le monde*, Washington, Eska, 2000.

PNUD, *Définir et mesurer le développement humain. Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 1990.

PNUD, *Éradiquer la pauvreté. Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 1997.

PNUD, *La lutte contre la pauvreté en Afrique subsaharienne*, Paris, Economica, 1999.

PNUD, *La liberté culturelle dans un monde diversifié : Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 2004.

PNUD, *La vraie richesse des nations : ces chemins du développement humain. Rapport mondial sur le développement humain*, Paris, Economica, 2010.

UNESCO, *Plan d'Action sur les politiques culturelles pour le développement. Le pouvoir de la culture*, Stockholm, 1998.

UNICEF, *L'ajustement à visage pour protéger les groupes vulnérables et pour favoriser la croissance*, Paris, Economica, 1987.

H. Études (générales) sur les initiatives locales et solidaires

BARDOS FELTORONYI Nicolas, *Comprendre l'économie sociale et solidaire*, Bruxelles, Couleurs livres, 2004.

BISHWAPRIYA SANYAL, « Potentiel et limites du développement par le bas », DEFOURNY Jacques, DEVELTERE Patrick et FONTENEAU Bénédicte (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Paris–Bruxelles, Jalons–De Boeck Université, 1999, p. 179-194.

LAUTIER Bruno, *L'économie informelle dans le tiers-monde*, Paris, La Découverte, 2004.

DACHEUX Éric et GOUJON Daniel, *Les principes de l'économie solidaire*, Paris, Ellipses, 2011.

DEFOURNY Jacques, DEVELTERE Patrick et FONTENEAU Bénédicte (dir.), *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Paris–Bruxelles, Jalons–De Boeck Université, 1999.

DESROCHE Henri, *Le projet coopératif. Son utopie et ses pratiques, ses appareils et ses réseaux, ses espérances et ses déconvenues*, Paris, éd. ouvrières, 1976.

DEVELTERE Patrick, *Économie sociale et développement. Les coopératives, mutuelles et associations dans les pays en développement*, Paris–Bruxelles, Jalons–De Boeck Université, 1998.

- FAVREAU Louis, « L'économie sociale et solidaire. Pôle éthique de la mondialisation ? », *Économie Éthique*, n° 4, 2003.
- FRAISSE Laurent (dir.), « Économie solidaire : des initiatives locales à l'action publique », *Tiers-Monde*, n° 190, 2007/2, p. 245-253.
- GOUREVITCH Jean-Paul, *L'économie informelle. De la faillite de l'État à l'explosion des trafics*, Paris, Le pré aux clercs, 2002.
- KALDOR Mary, « L'idée de société civile mondiale – The idea of Global civil Society », *Recherches Sociologiques et anthropologiques*, n° 38-1, 2007, p. 88-108.
- LATOUCHE Serge, *La planète des Naufragés*, Paris, La Découverte, 1991.
- LAVILLE Jean-Louis (dir.), *L'économie solidaire*, Paris, CNRS éditions, 2011.
- SERVET Michel, « Le principe de réciprocité. Contribution à une définition d'économie solidaire », *Tiers-Monde*, n° 190, 2007 – 2, p. 225-273.

I. Ouvrages et articles complémentaires

- ACEMOGLU Daron et ROBINSON James, *Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza. Porqué fracasan los países*, Barcelona, Deusto, 2012.
- AGLIETTA Michel et MOATTI Sandra, *Le FMI. De l'ordre monétaire aux ordres financiers*, Paris, Economica, 2000.
- AGOSTINO Serge et DUVERT Nicole, *La pauvreté*, Bréal, 2008.
- ARENDT Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, 1983.
- ARTUS Patrick et VIRARD Marie-Paule, *Globalisation : le pire est à venir*, Paris, La Découverte, 2008.
- AUMAN Jordan, *Christian spirituality in the Catholic Tradition*, San Francisco-London, Ignatius Press-Sheed and Ward, 1985.
- AUTES Maurice, *L'Exclusion, définir pour en finir*, Paris, Dunod, 2004.

- BENDAOU Maroine, « Des travaux d'Amartya Sen à l'Indice du développement humain », *Centre d'études sur l'intégration et la mondialisation*, 2011, p. 1-19.
- BENICOURT Emmanuelle, « La pauvreté selon le PNUD et la Banque mondiale », *Études rurales*, n° 159-160, 2001, p. 35-53.
- BENICOURT Emmanuelle, « Contre Amartya Sen », *L'Économie politique*, n° 23, 2004, p. 72-84.
- BENICOURT Emmanuelle, « Amartya Sen : une nouvelle ère pour le développement ? Réponse à Alexandre Bertin », *Tiers-Monde*, n° 186, 2006, p. 433-447.
- BERTIN Alexandre, « La pauvreté comme privation de capacités », *Regards croisés sur l'économie*, n° 4, 2008, p. 43-45.
- BOURDIEU Pierre, *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993.
- BOURGUIGNON François, « Privatisation et développement : quelques leçons tirées de l'expérience », *Revue d'économie du développement*, n° 4, 2008, p. 109-126.
- BOYER Robert (dir.), *La mondialisation au-delà des mythes*, Paris, La Découverte, 1997.
- LAUTIER Bruno, « Pourquoi faut-il aider les pauvres ? Une étude critique du discours de la Banque mondiale sur la pauvreté », *Tiers-Monde*, n° 169, 2002, p. 137-165.
- CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale. Chronique du salariat*, Paris, Gallimard, 1999.
- CASTEL Robert, « La dynamique des processus de marginalisation : de la vulnérabilité à la désaffiliation », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 22, 1994, p. 11-27.
- CERQUEIRA Julien et BRODIN Claire, *La lutte contre la pauvreté : Acteurs, modalités, enjeux*, Paris, Haut Conseil de la coopération internationale, 2004.
- CHATELET Viviane et SOULET Marc-Henri, « L'Exclusion, la vitalité d'une thématique usée », *Sociologie et sociétés*, n° 2/33, 2001, p. 175-202.
- CLING Jean-Pierre, RAZAFINDRAKOTO Mireille et ROUBAUD Françoise, « Les documents stratégiques de réduction de pauvreté : un renouveau de l'aide au développement ? », *Cahier du GEMDEV*, n° 30, 2005, p. 24-45.

- COHEN Elie, *L'ordre économique mondial. Essai sur les autorités de régulation*, Paris, Fayard, 2011.
- CORCUFF Philippe, *La société de verre. Pour une éthique de la fragilité*, Paris, Armand Colin, 2002.
- CROMMELINK Luc, « Dieu souci pour l'être au souci pour l'autre. La pensée d'Emmanuel Levinas », *Lumen Vitae*, n° 3, 1992, p. 300-310.
- CUZACQ Marie-Laure, *Donner un sens à sa vie. Toutes les clés pour trouver son chemin*, Paris, ESI, 2011.
- DAMON Julien, *L'exclusion*, Paris, PUF, 2010, 8-10.
- DE BELLAING Louis-Moreau, « Economie de la pauvreté et économie de la misère », *Socio-anthropologie*, n° 7, 2000, p. 3-4.
- DE BERNIS Gérard, « Développement durable et accumulation », *Revue Tiers-Monde*, n° 137, 1994, p. 95-129.
- DE FOUCAULD Jean-Baptiste et PIVETEAU Denis, *Une société en quête du sens*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- DE KERMEL Bertrand, *Le scandale de la pauvreté. Les causes et les remèdes*, Paris, éd. de l'œuvre, 2012.
- DE KERMEL Bertrand, *Libéralisme et pauvreté*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- DELCROIX Catherine, *Ombres et lumières de la famille Nour. Comment certains résistent face à la précarité ?*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 2001.
- DESTREMEAU Blandine et SALAMA Pierre, *La mesure et démesure de la pauvreté*, Paris, PUF, 2002.
- DOSTALER Gilles, « Amartya Sen, l'économie au service du développement », *Alternatives économiques*, n° 242, décembre 2005.
- DUFLO Esther, *Le développement humain. Lutter contre la pauvreté (I)*, Paris, Seuil — La République des idées, 2010.

- DUFLO Esther, *La politique de l'autonomie. Lutter contre la pauvreté (II)*, Paris, Seuil — La République des idées, 2010.
- EMMANUELLE Sœur et ASSO Philippe, *Richesse de la pauvreté. Récit*, Paris, Flammarion, 2001.
- FARVAQUE Nicolas, « L'approche alternative d'Amartya Sen : Réponse à Emmanuelle Bénicourt », *L'économie politique*, n° 27, 2005/3, p. 38-51.
- FLAHAULT François, *Où est passé le bien commun ?*, Paris, Mille et une nuits, 2011.
- FONGANG Siméon, *L'indicateur du développement humain du PNUD*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- GOLDSTEIN Pierre, *Vulnérabilité et autonomie dans la pensée de Marta Nussbaum*, Paris, PUF, 2011.
- HEIDEGGER Martin, *Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau et préfacé par Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1958.
- HEIDEGGER Martin, *Chemins qui ne mènent nulle part*, traduction française par Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962.
- HEIDEGGER Martin, *L'être et le temps*, traduit de l'allemand par Roudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Paris, Gallimard, 1964.
- HEIDEGGER Martin, *Approche de Hölderlin*, traduit de l'allemand par Henry Corbin, Michel Deguy, François Fédier et Jean Launay, Paris, Gallimard, 1973.
- HOUTART François (dir.), *Comment se construit la pauvreté ?*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- JENSON Jane, MARTIN Claude et PAUGAM Serge (dir.), *Pauvreté, précarité : quels modes de régulation ?*, Québec — éd. Saint-Martin, Paris — Presses de l'EHESP, 2009.
- KLUGMAN Jack, *A sourcebook for Poverty Reduction Strategies*, Washington DC, 2002.
- LAPEYRE Frédéric, « Logique de l'accumulation versus de développement : les enjeux des nouveaux partenariats public-privé », *Annuaire suisse de politique de développement*, n° 2, 2005, p. 12-15.
- LASIDA Elena, *Le goût de l'autre. La crise, une chance pour réinventer le lien*, Paris, Albin Michel, 2011.

- LAUTIER Bruno, « Pourquoi faut-il aider les pauvres ? Une étude critique du discours de la Banque mondiale sur la pauvreté », *Tiers-Monde*, n° 169, p. 137-165.
- LIPIETZ Alain, *La société en sablier. Le partage du travail contre la déchirure sociale*, Paris, La Découverte, 1996.
- MOLLAT Michel, *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge-XVI^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbone, 1974.
- MOLLAT Michel, *Les pauvres au Moyen Âge*, Paris, Hachette, 1978.
- MONGEAU Serge, *La simplicité volontaire plus que jamais*, Montréal, éd. Ecosociété, 1998.
- MORIN Edgar, *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard, 2011.
- MOSSE Éliane, *Les riches et les pauvres*, Paris, Seuil, 1983.
- MYERS Bryant, *Walking with the poor. Principles and practices of transformational development*, New York, Orbis book, 2011.
- NAUSSBAUM Marta, « Nature, function and capability : Aristotle on political distribution », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 1988, p. 145-184.
- PAUGAM Serge (dir.), *L'Exclusion, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1996.
- PAUGAM Serge, *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, PUF, 1997.
- PAUGAM Serge, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, 2002.
- PAYNE Antony et PHILLIPS Nicolas, *Development*, Polity Press, Cambridge, 2010.
- PEARCE David-William and WARFORD Jeremy, *World without End: Economics, Environment, and sustainable development*, New York, Oxford University Press.
- PELLUCHON Corine, *Éléments pour une éthique de la vulnérabilité. Les hommes, les animaux, la nature*, Paris, Cerf, 2011.
- PIERRON Jean-Philippe, *Vulnérabilité. Pour une philosophie du soin*, Paris, PUF, 2010.
- POLANYI Karl, *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, traduit de l'Anglais par Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 1983.

- POULIN Richard et SALAMA Pierre (dir.), *L'insoutenable misère du monde. Économie et sociologie de la pauvreté*, Québec, Hull, Vents d'Ouest, 1998.
- RAHNEMA Majid, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Paris, Fayard–Actes Sud, 2003.
- RAHNEMA Majid et ROBERT Jean, *La puissance des pauvres*, Paris, Actes Sud, 2008.
- RENOUARD Cécile, « Le secteur privé et la lutte contre la pauvreté », *FACTS*, n° 1, 2012, p. 61-66.
- RENOUARD Cécile, « Le Nigeria et la malédiction des ressources », *Études*, n° 10, 2010, p. 307-318.
- RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- RICOT Jacques, *Du bon usage de la compassion*, Paris, PUF, 2013.
- RIST Gilbert, « Les conditions de la solidarité : de la générosité bienveillante aux exigences politiques », M.-H. SOULET, *La Solidarité à l'heure de la globalisation*, Fribourg, Academic Press Fribourg–éd. Saint-Paul, 2007, p. 39-54.
- ROSANVALLON Pierre, *La nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence*, Paris, Seuil, 1995.
- ROSANVALLON Pierre, « Le filtre de l'histoire. De la révolution de la redistribution à la contre-révolution silencieuse de la désolidarisation », *Nouvelles solidarités, nouvelle société*, Paris, Bayard, 2002, p. 58-76.
- SAGOT-DUVAUROUX Jean-Louis, « La gratuité. Chemin d'émancipation » *Revue du Mauss*, n° 35, 2010, p. 95-106.
- SAHLINS Marshall, *Âge de Pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976.
- SARTORI Alban et autres auteurs, *Nouvelles solidarités, nouvelle société*, Actes de la 84^e session de Semaines Sociales de France, 20-22 novembre 2009, Paris, Bayard, 2010.
- SASSIER Pierre, *Du bon usage des pauvres : Histoire d'un thème politique, XVI^e - XX^e siècles*, Paris, Fayard, 1990.
- SCOTT James, *Domination and the Arts of Resistance*, Yale University Press, 1990.

- SEN Amartya Kumar, *Poverty and famines : an essay on entitlement and deprivation*, Oxford, Oxford University Press, 1981.
- SEN Amartya Kumar, *Comodities and capabilities*, Oxford, 1987.
- SEN Amartya Kumar, *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*, Paris, Odile-Jacob, 2000.
- SIMMEL Georges, *Les pauvres*, traduit de l'allemand par Bertrand Chokrane, Paris, PUF, 1998.
- SMITH Adam, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des Nations (1776)*, Paris, Gallimard, 1976.
- SOULET Marc-Henri, *Agir en situation de vulnérabilité*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2003.
- SOULET Marc-Henri, *La solidarité à l'ère de la globalisation*, Fribourg, Academic Press de Fribourg, 2007.
- STIGLITZ Joseph-Eugène, *La grande désillusion*, Paris, Fayard, 2002, p. 17.
- STIGLITZ Joseph-Eugène, *Le prix de l'inégalité*, New York, Babel, 2012.
- STREETEN Paul, « Le Développement humain : le débat autour de l'indicateur », *Revue internationale des sciences sociales*, n° 143, 1995, p. 9-12.
- TEVOEDJRE Albert, *La Pauvreté, richesses des peuples*, Paris, éd. ouvrières, 1978.
- TOSSEL André, *Spinoza ou l'autre (in) finitude*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- UDAYA Wagle, « Repenser la pauvreté : définition et mesure », *Revue Internationale des Sciences sociales*, n° 171, 2002, p. 175-186.
- VANDERSCHUEREN Franz (dir.), *Options politiques pour la réduction de la pauvreté, cadre d'action au niveau municipal. Programme de Gestion urbaine et pauvreté*, Washington, Banque Mondiale, 1996.
- VAN SEVENANT Anne, *La philosophie de la sollicitude*, Paris, Vrin, 2001.

WALLACE Laura, « La liberté source de progrès. Entretien avec A. Sen » *Finance et Développement*, n° 3, 2004, p. 4-7.

ZAMAGNI Stefano, « Gratuité et action économique », *Revue du Mauss*, n° 35, 2010, p. 213-220.

ZIEGLER Jean, *Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Paris, Fayard, 2002.

ZIELINSKI Agata, « Avec l'autre. La vulnérabilité en partage », *Études*, n° 6, 2007, p. 769-778.

J. Ressources du web

Site officiel de la Banque mondiale : <www.banquemondiale.org/>

Site officiel des Nations unies : <www.un.org/french/>

Site officiel du PNUD : <www.unpd.org/french/>

Sur l'économie solidaire en Amérique latine : <<http://www.louisrazeto.net>>

CERISCOPE Frontières : <<http://ceriscope.sciences-po.fr/node/327>>

Journal sur Radio Okapi-RDC : [www. http://radiookapi.net/](http://radiookapi.net/)

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE	1
REMERCIEMENTS	i
SIGLES ET ABRÉVIATIONS	ii
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
L'actualité et le cadre de la recherche	1
La perspective d'éthique théologique	2
Problème et objet de la recherche	5
Plan de la recherche et méthode	6
PREMIÈRE PARTIE : LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ ET	
ORGANISATIONS INTERNATIONALES	10
A. Introduction	10
B. La pauvreté : essai de définition	12
1. Analyse terminologique	13
2. La généalogie de la pauvreté	15
3. Essai de définition et distinctions	19
4. Éléments de synthèse et conceptions dominantes	33
a) La pauvreté comme manque de revenu	33
b) La pauvreté comme absence de capacité	36
5. Lutte contre la pauvreté et question du sens	39
C. Le problème des indices de la pauvreté	42
1. L'indicateur monétaire et ses limites	43
2. Vers une alternative à l'indice monétaire	44
D. Les organisations internationales et la lutte contre la pauvreté	47
1. À propos de ces organisations	48
2. Amartya Sen, inspirateur des organisations internationales ?	53
3. Le développement humain selon le PNUD	57
4. La pauvreté humaine, ses causes et ses solutions	65

5. La pauvreté monétaire selon la Banque mondiale	68
6. PNUD – Banque mondiale, deux approches différentes ?	71
7. Les nouveaux instruments de lutte contre la pauvreté	73
E. Conclusion	79
DEUXIÈME PARTIE : POLITIQUES DE LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ	
EN RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO 2001-2011	
A. Introduction	82
B. L’espoir et la reconstruction : contexte de la décennie 2001-2011 en RDC. 83	
1. Un pays riche mais pauvre : le paradoxe congolais	83
2. Les guerres, les viols, les morts... : la décennie 1990	86
3. De la destruction à la reconstruction : décennie 2001-2011	88
C. Apports des institutions internationales pour la lutte contre la pauvreté au Congo	96
1. Accords et perspectives de stabilisation institutionnelle.....	96
2. Institutions internationales et lutte contre la pauvreté.....	98
3. Réformes sectorielles pour sortir de la pauvreté	101
a) La réforme dans le secteur de la justice	102
b) La réforme de décentralisation	103
c) La Réforme dans le secteur de la sécurité	104
d) La réforme du secteur forestier	105
e) Le secteur minier	106
4. Document stratégique pour la croissance et la réduction de la pauvreté.....	107
D. La pauvreté au Congo de la reconstruction	110
1. Une dégradation généralisée	111
2. Le ressenti populaire	117
3. Entre statistiques et ressenti populaire : la complexité	121
4. À la recherche des causes.....	124
a) Les explications courantes	125
(1) Une situation géographique inadaptée au développement	125
(2) L’ignorance et le manque de vision.....	126
(3) Les accidents de la vie	127
(4) Le manque d’infrastructures et de politiques agricoles.....	127

(5) Le manque de participation populaire	128
b) Le concours exogène	129
c) Les causes internes déterminantes.....	135
(1) Les inégalités criantes.....	135
(2) La corruption comme plaie des réformes	136
(3) Les promesses perfides et les mascarades	142
d) L'élite extractive	144
5. Les réactions négatives et les raisons d'espérer	146
E. Conclusion.....	149
 TROISIÈME PARTIE : LES INITIATIVES POPULAIRES DE LUTTE	
CONTRE LA PAUVRETÉ AU CONGO	152
A. Introduction	152
B. Les initiatives populaires et solidaires	152
1. En quête d'une terminologie	153
2. Quelques initiatives populaires et solidaires au Congo.....	156
a) Les tontines	157
b) Initiative « Toleka »	159
c) Les pauvres organisent le transport fluvial	161
d) Une caisse d'assurance maladie	162
e) La production de l'huile de palme par malaxeur artisanal	163
f) Les marchés locaux	164
g) Le projet de reboisement	164
h) Les machines et la construction à briques	165
i) Le dynamisme de la femme congolaise	166
j) La diaspora congolaise	167
3. Réflexions sur les initiatives populaires et solidaires.....	169
a) Des initiatives-réponses à des impératifs économiques	169
b) Des initiatives populaire et l'identité culturelle	171
c) Des initiatives populaires et projet de société	175
d) Initiatives populaires et société civile	177
e) Initiatives populaires et éthique.....	178
(1) La primauté du social sur l'économique	178
(2) S'attaquer à la pauvreté par le travail	179

(3) Le sens du développement durable.....	180
(4) Initiatives populaires et solidarité internationale.....	181
(5) Initiatives populaires et responsabilité	182
C. Le maintien des liens de solidarité	183
D. Une politique responsable, volontariste et cohérente.....	189
E. Conclusion.....	191
QUATRIÈME PARTIE : PERSPECTIVES THÉOLOGIQUES.....	193
A. Introduction	193
B. La richesse de la pauvreté volontaire	196
C. Le vocabulaire de la pauvreté anthropologique	200
D. « Souviens-toi » du désert : l'expérience de la pauvreté d'Israël.....	205
E. Jésus et la pauvreté anthropologique	210
1. La crèche comme symbole de la fragilité.....	211
2. « La honte de la misère humaine » : les tentations du diable.....	212
3. La croix, aboutissement de la pauvreté du Christ	213
F. « Il fut pris aux entrailles » : lutte contre la pauvreté par la fragilité.....	219
G. « Koinônia » comme réponse collective à la pauvreté.....	221
H. La pauvreté anthropologique et la théologie africaine	222
1. L'origine du concept de pauvreté anthropologique en Afrique	223
2. Le sens et la discussion théologique du concept	224
3. Les critiques de la thèse du père Mveng	228
I. La pauvreté anthropologique dans la pastorale sociale au Congo	232
J. La pauvreté anthropologique au cœur de la lutte contre la pauvreté.....	238
1. La pauvreté anthropologique : lieu par excellence du lien.....	240
2. L'autonomie et la dépendance-interdépendance	242
3. Lutte contre la pauvreté et l'économie	246
4. Les institutions de lutte contre la pauvreté.....	249
5. La lutte contre la pauvreté et son inachèvement constitutif	251
K. Conclusion.....	253

CONCLUSION GÉNÉRALE	256
L'exercice de relier le dispersé	257
Lutter pour le sens	260
Relier les dimensions dans nos modes de vie	262
En avançant en eau profonde	263
BIBLIOGRAPHIE	265
A. Sources	265
B. Documents du Magistère de l'Église	265
C. Documents de la Conférence des Évêques du Congo	267
D. Dictionnaires, Encyclopédies et Vocabulaires	270
E. Études sur la situation socio-économique et politique en Afrique et en République démocratique du Congo	270
F. Études théologiques	278
G. Publications des institutions internationales	287
H. Études (générales) sur les initiatives locales et solidaires	288
I. Ouvrages et articles complémentaires	289
J. Ressources du web	296
TABLE DES MATIÈRES	297
RÉSUMÉ	302

RÉSUMÉ



Zéphyrin LIGOPI LINZUWA

La lutte contre la pauvreté comme une quête du sens

*Une perspective d'éthique théologique à partir de la
situation de la République démocratique du Congo
(2001-2011)*

Résumé en français

En 2001, la République Démocratique du Congo s'est vigoureusement engagée avec le soutien de diverses organisations internationales pour réduire la pauvreté à partir de la stratégie de croissance. Dix ans plus tard, ce pays pointait à la dernière place du classement réalisé par le Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) en fonction de l'indice du développement humain (IDH) des pays. En marge, ont émergé et se sont développées de multiples initiatives locales fondées sur des stratégies relationnelles et dont certaines sont présentées dans ce travail. Alors que la stratégie officielle contre la pauvreté a échoué, la société a survécu et évolué. En partant de ce constat, cette étude découvre que les approches conceptuelles et les solutions à la base de la lutte contre la pauvreté sont souvent réductrices. Elles se doublent malheureusement souvent d'une certaine tendance à oublier que toute pauvreté n'est pas qu'à combattre : la pauvreté anthropologique – qui est celle de notre condition fragile – est souvent oubliée, la pauvreté volontaire est reléguée au second rang. Finalement, cette étude montre qu'il ne faut pas trop simplifier le problème de la pauvreté afin de redonner du sens aux actions entreprises pour la combattre, et ainsi étendre la portée de ces actions. Cette question du sens est un élément décisif pour bien appréhender la lutte contre la pauvreté : avoir une vision réductrice d'une action revient à en diminuer considérablement la portée. La lutte contre la pauvreté aujourd'hui doit pouvoir redonner du sens à la vie en ayant une vision intégrale de l'existence humaine, intimement liée à l'anthropologie que présente le message chrétien.

Mots clés : pauvreté, lutte contre la pauvreté, pauvreté anthropologique, institutions internationales, initiatives locales, sens, République démocratique du Congo...

Résumé en anglais

In 2001, The Democratic Republic of Congo strongly committed itself, with the support of diverse international organizations, to reduce poverty based on the economic growth strategy. Ten years later the nation found itself at the bottom of the countries produced classification by The United Nations Development Program of the Human Development Index (HDI). Besides that program, several local initiatives have come out and developed, based on relational strategies, some of which are presented in this work. While the official strategy against poverty has failed, the society has survived and progressed. Based on this statement, this study discovers that the conceptual approaches and solutions at the base of the fight against poverty often are constricting. Unfortunately, these restrictive attitudes multiply themselves with some tendencies which tend to forget that all kind of poverty isn't to be fought: the anthropological poverty – which is that of our fragile condition – is often omitted and voluntary poverty is often relegated to the second place. Finally, this study shows that the poverty problem should not be simplified with the intention of giving sense to the actions adopted to fight it, and in this way extend the scope of these actions. This question of sense is decisive in viewing the fight against poverty: a simplistic vision of an action, means, indeed, a considerable reduction of its scope. Today, the fight against poverty should be capable of giving sense to life incorporating an integral vision of the human existence, intimately related to the anthropology presented by the Christian message.

Keywords: poverty, fight against poverty, anthropological poverty, international institutions, local initiatives, sense, Democratic Republic of Congo...