

Cahiers des Religions Africaines

Nouvelle série. Volume 2, n. 4 (décembre 2021)

Jean-Claude MULEKYA KINOMBE ofm, *De la trahison à la réappropriation de l'ubuntu en R.D. Congo. L'apport de la solidarité et la con-passion chrétiennes*, p. 91-108.

<https://doi.org/10.61496/FEYH2724>

PRESSES DE L'UNIVERSITE CATHOLIQUE DU CONGO

De la trahison à la réappropriation de l'*ubuntu* en R.D. Congo

L'apport de la solidarité et la con-passion chrétiennes

Jean-Claude MULEKYA KINOMBE ofm
Professeur à l'Université Pontificale Antonianum (Rome)
et à l'ISPTK (Kolwezi)

Résumé - Comme provocation, la présente étude tient à montrer que l'*ubuntu*, principe philosophique, humaniste et spirituel africain, peut contribuer efficacement au changement de la gestion de la *res publica*. Au nom de l'*ubuntu*, tous les soldats et les populations qui meurent à l'Est de la R.D. Congo et dans d'autres parties du pays, victimes de violences aveugles, d'injustices, doivent être réhabilités et reconnus. La politique pourrait alors s'exercer comme un service de charité et de responsabilité. L'*ubuntu* sera ainsi la capacité, dans la culture congolaise, de concrétiser le slogan « *Pasi na yo, pasi na ngai* », (« ta souffrance est aussi la mienne »).

Mots-clés : *ubuntu*, christianisme congolais, solidarité, con-passion, trahison, réappropriation, politique.

Summary - As a provocation, the present study wishes to show that *ubuntu*, a philosophical, humanistic and spiritual African principle, can effectively contribute to the change in the management of the *res publica*. In the name of *ubuntu*, all the soldiers and people who are dying in Eastern D.R. Congo and in other parts of the country, victims of indiscriminate violence and injustice, must be rehabilitated and recognized. Politics could then be exercised as a service of charity and responsibility. *Ubuntu* will thus be the capacity, in Congolese culture, to give concrete expression to the slogan '*Pasi na yo, pasi na ngai*', ('your suffering is also mine').

Keywords: *ubuntu*, Congolese Christianity, solidarity, con-passion, betrayal, reappropriation, politics.

Introduction

Le projet de recherche du Centre d'Études des Religions Africaines m'a permis, d'une part, d'entrer en contact avec la réflexion d'une Sud-Africaine Barbara Nussbaum pour qui, l'*ubuntu* « traite de notre interconnexion, de notre humanité commune et de la responsabilité mutuelle qui découle de

notre connexion »¹. Et d'autre part, de découvrir la récente publication de Kaumba Lufunda Samajiku consacrée à la philosophie d'*ubuntu*².

De notre part, en théologien africain, sur base des réalités congolaises, une réalité de contraste³, nous mettons non seulement en question l'*ubuntu*, mais nous cherchons aussi à nous le réapproprier. Ce faisant, nous invitons à vivre la solidarité et la con-passion chrétiennes dans leurs dimensions mystique et politique⁴. Selon Jean-Marc Ela, pour en finir avec les crises à répétition, il est temps de se réapproprier « les traditions de lutte et de résistance qui appartiennent à l'histoire africaine »⁵. C'est pourquoi nous invitons les Congolais à saisir l'opportunité qu'offre la crise pour devenir les acteurs de leur propre histoire et surtout à faire preuve de responsabilité et de créativité⁶.

Notre étude comprend quatre moments. Le premier cherche à saisir le principe de l'*ubuntu* dans la culture africaine ; le deuxième traite des échecs dans la gestion de la *res publica* comme trahison de l'*ubuntu* ; le troisième moment examine le contraste dans le bouillonnement chrétien en R.D. Congo ; et le dernier se focalise sur la solidarité et la con-passion chrétiennes dans ses dimensions mystico-politiques pour la refondation de l'*ubuntu* en R.D. Congo.

1. Le principe de l'*ubuntu* dans la culture africaine

Pour comprendre le concept '*ubuntu*', Kaumba remonte à l'ethnologie, à la linguistique et à la philosophie bantu de Placide Tempels, Alexis Kagame, Vincent Mulago et Edmond Mujjnya. Quatre catégories fondamentales dans la philosophie bantu en sont à l'origine : *Muntu*, *Ci(Ki)ntu*, *ku(bu)ntu* et *Hantu*. L'*ubuntu* est comme la substance de *muntu*, homme⁷. A ce sujet,

1 B. NUSSBAUM, *African Culture and Ubuntu. Reflections of a South African in American*, dans *World Business Academy. Perspectives* 17-1 (2003), p. 1-12.

2 Cf. S. KAUMBA LUFUNDA, *Comprendre ubuntu. R.P. Placide Tempels et Mgr Desmond Tutu. Sur une toile d'araignée*, Paris, L'Harmattan, 2020.

3 Cf. J. C. MULEKYA KINOMBE, *Donner la vie en abondance pour un christianisme congolais crédible. Au-delà des prétentions du christianisme exaltationiste*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 17.

4 Cf. J. B. METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société. Essai de théologie fondamentale pratique*, Paris, Cerf, 1999, p. 257.

5 J.-M. ELA, *L'Afrique, l'irruption des pauvres. Société contre ingérence, pouvoir et argent*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 257.

6 Cf. J.-M. ELA, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1985.

7 Cf. S. KAUMBA LUFUNDA, *Comprendre Ubuntu*, p. 13.

Kaumba écrit : « Le passage de *muntu/bantu* (singulier et pluriel des classes 1 et 2) à *ubuntu* (abstrait de la classe 14) traduit le passage du terme désignant l'être humain vers celui évoquant le caractère abstrait de cet être humain, c'est-à-dire vers l'attribut d'humanité, la qualité propre à l'homme »⁸.

Ubuntu est un mot bantou d'Afrique méridionale exprimant une manière d'être, de vivre et de penser en tant que communauté. En appelant à la construction d'une humanité créée collectivement, l'*ubuntu* cherche à valoriser la solidarité, le vivre ensemble, la réconciliation et la bonne gouvernance⁹. Pour B. Nussbaum, l'*ubuntu* exprime : « une philosophie sociale sous-jacente de la culture africaine. *Ubuntu* est la capacité dans la culture africaine d'exprimer la compassion, la réciprocité, la dignité, l'harmonie et l'humanité dans l'intérêt de la construction et du maintien de la communauté. *Ubuntu* nous appelle à croire et à ressentir que : ta douleur est ma douleur, ma richesse est ta richesse, ton salut est mon salut. Essentiellement, *ubuntu* traite de notre interconnexion, de notre humanité commune et de la responsabilité mutuelle qui découle de notre connexion »¹⁰. Dans le cadre de la commission Vérité et Réconciliation, instituée pour la guérison des blessures de l'apartheid en Afrique du Sud, Desmond Tutu décrit dans son œuvre '*No Future Without Forgiveness*' (pas d'avenir sans pardon), qu'une personne d'*ubuntu* est une personne sûre d'elle-même ouverte, disponible aux autres, et qui les soutient¹¹.

De la sorte, n'étant pas seulement une philosophie, mais également une spiritualité et une éthique de vie traditionnelle africaine, l'*ubuntu* annonce en lui-même le *primat* de la société sur l'individu, de l'hospitalité sur l'hostilité, de la vie solidaire sur la vie solitaire et sur l'égoïsme, du respect sur la domination et l'aliénation¹².

Avec l'*ubuntu*, le *muntu* est essentiellement un être communautaire. Il vient au monde à travers la communauté qui donne corps et sens à sa vie.

8 S. KAUMBA LUFUNDA, *Comprendre Ubuntu*, p. 13.

9 Cf. J. MBAYO MBAYO, *Bumuntu ou la culture de l'excellence*. Vol. 1 *Les prolégomènes* ; Vol. 2 *La praxéologie*, Louvain-La-Neuve, éd. Academia-L'Harmattan, 2017 ; J.-P. JOUARY, *Mandela. Une philosophie en actes*, Paris, Librairie générale française, 2014 ; M. J. BATTLE, *Reconciliation : The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*, Pilgrim Press, 2009 ; MUNGI NGOMANE, *Ubuntu - Je suis car tu es. Leçons de sagesse africaine*, Harper Collin, 2019 ; C. B. N. GADE, *The Historical Development of the Written Discourses on Ubuntu*, dans *South African Journal of Philosophy*, vol. 30, Issue 3 (2011), p. 303-329.

10 B. NUSSBAUM, *African Culture and Ubuntu*, p. 1-12.

11 Cf. D. TUTU, *No Future without Forgiveness*, 2000, p. 5.

12 Cf. E. OROBATOR AGBONKHIAMECHE, *Confessioni di un animista, fede e religione in Africa*, Emi, 2019, p. 12.

C'est la communauté qui le rend personne. Il n'existe pas de *muntu* isolé. La communauté est inclusiviste. Exclure un membre de sa communauté est la plus haute punition que l'on puisse infliger à un *muntu*. Et un membre qui se retire de la communauté, est considéré comme un homme mort, au même titre que les défunts du clan dont on a perdu souvenir. Pour le Congolais par exemple, la vie est dite 'participée', car chaque membre sait que sa vie est une participation à celle des autres. Étant un microcosme solidaire du macrocosme, l'homme a la mission de renforcer et de protéger la vie reçue. Vivre, c'est exister au sein d'une communauté. Pour cette raison, la vie de chacun a son sens quand elle est une participation à la vie de la famille, des ascendants et des descendants. Ainsi, l'union vitale est la relation d'être ou de vie avec Dieu, les ancêtres ou les intermédiaires privilégiés de la vie et les descendants. Toute coupure relationnelle conduit à la disparition de la vie¹³.

La participation à la vie communautaire, soit dans le milieu de parenté, soit dans celui de la vie publique, revêt un caractère obligatoire. Mulago l'exprime en ces termes : « L'homme africain est inséré dans le grand courant de la vie qui dépasse son propre moi »¹⁴. Abondant dans le même sens, le philosophe congolais Tshiamalenga Ntumba parle du primat de la *bisoïté* sur l'intersubjectivité comme caractéristique importante de la société congolaise et de toute l'Afrique. La philosophie de la *bisoïté* qui est indéradicable en Afrique met l'accent sur le primat de 'Nous', en lingala *biso*. Dans sa réalité concrète, la *bisoïté* représente les communautés familiales et socio-culturelles historiques. Par leur ouverture, elles échappent à toute fermeture, aux tendances égoïstes ou individuelles. L'ouverture des *bisoïtés* particulières suppose nécessairement et toujours déjà la *bisoïté* idéale et universelle, postulée et anticipée par la Grande famille Humaine¹⁵.

Dans la société congolaise, la primauté de la vie communautaire invite, d'une part, chaque membre à se réjouir en communion avec les présents et les absents, les vivants et les morts ; d'autre part, à répondre à l'appel « d'être avec »¹⁶. Cela signifie que le Congolais vit dans un réseau de relations vitales qui l'unit au monde des êtres visibles et invisibles, des hommes et des

13 Cf. MULAGO GWA CIKALA M., *Éléments fondamentaux de la religion africaine*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 11, n. 21-22 (1977), p. 43-63.

14 MULAGO GWA CIKALA M., *La religion traditionnelle des bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1973, p. 142.

15 Cf. TSHIAMALENGA NTUMBA, *Le langage et socialité. Primat de la 'Bisoïté' sur l'intersubjectivité*, dans *Actes de la 9^e semaine Philosophique de Kinshasa*, Kinshasa, FCK, 1985, p. 81.

16 M. OTENE, *Être avec pour vivre vrai : essai d'une spiritualité bantu*, Kinshasa, Saint-Paul Afrique, 1982, p. 1.

choses. Son épanouissement résulte de sa relation au niveau horizontal avec la grande famille et au niveau vertical avec Dieu et les ancêtres. L'insistance sur la dimension communautaire de la vie incita Tempels à fonder une association du nom de *Jamaa*, en langue swahili, (famille, en français), ayant l'objectif d'initier le Congolais à la foi chrétienne tout en mettant l'accent sur l'amour du prochain¹⁷.

Dans la tradition congolaise, la parenté n'est pas seulement de sang, c'est-à-dire biologique, elle est aussi sociale. Parfois, elle se fait par le pacte de sang considéré comme un contrat de fraternité entre deux membres en leur octroyant des droits et des devoirs à respecter comme membres d'une même famille. Le contrat apporte ainsi dans la famille de nouveaux liens de parenté. Au sujet des raisons fondamentales du pacte de sang, Kabasele Lumbala note : « Pour des raisons de paix entre les peuples, pour éviter la trahison, pour une plus grande solidarité dans les épreuves et les temps difficiles comme une sorte d'assurance vie, peuples et individus concluaient ces pactes de sang »¹⁸. De cette manière, les amis des parents, les oncles, les tantes, intégraient facilement la famille. L'appartenance au même lignage ou à la même génération créait une famille. Cette dernière est communautaire, collective, composée de vivants et de morts¹⁹. C'est cela la conception congolaise de la famille, mais aussi de toute l'Afrique subsaharienne. Elle est une conception très différente de la culture occidentale pour qui, la famille est constituée de papa, maman et des enfants, voire des grands-parents et à la limite de quelques cousins très proches²⁰.

Une autre notion importante dans la famille congolaise est celle de l'appartenance de tout être humain. L'enfant n'appartient pas seulement à ses parents, à la famille restreinte, mais aussi, à toute la communauté. Bien qu'en R.D. Congo, le régime familial matrilineaire et patrilineaire soit reconnu, la femme est considérée comme une 'propriété de'²¹. Avant le mariage, elle ap-

17 Cf. A. J. SMET, *Le Père Placide Tempels et son œuvre publiée*, dans *Revue Africaine de Théologie* 1 (1977), p. 82.

18 F. KABASELE LUMBALA, *Alliances avec le Christ en Afrique. Inculturation des rites religieux au Zaïre*, Paris, Karthala, 1994, p. 222.

19 Les morts sont ancrés dans la mémoire des vivants comme des êtres bien vivants et capables d'intervenir pour le bien de la famille. Le poème de Birago Diop en dit long : « Ceux qui sont morts ne sont jamais partis ; ils sont dans l'ombre qui s'éclaire [...]. Les morts ne sont pas morts ; ils sont dans l'ombre qui frémit ; ils sont dans le bois qui gémit ; ils sont dans l'eau qui coule [...]. Ils sont dans la case ; ils sont dans la foule ». C. KULA-KIM, *Mutations de la famille africaine. La parenté au carrefour des modèles éducatifs*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 21.

20 Cf. C. KULA-KIM, *Mutations de la famille africaine*, p. 19.

21 Dans le cas de la femme, la notion d'appartenance renforce l'idée de la possession qui,

partient à sa famille, à son clan, à sa tribu ; après le mariage, elle appartient à son époux, à la famille de son époux. Elle doit apprendre la tradition de son époux pour la transmettre aux enfants. A la naissance d'un enfant, la femme est nommée 'maman de tel'. Pendant son veuvage, elle est à la disposition de sa belle-famille. Le père est considéré comme le chef de la famille, le protecteur, et tous les membres lui doivent du respect. C'est à lui que revient la transmission du droit sur la terre, de nommer l'enfant et de l'entretenir.

Dans la culture congolaise, une autre notion importante est celle de bâtir la société sur le modèle de la famille en mettant en évidence la notion du respect de l'ainé, c'est-à-dire de celui qui a vu le soleil avant les autres. Il s'agit là d'un modèle éducatif hiérarchisé accordant la place importante à l'ordre de naissance. L'ainé a une responsabilité envers les jeunes, mais aussi envers la mémoire familiale. Actuellement, même si les villes modernes congolaises, comme Kinshasa, Bandundu, Kananga, Lubumbashi, Bukavu, Kisangani, Goma, Bunia, Beni, Butembo, etc., ont créé de nouveaux réseaux de relations basées sur le travail, le voisinage, la religion ; ce qui est intéressant est de constater que ces nouvelles relations sont tissées sur le modèle familial traditionnel. Dans les milieux de service, de travail, certains sont qualifiés d' 'ainés' comme grands-frères, grandes-sœurs ; de 'puinés' comme petits-frères, petites-sœurs ; de 'pères', de 'mères' et d' 'enfants', selon les classes d'âge. De même, dans les milieux de vie, on retrouve des 'ainés', c'est-à-dire des anciens. On ne s'adresse pas à eux en les appelant 'messieurs', 'mesdames', mais plutôt 'papas', 'mamans', 'frères', 'sœurs'²². Car, « chacun sait que les aînés des familles, les anciens des lignages, les chefs des communautés villageoises, etc., constituent une manière de 'magistère', d'organe qui conserve, interprète avec autorité et transmet les traditions et la sagesse ancestrales de génération en génération »²³. Cela voudrait dire qu'ils sont possesseurs d'une mémoire et par conséquent, ils disent et transmettent une sagesse accumulée par l'expérience d'une longue histoire. C'est dans cette logique que dans le langage populaire, ils sont identifiés à des 'bibliothèques'. Leur vie est un témoignage d'une époque passée qu'ils transmettent par leur présence. Avec eux, c'est « la permanence des aspects plus profonds relevant du domaine

malheureusement, est soutenue en ces jours par la hausse de la dot lors du mariage coutumier. Cependant, dans les cultures africaines traditionnelles, la dot ne servait que de symbole de responsabilité de la part du jeune homme et de sa famille. Cf. C. KULAKIM, *Mutations de la famille africaine*, p. 52.

22 Cf. F. KABASELE LUMBALA, *L'Église-famille" en Afrique*, dans *Concilium* 260 (1995), p. 126.

23 Cf. O. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problèmes des fondements*, Paris, Présence africaine, 1981, p. 44.

dit de la mentalité négro-africaine traditionnelle »²⁴ qui se transmettent de génération en génération.

2. Les échecs dans la gestion de la *res publica* comme trahison de l'*ubuntu*

Bien que la R.D. Congo soit considéré comme un pays de l'*ubuntu*, de la « solidarité », la gestion de la *res publica* trahit cette hypothèse. Le pays connaît aujourd'hui non seulement les massacres, la faim, les maladies, mais aussi sa situation socio-politique et économique est catastrophique. Sur les réseaux sociaux, ce ne sont que des images humiliantes qui sillonnent.

La question cruciale qui se pose est celle du paradoxe qui fait que les hommes et les femmes censés vivre selon le principe de l'*ubuntu* soient encerclés par des machettes, des lances, des flèches, des mines et autres armes sophistiquées. Comment parler à ces hommes et ces femmes de l'*ubuntu* comme une valeur africaine ? Comment leur dire que Dieu les aime, eux qui ne connaissent que la haine et la persécution ? Le secteur politique n'ayant pas pris un vrai envol pour l'amélioration des conditions de vie, depuis l'indépendance, la situation humanitaire ne fait que décroître. En voici les causes : le manque de volonté politique, l'égoïsme, l'accumulation des richesses par certains au détriment de l'ensemble de la population, la valorisation du tribalisme et du népotisme, etc. Cela a fragilisé les Congolais au point de les appauvrir et de les rendre misérables.

Pour illustration, la ville de Beni, anciennement connue sous le nom de territoire de Semuliki, créée en 1894 sous l'État Indépendant du Congo, située à proximité du Parc national des Virunga, sur le plateau du mont Ruwenzori (5.119 m d'altitude), en bordure de la forêt de l'Ituri, à 70 km de Kasindi, une ville qui fait frontière avec l'Ouganda, a été le théâtre de violents affrontements en 2001. Depuis 2013-2014, elle vit une tragédie. Des Congolais sur leur terre y sont massacrés sauvagement, tués en masse de façon extrêmement cruelle : crânes fendus à coups de hache, corps balafrés à la machette, des femmes enceintes éventrées, des bébés égorgés ou tués la tête fracassée contre le mur, des villages entiers sont réduits en cendres et beaucoup de gens sont pris en otage pour des destinations inconnues. Des nombreux congolais sont devenus des déplacés dans leur propre pays, réfugiés dans des pays voisins et meurent de faim, car personne n'a accès à son

24 O. BIMWENYI KWESHI, *Religions africaines, un 'lieu' de la théologie chrétienne africaine*, dans *CRA 2* (1978), p. 189.

champ²⁵. Cela produit la haine entre frères et sœurs d'un même pays et des pays voisins. Pour Kā Mana, Beni est devenu « un arbre qui cache la forêt »²⁶.

En rapport avec la persistance de l'insécurité et des massacres à l'Est de la R.D. Congo, les Évêques de la CENCO expriment leur inquiétude en ces termes :

« Depuis plus de deux décennies, l'Est de notre pays est particulièrement secoué par des conflits armés et une insécurité récurrente y causant morts, désolation et déplacements des populations [...] Toute cette situation a endeuillé de familles, entraîné des déplacements massifs des populations et causé des pertes importantes des biens en portant un coup dur à l'économie d'une région qui sert à juste titre de grenier du pays. Les victimes se comptent par milliers : plus de 6. 000 morts à Beni depuis 2013 et plus de 2. 000 à Bunia pour la seule année 2020. On compte également au moins 3 millions de déplacés et environ 7.500 personnes kidnappées. A cela s'ajoutent l'incendie de plusieurs maisons et villages, la destruction des écoles et centres de santé, la mise à sac des bâtiments administratifs, le pillage des bêtes, champs et cultures, etc. »²⁷.

Dans l'ensemble, depuis son accession à l'indépendance le 30 juin 1960, la R.D. Congo se présente comme un pays de paradoxes et de contrastes²⁸, un pays regorgeant de ressources naturelles variées, de richesses matérielles diverses et des compétences humaines ; cependant, il ne connaît pas de véritable croissance politique et économique. Les difficultés socio-politiques et économiques qui le rongent sont d'ordre structurel. Elles expriment le manque de politique d'investissements économiques et d'absence de volonté politique. Si la crise des années après l'indépendance pouvait s'expliquer par le manque de personnes expérimentées dans la gestion de la chose publique, et par la faiblesse du niveau d'instruction, les crises actuelles semblent être le résultat de l'insouciance et du manque de volonté politique. Le taux significatif de chômage, surtout parmi les jeunes, révèle que les écoles congolaises ne produisent que des jeunes diplômés, licenciés, pour gonfler le nombre des chômeurs. L'économie formelle du pays ne donne du travail qu'à une frange limitée de la population. Dans la plupart des cas, ce travail n'est pas bien rémunéré et par conséquent, il ne permet pas de sortir de la pauvreté. Le faible

25 Cf. B. MUSAVULI, *Les massacres de Beni. Kabila, le Rwanda et les faux islamistes*, Paris, 2018, p. 7-9.

26 KĀ MANA, *Décrypter la tragédie de Beni pour penser les conditions d'une paix heureuse dans la région des Grands Lacs*, dans *Revue Afroscope* 7 (2017), p. 180.

27 CENCO, *Arrêtez de tuer vos frères. « Le sang de ton frère crie vers moi du sol » (Gn 4,10)*. Message du Comité Permanent de la CENCO sur la situation d'insécurité et des massacres à l'Est de la R.D. Congo, Kinshasa, 2021, n° 1.7-8.

28 Cf. J.-C. MULEKYA KINOMBE, *L'importance de la mémoire*, Paris, Publibook, 2020, p. 41.

salaires ne met pas le travailleur dans les conditions de donner le meilleur de lui-même. C'est la politique des intérêts privés, de guerres, de pillage, des massacres qui l'emporte. Pour cette forme politique, ceux qui exercent une fonction politique, l'exercent prioritairement pour en retirer certains avantages personnels et non pour proposer un véritable programme économique, politique et ou sociétal²⁹. Bref, c'est « la politique du ventre »³⁰ qui règne. A ce sujet, Kā Mana affirme :

« Ce qui frappe dans l'économie comme champ global de la gestion des pays des Grands Lacs, c'est son orientation complètement inégalitaire où la part du lion est entre les mains du chef, de sa famille, de sa tribu et de son entourage politique au détriment de la population, ou presque. Il suffit de regarder comment les proches des présidents dominent les rouages économiques et s'enrichissent de manière ahurissante aux yeux du petit peuple pour se rendre compte que l'accaparement des richesses nationales entre les mains de quelques personnes conduit à une instabilité dont l'horizon ne peut être que la guerre sous toutes ses formes, qu'il s'agisse des guerres civiles, du terrorisme ou des massacres insensés comme stratégies de déstabilisation de ceux qui sont au pouvoir »³¹.

Sur le plan économique, l'esprit capitaliste crée dans la tête de Congolais l'esprit de compétition, d'individualisme, de méfiance à l'égard de l'autre, d'exploitation de l'autre, d'égoïsme, de matérialisme et de la recherche du gain personnel au lieu de la coopération et de solidarité ou de l'*ubuntu*. Cette situation conduit à l'insensibilité à la souffrance de l'autre et à l'enrichissement personnel.

Au niveau de l'Afrique subsaharienne, Tidiane Diakité affirme : « le marasme économique et le retard de l'Afrique noire dans son évolution proviennent pour un quart de facteurs naturels et externes et pour trois quarts de facteurs humains propres aux Africains »³². On peut en déduire qu'à la base de la misère congolaise se trouvent des sources exogènes et

29 Cf. Y. ASSOGBA, *Jean-Marc Ela. Le sociologue et théologien africain en boubou*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 71 ; M. OKAM, *Sociologie de Jean-Marc Ela. Les voies du social*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 17.

30 Jean-François Bayart est un politologue français dont la spécialité est la sociologie historique comparée de l'État. Auteur de plusieurs ouvrages sur l'Afrique subsaharienne et sur l'historicité du politique, sa sociologie des gens « d'en-haut » se trouve développée dans son ouvrage « *L'État en Afrique : La politique du ventre* ». « La politique du ventre » est un concept qui désigne une manière d'exercer l'autorité avec un souci exclusif de la satisfaction matérielle d'une minorité. C'est malheureusement la manière dont ont évolué certains états d'Afrique après les indépendants. Cf. J-F. BAYART, *L'État en Afrique : La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

31 KĀ MANA, *Décrypter la tragédie de Beni*, p. 182.

32 T. DIAKITE, *L'Afrique malade d'elle-même*, Paris, Karthala, 1986, p. 160.

endogènes. Voilà pourquoi, en dénonçant des viols et des massacres de la population, sans s'interroger sur les sources d'approvisionnement des rebelles en armes et en munitions, on ne s'intéresse qu'aux effets et non aux causes de la crise congolaise. Bien plus, il faut scruter les raisons cachées de l'incapacité des opérations de la Mission d'Observation des Nations Unies au Congo (MONUSCO) dont la mission ne revêt qu'un « manteau d'hypocrisie »³³. C'est la « diplomatie de Ponce Pilate »³⁴ qui est mise en application en R.D. Congo, encourageant l'accaparement des richesses du pays par les « autres ». Malheureusement, toute cette manigance se fait avec la bénédiction de certains Congolais³⁵.

Il est temps de sortir de cette souffrance en pensant par nous-mêmes nos problèmes et en trouvant des solutions adéquates pour le bien de tous les Congolais. Tshiunza Mbiye et Kä Mana le déplorent en ces termes :

« À force de nous être habitués aux orientations décidées ailleurs en matière politique et économique comme en matière sociale et culturelle, nous avons perdu la capacité et la puissance de croire en nous-mêmes, à toutes les échelles de la vie nationale. On chercherait en vain aujourd'hui où sont les solutions congolaises globales aux problèmes du Congo et nous en sommes tous et toutes conscients depuis notre indépendance jusqu'à ce jour. Nous avons constamment déploré ce fait sans concrètement assumer le devoir d'être nous-mêmes notre propre centre de pensée, de recherche et d'impulsion créatrice³⁶ ».

33 J. M. ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique Noire. Les défis du « monde d'en bas »*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 252.

34 N'ayant pas trouvé des raisons pour la condamnation de Jésus, Pilate, préfet de la Province romaine de Judée entre 26 ap. J.C. et 36 ou début de 37 ap. J.C., autorisa sa crucifixion (cf. Jn 19, 6). Les Évangiles se réfèrent à lui avec le titre générique de 'gouverneur'. En tant que préfet, il lui revenait de maintenir l'ordre dans la province et de l'administrer au plan judiciaire et économique. Par conséquent, il devait être à la tête de l'appareil judiciaire dans le procès de Jésus. Il percevait aussi les tributs et les impôts pour subvenir aux nécessités de la province et de Rome. Sa mention dans le Credo est un indicateur important montrant que le christianisme n'est pas un programme éthique ou une philosophie, mais une foi historique, incarnée. La rédemption s'est réalisée en un lieu concret du monde, la Palestine, à un temps précis de l'histoire, lorsque Pilate fut préfet de Judée. Cf. O. LANOTTE, *République Démocratique du Congo, Guerre sans frontière. De Joseph-Désiré Mobutu à Joseph Kabila*, Bruxelles, 2003, p. 241.

35 Cf. I. NDONGALA MADUKU, *Responsabilité sociale et politique de l'Église du Congo*, dans M. MOERSCHBACHER, – I. NDONGALA MADUKU (éds), *Culture et foi dans la théologie africaine. Le dynamisme de l'Église catholique au Congo Kinshasa*, Paris, Karthala, 2014, p. 86.

36 TSHIUNZA MBIYE - KÄ MANA, *Le nouvel homme congolais : une éthique pour sortir la R.D. Congo de sa crise économique et socioculturelle*, Kinshasa, Cerdaf, 2014, p. 17.

Et pourtant, pour J.-M. Ela, 'être-sujet-devant Dieu', c'est « être sujet créateur »³⁷. En révélant un Dieu pour l'homme, un Dieu qui ne dispense pas l'homme d'être un sujet et responsable de la vie ; le premier devoir de l'homme, selon la foi chrétienne, est d'être pleinement homme qui maîtrise son destin et non quelqu'un qui laisse vivre et attendre que les autres pensent et agissent à sa place. La foi fait du chrétien un homme de la création qui, dans le monde, s'engage pour bâtir une société désaliénée où tout homme peut vivre.

3. Le contraste dans le bouillonnement chrétien en R.D. Congo

Le bouillonnement du christianisme congolais cache sans doute le désaccord entre la foi professée et la foi vécue. Bien que les églises congolaises soient remplies, la société se caractérise aujourd'hui non seulement par trop de haines, de divisions, d'injustices, de violences, de guerres, de corruption, de méchancetés, mais aussi par le manque de charité et de fraternité. Le slogan, *Pasi na yo, pasi na ngai*, (ta souffrance est aussi la mienne) n'y a plus de place. Le prochain est même accusé de sorcier, et par conséquent, il est écarté, méprisé et détruit. Le semblable est ainsi considéré non comme un frère, une sœur, mais comme un 'loup', porteur du 'blocage' de la vie des autres. D'où, « les personnes ne sont plus perçues comme une valeur fondamentale à respecter et à protéger »³⁸.

L'effervescence religieuse en R.D. Congo provient non seulement de l'insatisfaction de la démarche missionnaire dans l'annonce de l'Évangile à l'époque coloniale³⁹, mais aussi de la misère déshumanisante qui traverse le pays. Le désir de tout réussir exclusivement par la prière engendre le goût d'une réussite sans trop d'efforts qui est à la base de « 'l'industrie des miracles' en lieu et place de 'l'industrie de la sueur de son front' »⁴⁰. Pour bon nombre des Congolais, en effet, la bénédiction de Dieu et le salut ne sont compris que sur le plan matériel, terrestre et immédiat de la 'prospérité'⁴¹.

37 J.-M. ELA, *Le cri de l'homme africain. Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, p. 134.

38 FRANCOIS, Lettre Encyclique *Fratelli tutti* sur la Fraternité et l'amitié sociale, Cité du Vatican, 2020, n° 18.

39 Cf. K. N. WASWANDI, *L'éthique des 'nouveaux groupes religieux' comme valorisation religieuse de la quête sociale à Kinshasa*, dans *Cahiers des Religions Africaines* n. 53-56 (1993-1994), p. 543.

40 V. LUKULUNGA, *La surchristianisation au quotidien à Kinshasa*, dans *Congo-Afrique* 368 (2002), p. 476.

41 Cf. J. C. MULEKYA KINOMBE, *Le salut comme finalité de la Révélation. Une réflexion théologique sur le salut chrétien en R.D. Congo en ce XXI^e siècle*, Kolwezi, 2016, p. 17.

C'est ainsi qu'en R.D. Congo, les sectes poussent comme des champignons⁴². A Kinshasa, on peut rencontrer le père d'une famille fondateur d'une église, et le fils, d'une autre. Ainsi, une certaine confusion se note entre groupes de prière, mouvement à charisme propre, Églises dissidentes, Églises indépendantes, entretenue par une multitude de prophètes de fortune, des serviteurs de Dieu improvisés et des *Binzambi-Nzambi* de tous bords⁴³.

La précarité des conditions socio-économiques, l'insatisfaction des besoins les plus élémentaires, conduisent un grand nombre de gens dans ces 'religions-miracles', en quête des résultats miraculeux. En manipulant l'esprit des fidèles pour qu'ils offrent plus d'argent aux pasteurs, ces religions se présentent comme vecteurs d'enrichissement et de réussite sociale. A ce sujet, C. Ntumbwa affirme :

« La détérioration inexorable de la situation-économique, le chômage, l'exode rural interrompu ont fait de nos jours que la création d'une nouvelle église est, économiquement, une opération juteuse, très rentable, et il n'est pas rare de rencontrer plusieurs membres d'une même famille à la tête de plusieurs églises ou sectes. Chacun des fondateurs exploite l'ignorance, la crédulité des chrétiens (peut-être des crétins), leur suce le peu de ressources dont ils disposent, en leur distribuant des miracles et en leur promettant le royaume des Cieux. Très facilement, toute prédication est centrée sur les prodiges, et l'on assiste à des scènes intempestives d'hystérie collective et de transes⁴⁴ ».

Dans l'imaginaire collectif du Congolais se crée, pour ainsi dire, une quête effervescente d'un 'Dieu thaumaturge' qui donne la richesse matérielle, la guérison et la délivrance. Et les sectes, avec leur mode d'évangélisation, semblent donner des solutions immédiates aux désirs profonds de l'homme. Les auteurs rivalisent de termes pour caractériser cette situation : « surchristianisation au quotidien »⁴⁵, « fête des religions »⁴⁶, « hyperreligiosité

42 Dans le cadre de toute l'Afrique, Ela affirme : « Les sectes sont devenues un phénomène capital de la vie religieuse en Afrique noire. Au Zaïre, selon le quotidien *Elima*, il ne se passe guerre de semaines sans qu'une nouvelle secte ne voie le jour, et cela malgré un arrêt officiel réglementant l'exercice du culte ». J.-M. ELA - R. LUNEAU, *Voici le temps des héritiers : Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981, p.196.

43 Cf. R. DE HAES, *Les sectes : ferveur religieuse, liberté morale ou manipulation mentale ?*, dans *Alternative. Périodique d'Analyse et de Prospective* 003 (2000), p. 2-4.

44 C. NTUMBWA, *Le sens et l'essence de la religion dans une Afrique apocalyptique*, dans *Alternative* 003 (2000), p. 10-11.

45 V. E. LUKULUNGA, *La surchristianisation au quotidien à Kinshasa*, p. 463.

46 BUAKASA TULU KIA MPASU, *La fête des religions au Zaïre*, dans *L'Église en Afrique et le pluralisme en théologie*, Kinshasa, 1998, p. 239.

congolaise »⁴⁷, « religiosité-miracle »⁴⁸, « church business »⁴⁹. Pour Kā Mana, ces 'spiritualités-miracles' ne sont rien d'autres que les « forces d'imbécilisation »⁵⁰, « le christianisme de catastrophe, de spectacle et de folklore, de charlatanisme et d'irresponsabilité »⁵¹.

Le point négatif dans l'hyper-religiosité congolaise n'est pas seulement le désir de tout réussir uniquement par la prière, l'attente de tout du ciel à force de passer des jours et des nuits dans des églises, mais aussi le suicide de la pensée conduisant à l'anti-intellectualisme, à l'émotionalisme et à l'antipolitisme ou au désintéressement total pour tout engagement sociopolitique et pour tout mouvement de réforme institutionnelle⁵². Un autre point négatif est l'isolement de leur adepte des membres de sa famille et surtout du reste du monde, au point de les qualifier de 'sorciers'. D. Mushipu Mbombo note à ce sujet :

« Cette rupture avec le milieu d'origine le coupe des influences du monde extérieur considéré comme un monde de l'obscurité morale et de l'ignorance. Les membres de la famille qui vivent dans ce dernier monde sont aussi dangereux et souvent qualifiés de sorciers capables de jeter un mauvais sort et d'apporter des malheurs. Et la secte tente de convaincre son adepte que l'isolement lui permet de poursuivre sa renaissance personnelle sans dérangement. Les responsables de la secte contrôlent alors son courrier, ses contacts, ses visites, etc. »⁵³.

C'est pourquoi le bouillonnement du christianisme congolais peut trahir l'ubuntu qui tient que les Congolais ne sont humains qu'à travers l'humanité des autres.

47 F. MABASI BAKABANA, *Hyperreligiosité congolaise et crise de Dieu. Hommage à Gérard Buakasa Tulu Kia Mpasu*, dans F. MABASI BAKABANA – G. MWENE BATENDE (dirs), *Technoscience, savoirs endogènes et formes de vie spirituelle. Défis et enjeux pour une réinvention de l'Afrique*, Kinshasa, 2006, p. 233.

48 J. MUANDA KIENGE, *L'effervescence religieuse en Afrique : crise ou vitalité de la foi ? Pistes pour une « nouvelle évangélisation »*, Paris, 2015, p. 11.

49 D. E. EPANDJOLA, *Églises de réveil et salut chrétien au Congo-Kinshasa. Quels défis pour l'Église Catholique*, Paris, 2016, p. 256.

50 KĀ MANA, *Le protestantisme africain et le salut en Jésus-Christ*, dans *Repenser le salut chrétien dans le contexte africain*. Actes de la XXIIIe Semaine Théologique de Kinshasa du 10 au 15 mars 2003, Kinshasa, F.C.K., 2004, p. 148.

51 KĀ MANA, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, 2000, p. 83.

52 Cf. A. KABASELE MUKENGE, *Le christianisme congolais et ses dérives identitaires*, dans *Revue Africaine de Théologie* 63-64 (2010), p. 295.

53 D. MUSHIPU MBOMBO, *La théologie africaine face aux sectes. Défi lancé à la société et aux grandes Eglises africaines*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 169.

4. Pour une réappropriation de l'*ubuntu* dans la culture congolaise

Par sa mémoire et ses récits, le christianisme possède une capacité historique de sauvegarde de l'identité de l'homme, comme un 'être-sujet devant Dieu', solidaire⁵⁴ avec les autres.

Ainsi, au nom de l'Évangile et par sa mission de reconnaître le visage du Christ dans les pauvres, les malades, les affamés, les opprimés (cf. Mt 25, 37-40), le christianisme congolais est appelé à écrire une nouvelle page de son histoire pour qu'advienne une autre manière de vivre entre les Congolais eux-mêmes, les Congolais avec leur continent, et avec le reste du monde. Il le fera en vivant dans la solidarité et la con-passion dans ses dimensions mystique et politique.

La tâche urgente de l'Église congolaise consiste à devenir solidaire des pauvres, non seulement dans le sens de création et de gestion des œuvres de charité, de donner une pièce d'argent à un mendiant sur la route, de distribuer du sel, de l'huile et du savon aux affamés, mais aussi et surtout d'ouvrir les yeux et les oreilles sur les rapports sociaux aliénants. Il s'agit d'une pastorale de l'intelligence des problèmes actuels de la société congolaise, pour déchiffrer le sens de l'histoire congolaise en relation avec les efforts du peuple et inventer un avenir différent du passé colonial et du présent en crise. Les pauvres sont les révélateurs efficaces des failles de la société et surtout du travail à faire pour la construction d'une société dans laquelle les questions de santé, d'éducation, de travail, et bien d'autres, ne sont plus les privilèges des élites, mais de tous. L'essentiel de la foi chrétienne est de découvrir en Jésus de Nazareth le Dieu libérateur capable de transformer la vie en solidarité avec les hommes dans ce pays où Dieu parle et interpelle l'homme par les faits d'injustices et toutes les situations de misère⁵⁵.

La suite de Jésus est tronquée si elle se cantonne exclusivement dans le mental, dans l'intériorité, ou si elle est limitée à la pratique morale individuelle et prétend trouver sa légitimité dans le Christ en fermant les yeux à la souffrance de l'autre et en cherchant l'exaucement de ses demandes pour son salut personnel. Pour Johann Baptist Metz, cette 'suite' tronquée porte le nom de «monophysisme moderne»⁵⁶. Un autre danger est l'accent mis ex-

54 J. B. METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société*, p. 96.

55 J. C. MULEKYA KINOMBE, *La mémoire en théologie fondamentale pratique de J. B. Metz (1928-2019) et de J. M. Ela (1932-2008). Défi pour le christianisme en R.D. Congo*, Roma, Università Pontificia Gregoriana, 2020.

56 J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux?*, Paris, Cerf, 1981, p. 38.

clusivement sur l'aspect pratique ou politique réduisant la 'suite' du Christ à une pure dimension sociologique de l'action, à une œuvre philanthropique. Cette 'suite' n'est que la «jésulogie sans transcendance»⁵⁷.

Étant une catégorie de l'assistance, de l'appui et du redressement du sujet face aux menaces et aux souffrances violentes dont l'homme est objet dans l'histoire, et face aux solidarités purement humaines, la solidarité chrétienne est «à la fois mystique et politique»⁵⁸. Elle est 'mystique' dans la mesure où elle naît de la foi ; et elle est 'politique' dans le sens où elle est une praxis dans l'histoire et dans la société comme engagement pour l'être, pour l'homme, pour chaque homme afin de le faire sujet devant Dieu. A ce sujet, Metz affirme : «on donne, ici, volontairement, au mot 'politique' un sens assez global : il rappelle que la mystique de la suite n'est jamais hors contexte, qu'elle ne se développe jamais hors du destin social ou de la situation politique : elle s'épargnerait alors les antagonismes et les souffrances du monde et s'autoriserait à garder sa propre innocence en restant à l'écart»⁵⁹.

En mettant l'accent sur le «devenir-sujet de tous devant Dieu»⁶⁰, c'est par la solidarité que la théologie fondamentale pratique se comporte comme une théologie politique du sujet. Et aussi, guidée par la «mémoire dangereuse», la solidarité ne s'étend pas seulement «vers l'avant», vers les générations à venir, mais aussi, «vers l'arrière» avec ses morts, ses vaincus, ses écrasés, ses oubliés. Elle se situe dans l'histoire de la souffrance humaine. De là, Metz parle de «la solidarité historique universelle, comme source de la critique contre une émancipation totale abstraite»⁶¹ qui préserve de l'apathie l'universalisme de l'oubli, de la haine et de l'intérêt abstrait. C'est à ce niveau que la solidarité devient une catégorie du salut pour le sujet, là où ce dernier est menacé par l'oubli, l'oppression et la mort. Elle est ainsi une catégorie de l'engagement pour devenir sujet et le rester pour toujours.

Dans le même ordre d'idées, la «con-passion» chrétienne, selon Metz, n'est pas la «pitié» (*Mitleid*), une parole trop sentimentale, apolitique, mais l'attention à la souffrance de l'autre. Ne se trouvant pas ainsi conçu dans la langue allemande, Metz opte pour un mot étrange : «con-passion»⁶². En d'autres termes, la con-passion chrétienne est l'attention prêtée à la souffrance

57 J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux?*, p. 39.

58 J. B. METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société*, p.257.

59 J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux?*, p. 36.

60 J. B. METZ, *La foi dans l'histoire et dans la société*, p. 256.

61 *Ibid.*

62 J.B. METZ, *Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione*, dans R. GIBELLINI (dir.), *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, Brescia, Queriniana, 2003, p. 395.

de l'autre, la participation active à la souffrance de l'autre, comme tentative de se revoir, de s'évaluer avec les yeux des autres, des autres souffrants. C'est souffrir-avec. La « con-passion » manifeste l'autorité de Dieu à travers celle du souffrant, du malheureux, de celui qui souffre innocemment ou injustement.

Le cri de Jésus crucifié, l'obscurité de la croix, et le cri de toute l'humanité font appel à la con-passion. De la sorte, la passion de Dieu devient la « con-passion » et constitue « la mystique des yeux grands ouverts qui ne consiste pas à se détourner, à fermer les yeux devant la souffrance du monde »⁶³. La « con-passion » est une « mystique du quotidien »⁶⁴, accessible à tous et à toutes les demandes. Elle vaut non seulement pour la vie privée, mais aussi pour la vie publique.

La « con-passion » dont parle Jésus s'élargie à toute l'histoire humaine. Elle constitue une donnée fondamentalement biblique, chrétienne qui, pour Metz, est capable de façonner le programme universel du christianisme dans le temps de globalisation ou de mondialisation⁶⁵.

Dans la parabole du jugement dernier en Mt 25, 37-46, s'exprime non seulement la marque de l'apocalypse qu'est la conscience de la fin des temps et du jugement, mais aussi la dimension pratique de la foi chrétienne de l'engagement nécessaire pour les autres, 'les plus petits d'entre les frères' : « En vérité je vous le dis, dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25, 40). Ces 'plus petits' ne sont pas présentés comme les équivalents terrestres de Dieu, mais des précurseurs, des affamés, des assoiffés, des étrangers, des malades, des prisonniers, des souffrants. Ce sont tous ceux qui font l'expérience du 'vendredi saint', du cri de Jésus, du cri sans réponse. En outre, cette parabole relève les aspects fondamentaux du jugement final constituant l'essentiel du christianisme plus important que tous les sacrifices et holocaustes : l'amour de Dieu dans l'amour des plus petits (cf. Mt 25, 40 ; Mc 12, 33). Ce n'est pas une simple philanthropie comme dans beaucoup d'ONG et associations de bienfaisance, mais la révélation du Christ dans les plus démunis.

63 J.B. METZ, *Memoria passionis. Un souvenir provoquant dans une société pluraliste*, Paris, Cerf, 2009, p. 103.

64 Questa mistica della con-passione non è una faccenda elitaria, essa è, per così dire, mistica del quotidiano, accessibile a tutti e a tutti richiesta. Essa non vale soltanto per l'ambito della nostra vita privata, ma anche per la vita pubblica, per una vita politica. Cf. J. B. METZ, *Poverta nello spirito – Passione e passioni*, Brescia, Queriniana, 2007, p. 68.

65 Cf. J. B. METZ, *Proposta di programma universale del cristianesimo nell'età della globalizzazione*, p. 395.

Selon Metz, la *Sequela Christi* exprime mieux la mystique chrétienne, qualifiée de «mystique des yeux ouverts». En constituant le témoignage chrétien de Dieu dans le monde, elle permet ainsi au christianisme d'ouvrir les yeux de la raison pour découvrir et comprendre la présence de Dieu dans le monde, dans les pauvres de la terre. Le monde tout entier devient le champ de l'expérience de Dieu. Ainsi, la 'mystique des yeux ouverts', inspirée d'une spiritualité et d'une mystique politiques, n'est pas une mystique du pouvoir politique ni de la domination, elle appréhende la politique comme un espace décisif pour la foi. La 'politique', qu'est l'ouverture aux autres, fait saisir la foi dans sa dimension eschatologique comme *sequela* du Christ dans un contexte historique.

La suite de Jésus indique constamment une structure double totale. Elle a une composante mystique et une composante 'de situation', pratique et politique. Dans sa radicalité, aucune ne s'oppose à l'autre ; au contraire, chacune croît en proportion de l'autre. La radicalité de la suite de Jésus est simultanément mystique et politique⁶⁶.

La suite de Jésus a fondamentalement une composante socio-politique ; elle est simultanément 'mystique' et 'politique', car elle naît de la foi et s'inscrit dans une situation historique, politique et sociale donnée et concrète. Elle est donc l'honneur rendu à Dieu à travers les différentes contradictions individuelles et publiques de la vie.

De ce point de vue, la 'mystique' n'est pas un éloignement du monde et des hommes pour ne s'occuper que de Dieu, en faisant une expérience intérieure, spirituelle guidée par la profondeur de la conscience et de la contemplation du divin à travers lesquelles l'âme rejoint sa haute perfection, mais elle est l'expérience de vie enracinée dans la vie quotidienne conduite par la profonde connaissance du divin présent dans le monde. En adoptant le regard de Jésus, pour qui, le premier regard se tournait en premier lieu, non vers le péché, mais vers la souffrance de l'autre⁶⁷, le christianisme congolais, pour sa crédibilité, ne peut pas s'enfermer en face des problèmes du pays, mais il a à rendre service à l'homme pour qu'il ait la « vie en abondance »

66 J. B. METZ, *Un temps pour les ordres religieux?*, p. 36.

67 «Il primo sguardo di Gesù non fu diretto al peccato degli altri, ma al dolore degli altri. Per lui il peccato rappresentava non da ultimo il rifiuto (*Verweigerung*) di partecipare al dolore altrui, rifiuto (*Weigerung*) di pensare al di là dell'oscuro orizzonte della propria storia di sofferenza[...] E così il cristianesimo prese avvio come comunità di memoria e di narrazione nella sequela di Gesù, il cui primo sguardo fu rivolto al dolore altrui». J. B. METZ, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Brescia, Queriniana, 2009, p. 153.

(Jn 10, 10)⁶⁸. L'autorité de la souffrance est l'unique autorité dans laquelle se manifeste l'autorité de Dieu dans le monde pour tous les hommes. En être conscient construit la voix de la conscience de l'homme pour la reconnaissance de la souffrance des autres⁶⁹.

Conclusion

La présente réflexion est une provocation. Elle tient à montrer que l'*ubuntu* comme principe philosophique, humaniste et spirituel africain peut contribuer efficacement au changement de la gestion de la *res publica* et à la purification de la conception de l'homme dans le bouillonnement chrétien en R.D. Congo. Au nom de l'*ubuntu*, tous les soldats et les peuples qui meurent à l'Est de la R.D. Congo et dans d'autres parties du pays, victimes de violences aveugles, d'injustices, doivent être réhabilités et reconnus. Ainsi, les échecs dans la gestion du pays serviront de leçons pour que plus jamais ne se répètent les événements aussi malheureux: 'Plus jamais ça !'.

La politique pourrait s'exercer alors comme un service de charité et de responsabilité envers le prochain⁷⁰. Dans l'entendement du Pape François, la politique est une vocation très noble, très précieuse de la charité en faveur du bien commun⁷¹. S'engager en politique comme chrétien, c'est s'engager pour la paix, la justice et la charité ou l'*ubuntu*. Le prophète Jérémie écrit aux exilés à Babylone : « Recherchez la paix pour la ville où je vous ai déportés ; priez Yahvé en sa faveur, car de sa paix dépend la vôtre » (Jr 29, 7). L'*ubuntu* sera ainsi la capacité, dans la culture congolaise, de concrétiser le slogan « *Pasi na yo, pasi na ngai* », (ta souffrance est aussi la mienne). La sensibilité vers l'autre qui souffre sera une nouvelle manière de vivre à la suite du Christ. Elle sera l'expression plus convaincante de l'amour que Jésus a confié à ses disciples et attend d'eux (cf. Jn 13, 34). C'est dans l'unité entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain que s'inscrira le christianisme dans le monde⁷².

68 Cf. J. C. MULEKYA KINOMBE, *Donner la vie en abondance pour un christianisme congolais crédible*, p. 29.

69 J. B. METZ, *Memoria passionis*, p. 103.

70 Cf. FRANCOIS, Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium sur l'annonce de l'évangile dans le monde d'aujourd'hui*, Roma, Cité du Vatican, 2013, n° 205.

71 Cf. FRANCOIS, Exhortation apostolique *Evangelii Gaudium*, n° 205.

72 C'est cela que Moingt qualifie de « l'esprit du christianisme ». C'est une faculté du jugement, rendu à l'esprit de l'homme comme partage d'un bien commun et appel à l'entraide. Cf. J. MOINGT, *L'esprit du christianisme*, Paris, 2018, p. 277.