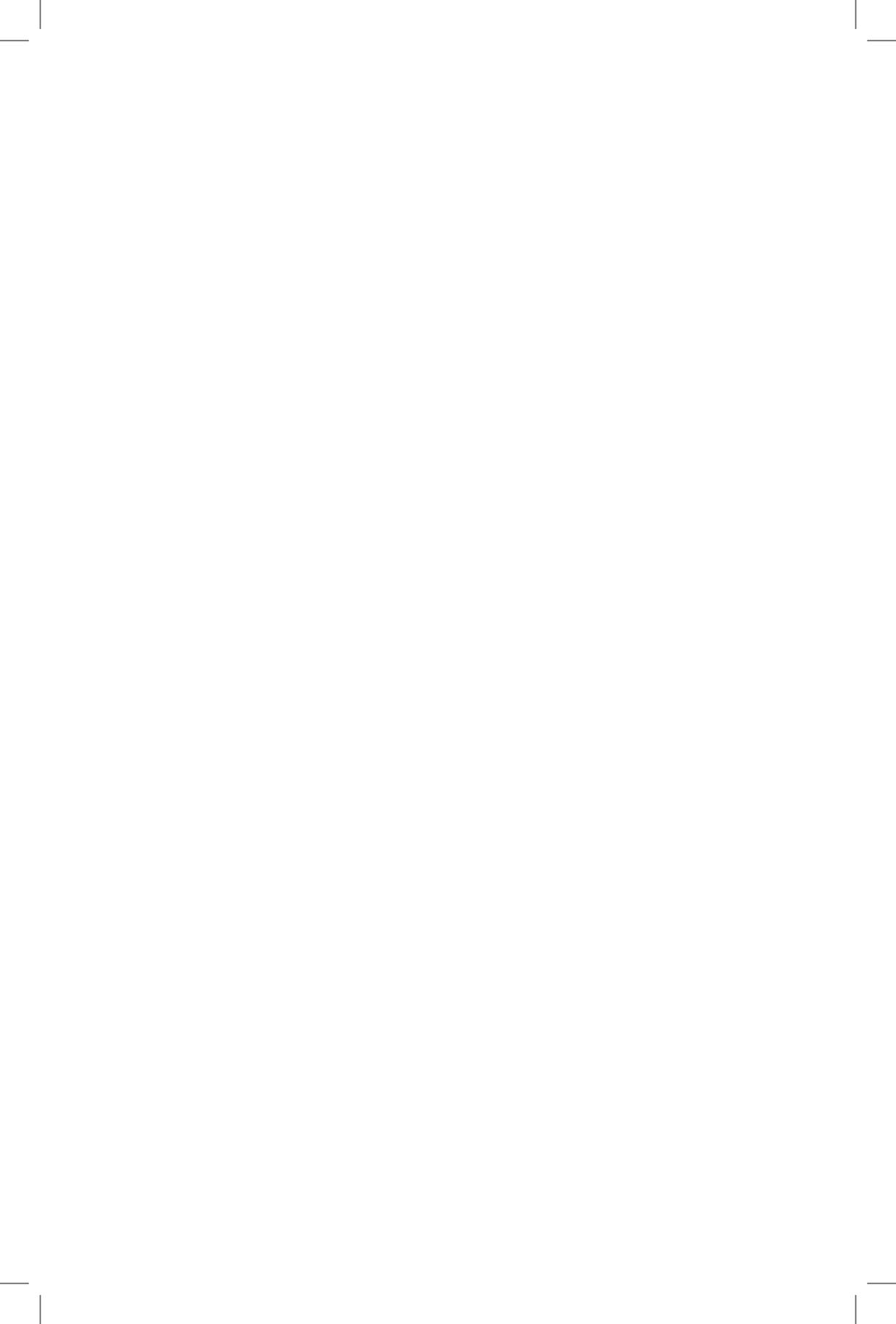


**Dieu, la terre, la guerre**



**Issiaka COULIBALY & Rubin POHOR (sous la dir. de)**

## **Dieu, la terre, la guerre**

Actes du colloque international conjoint  
19 au 21 mai 2016 à Abidjan (Côte d'Ivoire)

Les Presses de la FATEAC  
Abidjan, 2017

© Éditions FATEAC, Abidjan (Côte d'Ivoire), 2017.

- Publiée par Les Presses de la FATEAC  
25 BP 684 Abidjan 25 (Côte d'Ivoire)  
Tél. : (+225) 22 40 93 00 / E-mail : fateac@gmail.com

Dépôt légal : N° 13855 du 04 mai 2017 - Éd. 2<sup>e</sup> Trim. 2017

ISBN : 979-10-93668-07-9

EAN : 9791093668079

## REMERCIEMENTS

**N**ous remercions les différents auteurs qui ont accepté de partager leurs connaissances pour mettre au grand jour les opportunités et difficultés, présentées par le thème du présent ouvrage sur « **Dieu, la terre, la guerre** ».

Les participants au colloque conjoint de 2016 à Abidjan, organisé conjointement par la Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC - CI), la Faculté de Théologie Evangélique de Bangui (FATEB - RCA) et la Faculté de Théologie Evangélique de l'Université Shalom de Bunia (USB - RDC) ont, par leurs questions, commentaires et réactions multiformes, aidé les auteurs à affiner et améliorer leurs différentes contributions.

Le Comité Scientifique a su encadrer et appuyer le travail de la production des textes, de l'organisation du colloque et de la publication de ce livre.

L'organisation du colloque conjoint et la publication de ce livre ont bénéficié de l'appui financier de l'organisation *Tyndale House Foundation* et de sa Directrice exécutive, Madame Mary-Kleine Yehling.

Comme le dit un adage bien connu, « on ne peut pas fendre une noix de cola avec une seule main ». Et la production de ce livre en est une parfaite illustration. Aux uns et aux autres, nous disons sincèrement, **MERCI !**

Comité Scientifique



## PRÉFACE

Le colloque annuel de la FATEAC pour l'année 2016 avait ceci de particulier qu'il était organisé conjointement par notre Faculté, la Faculté de Théologie Evangélique de Bangui (FATEB – RCA) et la Faculté de Théologie Evangélique de l'Université Shalom de Bunia (USB - RDC).

De fait, depuis un peu plus de trois (3) ans, ces trois institutions de formation théologique se sont retrouvées sur une plate-forme dénommée *l'Engagement de l'Afrique*. Elles l'ont fait avec l'appui technique et financier de fondations et d'organisations chrétiennes ou d'inspiration chrétienne, œuvrant au soutien multi-sectoriel de la formation biblique et théologique, en particulier dans le monde dit *majoritaire*.

Le but de *l'Engagement de l'Afrique* est de promouvoir une collaboration plus étroite entre ces trois Facultés, dans divers domaines (formation, recherche, bibliothèque, colloques, publications, échanges de professeurs, etc.), en vue de renforcer leurs capacités, et d'accompagner, au plan de la gouvernance académique en particulier, les autres institutions de formation théologique de niveau inférieur, dans la francophonie africaine.

L'organisation de ce premier colloque conjoint a été la première réalisation concrète de cette collaboration. C'est le lieu de remercier, très chaleureusement, au nom des Conseils d'Administration et des Directions exécutives des trois Facultés, l'organisation *Tyndale House Foundation*, et sa Directrice exécutive, Madame Mary-Kleine Yehling, qui ont généreusement offert le financement nécessaire à l'organisation du colloque ainsi qu'à la publication du livre que le lecteur tient à présent entre ses mains. Nous saluons, tout aussi chaleureusement, la belle expérience de

collaboration que ce colloque nous a permis de vivre avec nos collègues de la FATEB et de l'USB.

Venons-en maintenant au thème du colloque à proprement parler. « **Dieu, la terre, la guerre** ». Voici une thématique qui semble avoir marqué l'histoire des hommes depuis toujours. Qu'il s'agisse de l'histoire passée, des relations présentes entre les États et les peuples, ou de l'avenir de ces mêmes relations, tout semble placé sous le sceau des rapports entre ces trois concepts.

Je me propose, dans les lignes qui suivent, de jeter un regard rapide sur deux obsessions et sur deux impératifs qu'appelle, à mon avis, le thème de ce colloque.

## I. L'obsession de la terre et des frontières

Dans un article consacré aux conflits frontaliers terrestres recensés dans la jurisprudence de la Cour Internationale de Justice (C.I.J.), Paul Tavernier<sup>1</sup>, s'appuyant en cela sur Fernand Braudel, avait mis en évidence l'obsession de la terre et des frontières qui anime les États et les peuples qui les habitent. Braudel avait en effet exprimé ce penchant *naturel* des hommes et de leurs États de la façon suivante : « Délimiter, border, être chez soi, les États recherchent obstinément cette sécurité<sup>2</sup>. » L'étude de Tavernier montre ensuite que cette obsession devient encore plus marquée « à l'heure de la globalisation économique et de la mondialisation<sup>3</sup>. » Ce qui s'applique ainsi au domaine terrestre, se retrouve, dans les mêmes proportions et avec la même acuité, dans le domaine maritime. On peut d'ailleurs affirmer que dans l'idée du colloque, le maritime se trouve englobé dans le terrestre.

La question de la terre et des frontières qui est ainsi posée sera encore plus accrue dans le cas spécifique de l'Afrique. On se souvient, en effet, que les frontières des pays de ce continent

<sup>1</sup> Paul TAVERNIER, « Les différends frontaliers terrestres dans la jurisprudence de la C.I.J. », in *Annuaire français de droit international*, volume 47, 2001, pp. 137-148 ; [http://www.persee.fr/doc/afdi\\_0066-3085\\_2001\\_num\\_47\\_1\\_3656](http://www.persee.fr/doc/afdi_0066-3085_2001_num_47_1_3656), page consultée le 27 avril 2017.

<sup>2</sup> Fernand BRAUDEL, *L'identité de la France. Espace et histoire*, Paris : Arthaud, 1986, p. 281.

<sup>3</sup> Paul TAVERNIER, *op. cit.*, p. 137.

sont largement héritées de la période coloniale et de la fameuse conférence de Berlin tenue en 1885<sup>4</sup>. Pour être plus précis, il faut noter qu'on estime à 87% la proportion des frontières qui ont été décidées à l'époque coloniale, et à seulement 6% de ce premier chiffre, les frontières qui ont pris en compte les configurations ethniques, linguistiques, religieuses et politiques des peuples africains<sup>5</sup>. À l'ère des indépendances, on a décidé de ne rien changer à ces frontières, allant ainsi à l'encontre de l'opinion des dirigeants africains qui étaient favorables à la remise en cause des frontières. Ces derniers étaient réunis dans le « groupe de Casablanca<sup>6</sup>. » Le résultat de ce choix, c'est que « plus de 177 peuples ou groupes ethniques se sont trouvés éparpillés à travers plusieurs États<sup>7</sup> ». Cette situation ne pouvait qu'engendrer des contestations, des conflits et des guerres liés à la question de la détermination de l'identité des peuples, de la délimitation, de la propriété et de la jouissance des richesses de la terre.

## II. L'obsession de la jouissance des richesses de la terre

L'étude de Ladjî OUATTARA que nous avons citée dans les notes 5 et 7 ci-dessus rapporte, avec d'importantes précisions, le nombre et la nature des conflits qui sont nés du tracé des frontières

<sup>4</sup> Les propos de Lord Salisbury sont très instructifs à cet égard : « Nous avons entrepris de tracer sur les cartes des régions où l'homme blanc n'avait jamais mis le pied. Nous nous sommes distribués des montagnes, des rivières et des lacs, à peine gênés par cette petite difficulté que nous ne savions jamais exactement où se trouvaient ces montagnes, ces rivières, ou ces lacs », in Yves PERSON, « L'Afrique noire et ses frontières », *Le mois en Afrique*, n°80, août 1972, p. 21.

<sup>5</sup> Cf. Gaëlle LALEIX, « La question des frontières africaines reste sensible », *Slate Afrique*, mis à jour le 07 juillet 2011, page consultée le 26 avril 2017, <http://www.slateafrique.com/5249/question-sensible-des-frontieres-africaines>. On peut lire aussi sur ce sujet, une étude très intéressante de Ladjî OUATTARA, « Frontières africaines 1964-2014. Le défi de l'intangibilité », <http://www.diploweb.com/Frontieres-africaines-1964-2014.html>, page consultée le 28 avril 2017.

<sup>6</sup> À ce groupe était opposé le « groupe de Monrovia » qui a milité en faveur du maintien des frontières coloniales.

<sup>7</sup> Cf. Ladjî OUATTARA, « Frontières africaines 1964-2014. Le défi de l'intangibilité », <http://www.diploweb.com/Frontieres-africaines-1964-2014.html>, page consultée le 28 avril 2017.

coloniales<sup>8</sup> dans les nouveaux Etats africains. Ainsi, avons-nous, à titre d'illustration seulement,

- le conflit entre la Somalie et l'Ethiopie au sujet des zones du Haud et de l'Ogaden (1961-1964) ;
- la guerre entre l'Algérie et le Maroc en 1964, au sujet de la frontière dans la région de Figuig, au Nord-Est de Tindouf ;
- il y a la question touarègue qui commence en 1962 et qui va concerner cinq (5) Etats. Il s'agit du Niger, du Mali, de l'Algérie, de la Lybie et du Burkina Faso ;
- le conflit entre le Tchad et la Lybie au sujet de la bande d'Aozou débute en 1973 ;
- les conflits entre la Haute-Volta et le Mali en 1974 et en 1985, sur la zone frontalière de l'Agacher ;
- le conflit entre la Haute-Volta et le Bénin sur la zone frontalière de Kourou-Kaolon (1974) ;
- le conflit entre la Somalie et le Kenya sur la zone frontalière du Nord (1977-1978) ;
- le conflit entre le Nigéria et le Cameroun au sujet de la péninsule de Bakassi (1994) ; et, pour être vraiment dans l'actualité,
- le conflit frontalier maritime entre la Côte D'Ivoire et le Ghana, encore pendant devant le Tribunal International du Droit Maritime (TIDM) à Hambourg.

S'il est vrai que certains de ces conflits visaient à réunir, sur une même aire géographique, des peuples séparés par des frontières complètement artificielles et, ce faisant, à étendre le territoire d'un Etat donné, on ne peut pas du tout écarter leur aspect économique. L'obsession qui est ici en cause est celle de l'exploitation et de la jouissance des richesses de la terre<sup>9</sup>. Le dernier conflit frontalier de la liste ci-dessus, celui qui oppose la

<sup>8</sup> Voir également Michel GALY, « Les espaces de la guerre en Afrique de l'Ouest », *Hérodote* 2003/4 (n° 111), p. 41-56.

<sup>9</sup> Cf. Philippe HUGON, « Le rôle des ressources naturelles dans les conflits armés africains », *Hérodote* 2009/3 (n° 134), p. 63-79.

Côte D'Ivoire au Ghana, le montre bien. En effet, nul n'ignore que ce conflit est né de l'exploitation du gisement pétrolier situé dans la zone de discordance. Plus importante encore que cet exemple est la situation qui prévaut en République Démocratique du Congo et dans les pays des Grands Lacs en général depuis une vingtaine d'années. Selon la multitude d'écrits qui leur sont consacrés, les conflits qui ont cours dans la région des Grands Lacs ont fait environ 5 millions de morts.

A ce qui précède, il faut ajouter que l'obsession de l'exploitation et de la jouissance des richesses de la terre n'opère pas uniquement en situation transfrontalière. On la retrouve également à l'intérieur des frontières d'un même Etat avec, en amont, la préoccupation de savoir qui est propriétaire de la terre et par conséquent, qui a le droit d'en jouir ?

### **III. Et Dieu dans tout ça ? Créateur, donateur, et « juge » des gestionnaires de la terre ?**

Le témoignage de l'Écriture sainte au sujet de la terre nous vient d'abord sous la forme d'une révélation de ses origines. « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », lisons-nous dans le premier chapitre du livre de la Genèse (cf. 1.1). Quelle que soit l'interprétation que l'on adopte des premiers chapitres de ce livre<sup>10</sup>, ce texte fait de la création (entendue ici des choses créées), le produit d'une intentionnalité divine. En effet, le créateur a conçu, mis en œuvre et réalisé concrètement ce qu'il avait voulu faire (cf. Es 48.13). De cela, il découle un certain nombre d'idées et de faits. Mentionnons-en quatre (4).

- a) D'abord, il y a l'idée que la création tout entière appartient à Dieu. Il en est le propriétaire exclusif et elle est tout entière sa propriété. Cela vaut aussi bien pour la terre que pour la mer,

<sup>10</sup> Cf. Henri BLOCHER, *Révélation des origines. Le début de la Genèse*, Lausanne : Presses Bibliques Universitaires, 1988 ; Pierre GISEL, *La création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, Genève : Labor et Fides, 1980 ; Lydia JAEGER, « La théologie de l'évolution : quelques considérations apologétiques », *Théologie Évangélique*, vol. 8, n° 1 & 2, 2009, pp. 55-69.

pour les cieux que pour les profondeurs de la terre et de la mer (cf. Ps 95.5).

- b) Ensuite, il y a le fait qu'en bon propriétaire, Dieu prend soin de sa création (cf. Ps 23) et en assure la sauvegarde. Il œuvre aussi à sa rédemption (cf. Rom 8.20-21).
- c) Puis vient l'idée que Dieu délègue la gestion de la création à l'homme (masculin et féminin) en qualité d'intendant (cf. Gn 2.15ss). Le mandat ainsi confié à l'homme s'articule autour de deux familles d'actions représentées par les deux verbes « cultiver » et « garder ».
- d) Il y a, enfin, ce qu'exigent les idées même de « délégation » et de « mandat » : les hommes devront rendre compte de la gestion qu'ils auront faite du bien qui leur a été confié.

Ces quatre idées et faits semblent avoir pour but d'indiquer aux hommes la manière dont ils doivent remplir la délégation qui leur est faite au sujet de la gestion de la création. Dans la mesure où nous savons maintenant que les richesses de la terre ne sont ni infinies ni inépuisables, et qu'à l'opposé le nombre de ceux qui doivent en jouir ne fait qu'augmenter chaque jour, nous devons absolument poser la question des conditions et des modalités du partage de ces richesses. Or là, nous avons à faire à des sujets qui ont toujours conduit à des guerres.

#### **IV. Dieu, la terre, la paix ?**

L'exploitation et la jouissance des richesses de la terre seront-elles un jour source de paix pour les humains ? Au regard de l'histoire des hommes, depuis les temps bibliques (cf. Gn 26) jusqu'à nos jours<sup>11</sup>, il est difficile de répondre à cette question par l'affirmative.

Comment accepter qu'un pays soit compté comme le plus pauvre du monde alors qu'il fournit à une petite partie de

<sup>11</sup> Les divers tribunaux spéciaux qu'on ne cesse de créer au fil des années sont là pour nous dire que la situation est très difficile et, à certains égards, désespérée. Cependant, les hommes ont-ils le droit d'échouer définitivement sur cette question ?

l'humanité, par le truchement de puissantes multinationales, les richesses dont cette dernière a besoin pour vivre ?

Comment accepter que des enfants, des femmes et des hommes meurent de faim par centaine de milliers, alors que nous savons que notre terre produit suffisamment de nourriture pour satisfaire les besoins de tous ?

Comment accepter que du jour au lendemain, des hommes et des femmes soient purement et simplement chassés des terres qu'ils ont pourtant mises en valeur et exploitées depuis des générations ?

Comment accepter le fait que la guerre soit devenue le moyen le plus ordinaire entre les mains des plus forts, pour réduire au silence les plus faibles afin de les exproprier impunément de leurs richesses et de leurs droits les plus fondamentaux ?

« **Dieu, la terre, la paix !** » A quel prix cela deviendra-t-il un jour la réalité des hommes et de la terre ? Peut-on l'espérer ? Faut-il même l'attendre ? Puissent les contributions contenues dans ce livre aider chaque lecteur individuel à approfondir ses réflexions sur ces questions et l'amener à devenir un acteur de la restauration de la création et de l'émergence de relations justes et équitables entre les humains qui ont part à l'usage paisible des richesses dont le Dieu créateur a doté la terre.

Issiaka COULIBALY



# Chapitre 1

## DIEU, LA TERRE, LA GUERRE

### Résumé

Le présent article se propose de combler le manque de pensée chrétienne cohérente, sur « Dieu, la terre, la guerre » qui conduit à une possibilité de l'auto destruction humaine, au nom d'une guerre sanctionnée par Dieu, et dignifiée par le vocable « guerre juste ». L'étude formule une proposition de cohérence articulée sur trois affirmations. La première affirmation, fondamentale au sens fort, consiste en ceci : Dieu est le propriétaire de la terre et de toutes les terres, son droit de propriétaire terrien est ancré dans son autorité « créationnelle ». La deuxième affirmation découle de la première : la terre est confiée aux humains. La troisième affirmation concerne la gestion commune de la terre : osons dire non à la guerre, au nom de Dieu, pour conserver la terre.

*Mots clés : Dieu, la terre, la guerre, l'autorité « créationnelle », autochtone, allogène, migrant, étranger, Bible.*

### Abstract

The present article proposes to fill the gap in coherent Christian thinking on “God, the earth, war” that leads to possible human self-destruction in the name of a war sanctioned by God and dignified by the phrase “just war”. The study formulates a coherent proposal enunciated in three assertions. The first assertion, fundamental in its strongest meaning, is the following: God is the owner of the land and all lands; His right as a landowner is anchored in his “creative” authority. The second affirmation follows from the first: the earth is entrusted to human beings. The third statement concerns the common management of the land: let us say no to war, in the name of God, to preserve the land.

*Key words: God, the earth, war, “creational” authority, autochtone, allogene, migrant, stranger, Bible.*

## Introduction

« Dieu, la terre, la guerre ». Voilà trois grands sujets de préoccupation séculaire pour l'humanité. A chacun de ces sujets les sociétés et les individus consacrent des ressources humaines, intellectuelles, matérielles et passionnelles considérables. Les écoles, les métiers et les technologies, propres à tel ou tel de ces sujets, en indiquent l'importance. Il serait, de ce fait, plus aisé de traiter de Dieu, ou de la terre, ou de la guerre, séparément. Mais nous sommes conviés ici à résister à l'attrait de cette facilité. Il est plus utile, dans le monde actuel, de réfléchir à l'ensemble « Dieu, la terre, la guerre ». Existe-t-il un lien entre Dieu, la terre, la guerre ? Les opinions divergent, comme cela se perçoit dans deux poèmes : Ève de Charles PÉGUY et *Veto de Dieu* d'Alpha BLONDY.

Le premier, du français Charles PÉGUY (1873-1914), est un poème de 744 vers publié en 1913. En voici quelques extraits :

Heureux ceux qui sont morts pour la terre charnelle,  
 Mais pourvu que ce fût dans une juste guerre.  
 Heureux ceux qui sont morts pour quatre coins de terre.  
 Heureux ceux qui sont morts d'une mort solennelle.

Heureux ceux qui sont morts dans les grandes batailles.  
 Couchés dessus le sol à la face de Dieu.  
 Heureux ceux qui sont morts sur un denier haut lieu  
 Parmi tout l'appareil des grandes funérailles.  
 [...]

Heureux ceux qui sont morts car ils seront retournés  
 Dans la première argile et la première terre.  
 Heureux ceux qui sont morts dans une juste guerre  
 Heureux les épis mûrs et les blés moissonnés (PÉGUY,  
 2016).

En écrivant ce poème PÉGUY ne pouvait pas savoir qu'il mourrait pour la « la terre charnelle » de la France, quelques mois plus tard, le 05 septembre 1914 lors du début de la « Grande

Guerre », la soit disant « Première Guerre Mondiale »<sup>1</sup>. Il convient de rappeler ici que dans son discours du 18 mai 1942, le Général Charles de GAULLE (1890-1970) s'est inspiré du poème *Ève* pour la cause de la guerre de 1939-1945, la seconde grande conflagration de la première moitié du vingtième siècle.

Le deuxième poème est le texte du chant *Veto de Dieu* par l'artiste ivoirien Alpha BLONDY, Seydou KONÉ, de son nom de naissance (1953-). Citons-en quelques fragments :

Non, Dieu dit non ?  
 Non, Dieu dit non ?  
 Non, Dieu dit non ?  
 Dieu dit non à la guerre  
 Au nom des enfants de la terre  
 Sur qui plane la misère  
 Enterrons les haches de guerre  
 Impératif humanitaire  
 Celui qui règne par l'épée  
 Périra par l'épée  
 L'éternelle flamme de la géhenne  
 Pour les méchants pleins de haine  
 Give peace a chance  
 Give peace a chance  
 Give peace a chance  
 Let's all give peace a chance  
 La guerre rend les hommes si bêtes  
 Plus bêtes que les bêtes  
 [...]  
 Non, Dieu dit non  
 Non, Dieu dit non  
 Non, Dieu dit non  
 Dieu dit non à la guerre (BLONDY 2016).

Que pouvons-nous retenir de la lecture de ces deux textes ? PEGUY fait l'apologie de la guerre, la sanctifie. BLONDY, lui,

<sup>1</sup> Les guerres de 1914-1918 et 1939-1945 étaient, en fait, des guerres « tribales » européennes qui ont ensanglanté le reste du monde.

avilit la guerre, relève son aspect destructeur et affirme le « Non » catégorique de Dieu à la guerre. Laquelle des deux visions devons-nous suivre lorsque nous pensons « Dieu, la terre, la guerre » comme une totalité ?

Prendre « Dieu, la terre, la guerre » comme un tout peut être la base d'une pensée chrétienne cohérente. Je constate que les chrétiens, par manque de cohérence biblique et théologique, éprouvent souvent beaucoup de joie à mener des réflexions sur Dieu, parce qu'il est là pour nous aider, parce qu'il nous donne tout. Nos réflexions sur la terre nous réconfortent parce que Dieu nous a donné la terre. Nous pensons à la guerre, comme PEGUY la pense, pour que nous puissions soit conserver la terre que Dieu nous a donnée et nous en servir, soit acquérir de nouvelles terres.

À terme, le manque de pensée chrétienne cohérente, sur « Dieu, la terre, la guerre », conduit à une possibilité de l'auto destruction humaine, au nom d'une guerre sanctionnée par Dieu, et dignifiée par le vocable « guerre juste ». Ce chapitre formule une proposition de cohérence articulée sur trois affirmations. La première affirmation, fondamentale au sens fort, consiste en ceci : Dieu est le propriétaire de la terre et de toutes les terres, son droit de propriétaire terrien est ancré dans son autorité « créationnelle ». La deuxième affirmation découle de la première : la terre est confiée aux humains. La troisième affirmation concerne la gestion commune de la terre : osons dire non à la guerre, au nom de Dieu, pour conserver la terre.

### **I. Dieu : son droit de propriétaire terrien ancré dans son autorité « créationnelle »**

« Au commencement Dieu créa le ciel et la terre » (Genèse 1.1). Cette déclaration, dès la première phrase du texte de la révélation scripturaire, marque tout l'ensemble. Dieu a tout créé. De par ce fait, tout lui appartient, y compris la totalité de la terre. Ainsi le droit de propriétaire terrien, qui revient à Dieu, est ancré dans son autorité créationnelle. Lorsque nous confessons,

« Je crois en Dieu ... créateur du ciel et de la terre », nous nous approprions l'affirmation fondamentale qui a guidé le peuple de Dieu, de l'Ancienne Alliance à la Nouvelle, et jusqu'à nos jours.

Les échos de cette affirmation, et ses implications, sont perceptibles çà et là, comme un refrain, dans l'ensemble de la Bible. Prenons, par exemple, le Psaume 95. Notons, en particulier, les déclarations du verset 4, « Il tient dans sa main les profondeurs de la terre. Et les sommets des montagnes sont à lui », et du verset 5, « La mer est à lui, c'est lui qui l'a faite ; La terre aussi ses mains l'ont formée ». Pour le Lévitique, Mary DOUGLAS (1921-2007) est catégorique : « Leviticus has a lot to say about the land ; it belongs to God, not mortals » (Le Lévitique a beaucoup à dire à propos de la terre ; elle appartient à Dieu, pas aux mortels) (DOUGLAS 1994 : 289). Le constat est sans ambiguïté : Dieu seul est le propriétaire de la terre et tout ce qu'elle renferme. Quelle est la portée de ce constat ? Que dire des occupants humains si la terre appartient véritablement à Dieu ?

Tenant compte de ce qui précède, il faudrait dire : puisque la terre appartient véritablement à Dieu, son occupation par les humains ne sera que temporaire. Dieu, le propriétaire donne, prête, loue, ou confie temporairement *sa terre* à tel ou tel groupe d'humains. Il la leur confie, au sens *banmana/jula* de « kalifa » pour qu'ils la gèrent et lui rendent compte (voir Genèse 2.15). Tout gestionnaire bien avisé, comprenant bien sa responsabilité, n'ose s'approprier ce qui n'est pas sa propriété.

La terre n'appartient qu'à Dieu. Il en fait la distribution aux peuples. Dans deux passages, Lévitique 25 et Deutéronome 26, Dieu dit cela très clairement à Israël, le peuple qu'il s'est choisi. Dans les deux textes (Lévitique 25.2 et Deutéronome 26.1) Dieu dit « quand vous serez entrés dans le pays ou la terre que je vous donne » et pas « la terre ou le pays que vous aurez conquis ou pris ». « La terre que je vous donne ! » Le plus surprenant c'est l'interdiction faite dans Lévitique 25.23 : « La terre ne se vendra pas à titre définitif [à perpétuité], car le pays est à moi, car vous

êtes chez moi comme immigrants et résidents temporaires ». Dans certaines régions de l'Afrique de l'Ouest, on dira « comme étrangers et habitants à qui on a indiqué une parcelle pour implantation ». « La terre, les terres, ne se vendront pas à perpétuité », dit Dieu. « Le pays est à moi, vous êtes étrangers comme habitants chez moi ». Ces paroles sont-elles valables pour le peuple d'Israël uniquement ? En quoi peuvent-elles nous aider, nous chrétiens, à approfondir notre réflexion sur « Dieu, la terre, la guerre » ?

## II. La terre : confiée aux humains

La terre est confiée aux humains mais, dans la réalité quotidienne, ils se comportent comme s'ils en étaient les propriétaires. Ce comportement est à la base des nombreux conflits liés à la terre. Pour le continent africain, les travaux d'Alfred BABO (2010, 2013), de Quentin GAUSSET (2008), Kidane MENGISTEAB (2004), Jeanot MFOU'OU (2002) et Paul RICHARDS (2005) démontrent les aspects agraires et fonciers des conflits et des guerres.

Les mots *autochtone*, *allogène*, *migrant*, *étranger* font partie du vocabulaire utilisé pour expliquer ces conflits. Examinons de plus près le sens de ces mots employés couramment. Prenons le mot comme *autochtone* et son opposé (supposé) *allogène*. Les définitions suivantes proviennent du site du *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales* :

**Autochtone** : Rare : Qui est issu, sorti de la terre (même), du sol ; Originaire du lieu où il vit ; Originaire du lieu (pays, contrée, région, *par affaiblissement*, ville, village) où il habite et que ses ancêtres ont également habité ; Personne née dans le pays même où elle habite, dont les ancêtres ont vécu dans le pays.

**Allogène** : Se dit d'un groupe ethnique installé depuis relativement peu de temps sur un territoire et présentant encore des caractères raciaux ou ethniques qui le distinguent de la population autochtone.

Le mot autochtone, comme on le voit, a divers sens. J'observe que son sens rare prime dans la pensée de beaucoup à tel point que l'autochtone, dans cette vision, provient même de la terre sur laquelle il est ou elle est et vit. L'étranger ou le migrant sera perçu comme *allochtone*, c'est-à-dire celui qui vient d'une autre terre.<sup>2</sup> Autochtone, allochtone. Dans cette manière de pensée, l'autochtone serait issu de la terre envahie par l'allochtone, lui ou elle issus d'une autre terre. Il y'a combien de terres ?

Nous nous sommes contentés de poser le problème en utilisant la langue française. Pour nous se pose le défi de la traduction dans nos langues africaines des mots comme *autochtone* et *allochtone*, *allogène*. Prenons le mot étranger pour essayer de préciser la difficulté. Nous nous servons d'un article de Catherine COQUERY-VIDROVITCH (1935--), publié en 2005 et intitulé « Histoire et perception des frontières en Afrique, du XII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle », texte d'une communication faite en 1999 au Colloque de Bamako *Des frontières en Afrique du XII<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle*, pour nous aider. Pour COQUERY-VIDROVITCH (2005 : 49), « le concept d'étranger », « découlant de la frontière », est un « concept réducteur, par rapport à la complexité de la notion dans l'histoire ». Elle souligne le fait que la langue française a un seul mot, étranger alors que dans la langue anglaise il existe deux mots, *stranger* et *foreigner* ce que le français exprime par un seul. Selon COQUERY-VIDROVITCH, « le *stranger* est celui qui vient d'ailleurs ; mais cet ailleurs, donc au-delà d'une frontière à déterminer, qui n'est pas nécessairement une frontière d'Etat, peut être proche, et surtout ne contient aucune connotation de *nationalité*. Celle-ci est exprimée par le mot *foreigner* » (Ibid. Italiques dans l'original). Résumons : en français, le mot étranger se rapporte à quelqu'un qui est différent, quelqu'un qu'on ne connaît pas mais qui est aussi quelqu'un qui vient d'ailleurs. L'ailleurs est à la fois géographique et social. En anglais, le mot *stranger* a une connotation sociale même si, parfois, il peut avoir un sens géographique, car l'ailleurs

<sup>2</sup> Le mot *allogène* est l'antonyme usuel d'*autochtone*. J'emploie *allochtone* (pour *allogène*) à dessein pour souligner l'aspect « terre ».

social, spatial et géographique ; *foreigner* rend l'idée géographique, et politique et signifie quelqu'un venant d'un autre pays, d'une autre terre. Qu'en est-il des langues africaines ?

Une fois de plus, illustrons par le *Banmankan* car ma connaissance des langues africaines est limitée. En *Banmana* le mot « *dunan* » est employé couramment pour désigner l'étranger.<sup>3</sup> Le « *dunan* » est une personne qu'on reçoit. Cette personne peut être inconnue avant son arrivée chez nous, comme elle peut être « une connaissance » (comme on dit) ou un membre de notre famille élargie. En somme le *dunan* est quelqu'un qui séjourne temporairement chez nous. La durée du séjour est variable. Certaines études montrent que cette conception de l'étranger se rapporte à la question des conflits liés à la gestion de la terre. Les travaux du sociologue ivoirien, Alfred BABO (2010 : 99-103 et 2013) : 149-151) portant sur les conflits fonciers, l'éthnicité politique et la guerre en Côte d'Ivoire (particulièrement le Sud-Ouest ivoirien) montrent que l'étranger, perçu comme *dunan*, est la base de la pratique du *tutorat*. Le *tutorat*, c'est lorsque quelqu'un vient et qu'il veut s'installer chez vous, vous lui donnez un « endroit pour ses besoins ». Vous devenez ainsi son tuteur. En un sens, la pratique du *tutorat* signifie que la terre ne m'appartient pas. Nous (notre société) sommes ici avant vous. Nous vous prêtons une partie de « notre terre », avec engagements réciproques. Quentin GAUSSET (2005 : 54) montre l'existence d'une pratique similaire dans le Sud-Ouest du Burkina Faso. Cet étranger, ce *dunan* doit honorer son « tuteur » en se comportant de façon normale.

Quand le *dunan* se comporte de manière normale et que les engagements réciproques sont respectés et que l'équilibre social et économique existe, tout se passe bien. Dans le Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire, les Kroumen étaient les tuteurs. Les allochtones étaient Burkinabè (de plusieurs ethnies), Lobi (de Côte d'Ivoire comme du Burkina Faso), Baoulé, etc. Lorsque les allochtones sont devenus plus nombreux et ont eu beaucoup plus de pouvoir

<sup>3</sup> On voit, ici et là, l'expression *jamani wèrè mógó*, (personne d'un autre pays). La limitation de ce travail ne nous permet pas d'aborder les implications de cette expression et ses rapports avec le mot *dunan*.

économique, les tuteurs se sont vus lésés, ils n'ont plus eu le droit aux honneurs et à la réciprocité qu'ils attendaient des allochtones. Cela a créé des conflits. On retrouve ce phénomène ailleurs, plus précisément dans le Sud-Ouest du Burkina Faso. Il est donc urgent de revoir la question de l'étranger, avec ses implications foncières, dans le long parcours, la longue histoire de l'Afrique pour l'avenir de la cohabitation sociale et économique dans le continent.

Le problème, c'est que dans bon nombre de nos pays (au Burkina, en Côte d'Ivoire), il existe deux conceptions de la propriété foncière. L'une traditionnelle, qui a toujours cours, surtout dans les esprits, et que les états n'ont pas abrogée ou abrogée sans accompagnement véritable dans la pratique, et une conception, dite « moderne », super-imposée. Dans son interview du 8 juin 2016, relative aux droits fonciers, intitulée « La terre deviendra une ressource rare en Afrique », Carlos Lopes, le secrétaire exécutif de la Commission Économique pour l'Afrique, note que « près de 60% des ressources disponibles en terres arables du monde se trouvent en Afrique » mais estime que « [p]armi les questions les plus critiques qui se posent sur le continent figure celle des droits fonciers coutumiers. Ceux-ci constituent, à l'heure actuelle, le régime foncier dominant sur lequel repose la propriété des terres de la majorité des populations rurales africaines » (Polle 2016). Les régimes fonciers duels, dans la pratique, où le coutumier et le « moderne » existent ensemble, (c'est le cas du Burkina Faso), sont générateurs de conflits. Dans ces conflits l'État intervient, soit pour faire valoir son autorité, ou n'intervient pas, et pour des raisons politiques, laisse courir le régime foncier coutumier. Osons interpellier nos États pour qu'ils pratiquent plus de cohérence dans la gestion du foncier.

À la question de notion d'étranger il faut ajouter celle des frontières. La terre appartient à Dieu, il nous l'a louée, il nous l'a léguée, il nous l'a confiée temporairement. Mais nous vivons l'existence des frontières au quotidien. Les frontières délimitent et définissent l'appartenance et la propriété. Combien de guerres pour protéger l'intégrité des frontières nationales !

Les frontières, en Afrique ont une longue histoire. Elles ont existé ; elles existent (COQUERY-VIDROVITCH 2005 : 39-41 ; FOUCHER 2014). Il n'y a pas d'argument sur ce point. Les frontières ont existé ; mais pas de la manière que nous les vivons aujourd'hui, dans le sens de frontières-lignes. Dans l'article précité, Catherine COQUERY-VIDROVITCH, s'appuyant sur les travaux du géographe français Gilles SAUTTER (1920-1998), écrit : « la notion de 'frontière naturelle' est une aberration : une rivière, un fleuve, une vallée et même une ligne de crête, parce qu'elle est scandée de cols, se franchissent et relient au moins autant qu'ils ne séparent » (COQUERY-VIDROVITCH 2005 : 46). Les frontières-lignes sont souvent basées sur l'idée de frontière naturelle. Or, on n'en avait pas parlé, je vais exprimer ici mon désaccord fondamental sur l'idée de frontière naturelle. Les frontières naturelles n'existent pas. Prenons par exemple les cours d'eaux. S'ils étaient des frontières naturelles, dans la conception de l'africain, on ne trouverait pas un même peuple de part et d'autre du même cours d'eau. Le cours d'eau n'est pas une frontière naturelle ici en ce continent ; ailleurs peut-être. Les montagnes, aussi, ne sont pas des frontières naturelles. Ce qu'on peut dire des frontières en Afrique, c'est qu'elles jouent à la fois un rôle de démarcation et un rôle d'échange. Dans l'Afrique contemporaine, avec la conception des frontières-lignes en vigueur, le bon, l'autochtone se trouve de ce côté ; l'étranger, « le mauvais ? » est de l'autre côté. Tout cela favorise l'éclosion des conflits et complique notre responsabilité collective de gestion de la terre.

### **III. Gestion commune de la terre : Dire non à la guerre, au nom de Dieu, pour garder la terre**

Dans Genèse 2.15, Dieu prend l'homme, le place dans le jardin de délices, Eden, et lui donne la responsabilité de « cultiver et garder » ce jardin que Dieu créa. « Cultiver et garder », non pas « cultiver et en tirer profit ! » Garder, veiller sur ce qui a été confié. Je vois ici un aspect de la responsabilité écologique des humains en général, et des chrétiens en particulier. L'environnement que Dieu

nous a donné est à sauvegarder et à protéger de telle sorte qu'il soit en héritage aux générations après nous. Or, depuis longtemps, surtout si nous avons un pouvoir financier ou économique, nous faisons comme s'il n'y a pas de lendemain. Nous menons notre vie sans beaucoup de soucis pour l'environnement.

Toutefois, point n'est besoin d'être nanti pour ruiner l'environnement ! Je veux illustrer mon propos par la catastrophe écologique, causée par le plastique, visible aujourd'hui au Burkina Faso. En 1980 je me souviens avoir dit à un collègue que la Haute Volta manquerait d'eau à terme si on ne fait pas attention au plastique. Ce collègue ne comprenant pas mon inquiétude, je lui ai souligné le fait que le plastique ne se détruit presque pas. Je n'ai pas réussi à convaincre mon collègue pasteur en 1980. Aujourd'hui, trente à quarante ans plus tard, le plastique s'est installé au Burkina Faso. Les populations se plaignent : les plastiques tuent nos bœufs ; ils entravent la rentabilité de nos champs ; il n'y a plus d'eau dans nos cours d'eaux ! Le plastique n'est que le symptôme d'un mal plus important et plus grave. Le plastique n'est pas le problème. Le vrai problème ? Nos habitudes ou plutôt nos manques d'habitudes environnementales. Qu'est-ce que cela nous coûte de mettre les plastiques et les ordures dans des endroits appropriés pour qu'ils soient traités ? Pourquoi, lorsque nous sommes dans les cars, aussitôt que nous finissons de manger, nous jetons les sachets en plastique n'importe où, comme on dit ? Nous avons beau rire de l'humour selon lequel, au Sahel aujourd'hui, tous les arbres (y compris les épineux) ont des feuilles, en saison sèche, comme en saison pluvieuse : le plastique noir ! Il est temps de passer de l'humour à l'action.

Nos habitudes indiquent que nous ne pensons pas assez à notre responsabilité écologique en tant que chrétiens. Aucune loi gouvernementale ne va changer les choses, si nous ne changeons pas d'habitude. Il ne s'agit pas seulement de défendre ou d'interdire le plastique ; il y a des habitudes qu'il faut prendre. Les ressources, la gestion des ressources, y compris l'environnement, sont sources de conflits. Avec l'augmentation de la population, quelques

par migration, avec moins de terres cultivables et fertiles, avec réchauffement climatique et les dégradations écologiques, il y aura forcément des troubles humanitaires. Selon Emmanuel Le ROY LADURIE (2011 : 16), dans l'avenir il y aura beaucoup plus de conflits entre les populations du monde à cause du réchauffement de la planète. C'est prévisible, selon lui car cela s'est déjà produit entre le XVIIe et le XIXe siècle en Europe. La seule manière de se préparer à faire face aux problèmes écologiques de demain, c'est de mieux gérer l'environnement aujourd'hui car avec moins de destruction environnementale il y aura plus de ressources.

Nous devons veiller sur le jardin que Dieu nous confié dans notre participation positive au maintien de l'équilibre écologique. Avons-nous aussi, en tant que chrétiens, des responsabilités en ce qui concerne la guerre ? Accordons-nous sur ceci : la guerre est, avant tout, la politique. La guerre n'est pas le problème ; la politique est le problème. Souvent la politique et la religion font bon ménage pour attiser les flammes de la guerre. Le sociologue croate Srdjan VRCAN attire l'attention sur le rôle des religions (Église catholique croate, Église orthodoxe serbe) dans la légitimation de la guerre dans l'ex-Yougoslavie en soulignant : « la guerre n'est que la continuation de la politique par d'autres moyens » (VRCAN 1995 : 79). Dans l'ex-Yougoslavie les chrétiens ont légitimé la guerre. Avons-nous, parfois, aidé les politiques à créer les guerres ? Lorsque les politiciens nous demandent de les aider à chasser les étrangers, que faisons-nous ? En pareille circonstance, semons-nous la paix ou la guerre ?

## Conclusion

Dans Matthieu 5.9, texte que nous connaissons bien, Jésus dit à ses disciples : « Heureux ceux qui procurent la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu ». Nous venons de voir que dans l'ex-Yougoslavie, cela n'avait pas été le cas. Au contraire, les églises « procuraient » la guerre. Malheureusement, il existe des chrétiens partout dans le monde comme ceux de l'ex-Yougoslavie. La question pour nous est ceci : croyons-nous que si nous procurons la paix nous serons vraiment appelés fils et filles de Dieu ? Osons-nous être de ceux qui procurent la paix en temps de conflit ? Disons-le clairement : si vous voulez être enfants de Dieu, mettez-vous urgemment à l'œuvre, en procurant la paix.

Beaucoup de communautés chrétiennes ont l'habitude de dire ou réciter *La Confession Apostolique* ou *Le Symbole des Apôtres* dont la première affirmation est : « Je crois en Dieu le Père tout puissant, créateur du ciel et de la terre ». Il ne faut pas seulement le dire, dimanche après dimanche. Si je crois, j'agis ; s'il est le propriétaire, le créateur, il a des droits ; il faut que j'écoute ce qu'il veut que je fasse. Dans l'oraison dite Dominicale, la prière que Jésus a enseignée en Matthieu 6 (les versets 10 et 11), nous prions « que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel ». Sur la terre comme au ciel. Quelle est la volonté de Dieu sur la terre ? Il veut que nous sachions que nous ne sommes pas propriétaires de cette terre, que nous sommes simplement des locataires temporaires que faire la guerre pour garder la terre qui n'est pas nôtre est une apostasie, une idolâtrie. La terre passera. Cette terre passera. Il se peut qu'elle passe bien longtemps après nous. Si le Seigneur ne revient pas bientôt, nous passerons avant que cette terre passe ; mais certainement cette terre passera. La seule qui vaille c'est la nouvelle terre et les nouveaux cieux ensemble. Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Osons le croire, osons le faire, c'est ainsi que nous maintiendrons la cohérence de « Dieu, la terre, la guerre ».

## BIBLIOGRAPHIE

- « Allogène », [En ligne] *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, <http://www.cnrtl.fr/definition/allogene>, (consulté le 30 avril 2016).
- « Autochtone », [En ligne] *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, <http://www.cnrtl.fr/definition/Autochtone>, (consulté le 30 avril 2016).
- BABO, A. (2010) « Conflits fonciers, ethnicité politique et guerre en Côte d'Ivoire », in *Alternatives Sud*, Vol.17 : 95-118.
- (2013) *L' « étranger » en Côte d'Ivoire : Crises et controverses autour d'une catégorie sociale*, Paris : L'Harmattan.
- BLONDY, A. « Paroles Veto de Dieu », [En ligne] <http://www.chartsinfrance.net/Alpha-Blondy/id-102891699.html> (consulté le 11 mai 2016).
- COQUERY-VIDROVITCH, C. (2005), « Histoire et perception des frontières en Afrique du XIIe au XXe siècle », in *Des frontières en Afrique du XIIe au XXe siècle, Colloque de Bamako, 1999*, Paris : UNESCO : 39-54.
- DOUGLAS, M. (1994), « The stranger in the Bible », in *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie/Europäisches Archiv für Soziologie*, Vol. 35, No. 2 : 283-298.
- FOUCHER, M. (2014), *Frontières d'Afrique : Pour en finir avec un mythe*, Paris : CNRS Éditions.
- GAUSSET, Q. (2008), « L'aspect foncier dans les conflits entre autochtones et migrants au sud-ouest du Burkina Faso », in *Politique africaine*, No. 112 : 52-66.
- LE ROY Ladurie, E. (2011) « Vers un désastre climatique ? », in *Le Monde*, Dimanche 4 et lundi 5 décembre : 16.
- MENGISTEAB, K. (2004), « Africa's Intrastate Conflicts : Relevance and Limitations of Diplomacy », in *African Issues*, Volume XXI, 1 & 2/Volume XXII, 1 & 2 : 25-39.
- MFOU'OU, J., (2002) « Les conflits liés à la terre en Afrique centrale et occidentale », [http://www.base.afrique-gouvernance.net/fr/corpus\\_dph/fiche-dph-46.html](http://www.base.afrique-gouvernance.net/fr/corpus_dph/fiche-dph-46.html) (consulté le 25 novembre 2016).
- PÉGUY, C. « Ève », [En ligne] <http://www.charlespeguy.fr/extraits#eve> (consulté le 11 mai 2016).
- POLLE, B. « Droits fonciers – Carlos Lopes : 'La terre deviendra une ressource rare en Afrique' », mise à jour le 8 juin 2016, [En ligne] <http://www.jeuneafrique.com/331638/economie/agriculture-carlos-lopes-indispensable-de-repenser-place-petits-agriculteurs/> (consulté le 11 juin 2016).
- RICHARDS, P. (2005), « La terre ou le fusil ? Les racines agraires des conflits de la région du fleuve Mano », *Afrique contemporaine*, No. 214 : 37-57.
- VRCAN, S. (1995) « La religion, les Églises et la guerre post-Yougoslave » in *Concilium : Revue Internationale de Théologie*, 262 : 79-88.

## Chapitre 2

### L'IMAGINAIRE DES FRONTIÈRES BELLIGÈRES DE DIEU, LA TERRE, LA GUERRE

#### Résumé

*Dieu, la terre, guerre* est une thématique qui rassemble les éléments constituant le propre de la création. Le but de mettre ces concepts ensemble n'est-il pas de situer leur interdépendance ? En fait, Dieu est un grand concept englobant. La terre en est un autre et la guerre également.

Depuis très longtemps déjà, nous avons été témoins d'une fixation de la représentation scientifique du monde sur l'image et le contenu. Le monde était constitué comme un chaos d'énergies antagonistes. On parlait également du *big bang* d'il y a des milliards d'années comme cause première de la formation et de l'expansion de l'univers qui se poursuit de manière indéniable. Faut-il encore parler de la création ou du commencement du monde ? Ou bien, faut-il maintenant parler de la mutation ou de la sélection du monde ? Ce raisonnement n'est pas vain. Il nous amène à considérer l'essence du sujet à traiter et la piste à suivre.

Pour répondre à la question, le thème a été traité selon trois axes. D'abord, les différents concepts rencontrés dans l'intitulé ont été définis. L'analyse à travers les matériaux bibliques permet de comprendre comment la Bible interprète la notion de Dieu, la terre, la guerre. Enfin, la problématique comme lieu d'articulation de la compénétration, de la dynamique et des enjeux de ce sujet pour l'Afrique a été posée.

**Mots clés :** *Dieu, la terre, la guerre, la création, la grâce, la souveraineté de Dieu.*

## **Abstract**

God, *the Earth and War* brings together the elements that make up the very essence of creation. Putting these concepts together shows their interdependence. In fact, God is a great encompassing concept, as are earth and war.

For a very long time we have witnessed a fixation of the scientific representation of the world on the image and content of these concepts. The world was constituted of a chaos of antagonistic energies, with the big bang billions of years ago being the root cause of the formation and expansion of the universe. Must we still speak of creation or of the beginning of the world ? Or should we now talk about the mutation or the selection of the world ? This reasoning is not in vain. It leads us to consider the essence of the subject to be treated and the way forward.

To answer this question, the theme was treated in three ways. First, the concepts in the title were defined. Second, an analysis of biblical material helped us understand how the Bible interprets this notion of God, the earth and war. Finally, the theme was presented as an arena for articulating the interrelation, the dynamics and the challenges of this subject for Africa.

***Key words : God, the earth, war, creation, grace, God's sovereignty.***

## Introduction

**D**ieu, la terre, la guerre, une thématique qui rassemble les éléments constituant le propre de la création. Le but de mettre ces concepts ensemble n'est-il pas de situer leur interdépendance ? En fait, Dieu est un grand concept englobant. La terre en est un autre et la guerre également.

Cependant, depuis très longtemps déjà, nous avons été témoins d'une fixation de la représentation scientifique du monde sur l'image et le contenu. Le monde était constitué comme un chaos d'énergies antagonistes. On parlait également du *big bang* d'il y a des milliards d'années comme cause première de la formation et de l'expansion de l'univers qui se poursuit de manière indéniable. Faut-il encore parler de la création ou du commencement du monde ? Ou bien, faut-il maintenant parler de la mutation ou de la sélection du monde ? Ce raisonnement n'est pas vain. Il nous amène à considérer l'essence du sujet à traiter et la piste à suivre.

Pour répondre à la question, nous traiterons le thème selon trois axes. D'abord, nous définirons les différents concepts rencontrés dans l'intitulé, ensuite nous procéderons à l'analyse à travers les matériaux bibliques et historiques et enfin, nous poserons la problématique comme lieu d'articulation de la compénétration, de la dynamique et des enjeux de ce sujet pour l'Afrique.

## I. Définition des concepts

Pour ce travail, trois concepts sont à définir. Le premier concept touche à la notion de Dieu, le deuxième à la notion de la terre et le troisième à la guerre.

### 1. Dieu

Définir Dieu est une démarche qui échappe à l'intelligence humaine du fait de sa limitation sur plusieurs plans. Quelle connaissance possède l'homme pour objectiver de manière concrète le Tout-Autre ?

Cette approche soulève déjà des problèmes. Par exemple, voici les propos d'André Gounelle : « dire Dieu constituerait une entreprise impossible et blasphématoire »<sup>1</sup>. Comment un simple humain peut-il parler de l'infini sans faute de spéculation ? Gounelle affirme que notre expérience s'inscrit dans les catégories de temporalité, de spatialité, de causalité et de substantialité et il nous est difficile de dire « Dieu » qui est le Tout Autre<sup>2</sup>.

Deux pistes vont nous permettre de comprendre les difficultés liées à la définition de cette notion. Il s'agit de l'approche philosophique et de l'approche théologique.

### a. L'approche philosophique de la notion de Dieu

Commençons par une mise au point. De quel type de Dieu s'agit-il ? Du déïsme ou du théïsme ? Le *Dictionnaire Critique de Théologie* propose que le concept déïsme est utilisé par certains « pour désigner ceux qui croient en un Dieu créateur, à la providence divine et à l'immortalité de l'âme mais rejettent la révélation et notamment le dogme trinitaire... « Déiste » a d'abord été un qualificatif polémique pour désigner l'antitrinitaire méfiant envers le surnaturel, la révélation et la tradition et s'appuyant sur un fond de religion philosophique antique, à tonalité stoïcienne et néoplatonicienne, pour justifier ses croyances par la théorie des notions communes et revendique la possibilité d'un salut des justes dans toute religion ou même dans aucune »<sup>3</sup>.

Le théïsme est considéré alors par certains comme une approche qui accepte la révélation « et attend pour admettre la révélation qu'on la lui démonte... Le théïsme admet la nécessité du culte fut-il réduit à la prière d'adoration »<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>A. GOUNELLE, *Parler de Dieu*, Paris, Église réformée de la Bastille, 1997, p.10.

<sup>2</sup>*Ibid.*

<sup>3</sup>J.-Y. LACOSTE, *Dictionnaire Critique de Théologie*, Paris, PUF, 1998, p.305.

<sup>4</sup>*Ibid.*, p.306.

### **b. L'approche théologique de la notion de Dieu**

La théologie nous fait réaliser qu'on ne peut pas emprisonner Dieu dans des mots ou des concepts. L'épître aux Hébreux, au chapitre 11 et au verset 6, dit ceci : « Celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il existe et qu'il récompense ceux qui le cherchent ». De même, la théologie reconnaît qu'il est aussi difficile à l'humain de le définir. La théologie ne traite pas de la notion de Dieu en dehors de la création. C'est pourquoi, toute affirmation sur Dieu dans l'approche créationniste, doit trouver un appui scripturaire.

### **c. Les arguments en faveur de l'existence de Dieu**

Quelques exemples nous aideront à mieux apprécier les données. Pour Auguste Strong<sup>5</sup>, le premier argument de l'existence de Dieu, découle de la croyance intuitive. Si nous considérons les propos bibliques, surtout ceux de l'apôtre Paul, il est dit ceci : « Tous les hommes ont l'œuvre de la loi écrite dans leur cœur » (Romains 2.15). Cette réalité s'explique par le fait que l'homme est une créature à l'image de Dieu, et que la chute ne lui a pas fait perdre cette image fondamentale.

Le deuxième argument est celui contenu dans les Écritures. La Bible ne cherche pas à donner des preuves de l'existence de Dieu ; elle part d'une affirmation qu'il y a un Dieu : « Au commencement, Dieu... » (Genèse 1.1). Il n'y a pas dans la Bible de débats spéculatifs sur l'affirmation de l'existence de Dieu, mais la révélation de Dieu. La croyance en l'existence de Dieu est corroborée par d'autres arguments tels que l'argument ontologique et l'argument cosmologique. Pour cette approche, la question réside sur l'origine de l'univers. Si l'univers a un commencement, c'est qu'il y a au départ une cause suffisante et distincte qui l'a produit.

Notre travail ne consiste pas à développer la notion de Dieu comme point principal. Nous ne faisons que donner des éléments qui serviront à bien appréhender chaque concept présenté.

<sup>5</sup> A. H. STRONG, *Systematic Theology*, tome I, The Judson Press, Philadelphia, 1946, pp.71-88.

## 2. La terre

Selon ce que nous avons appris pendant nos différents cursus scolaires, la terre est considérée comme la troisième planète du système solaire qui tourne autour du soleil et aussi comme un ellipsoïde aplati. Cette terre est divisée en plusieurs plaques tectoniques représentant chaque continent. Elle possède une surface très jeune selon les scientifiques et fait face à un seul satellite qui est la lune<sup>6</sup>. Cependant, elle possède des milliers de satellites artificiels.

Pour toute l'humanité, la terre est vue comme le seul endroit plausible dans l'univers qui permet l'existence des êtres vivants et une forme d'intelligence liée à cette existence. Certaines définitions nous aident aussi à comprendre comment cette terre est perçue. Nous pouvons retenir entre autres, les clarifications suivantes :

- Terre comme un ensemble des lieux habités vu sous l'angle du monde.
- Terre comme un ensemble des hommes constituant l'humanité. Dans cette définition, il y a une idée sous-jacente qui touche aussi à la notion des conflits.
- Terre comme lieu où l'homme passe la vie, marche ou se déplace<sup>7</sup>.

Dans une autre lecture, la terre est également perçue comme une sphère très importante pour la vie de l'homme sur le plan des richesses et de sa fertilité<sup>8</sup>. Elle est le « cadre providentiel de sa vie »<sup>9</sup>. Cependant, la terre n'est pas seulement le cadre de vie de l'homme, le lien qui existe entre elle et l'homme est plus que cela, c'est une relation d'intimité à travers laquelle celui-ci est advenu à la vie, « *adamah* » d'où il reçoit également le nom : « Adam »<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> *Grand Larousse Encyclopédique*, Paris, Librairie Larousse, 1964

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Nouveau Dictionnaire Théologique*, Saint-Legier, Emmaüs, 1979.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> X. LEON-DUFOUR (sous-dir.), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf, 1995.

Le concept terre a plusieurs significations et chaque signification dépend du contexte dans lequel ce mot est utilisé. La terre a été, est et sera toujours un « *casus belli* » tant que l'humanité existera. L'Afrique n'est pas en reste parce que posséder une portion de terre en Afrique est synonyme de salut sur tous les plans. L'histoire de l'Afrique avant la colonisation et après la colonisation en est un grand exemple.

### 3. La guerre

La guerre est un phénomène qui est aussi vieux que l'histoire du monde. On peut souligner qu'elle est née en même temps que le fondement de l'histoire du monde. Cette thèse est soutenue par les nombreuses définitions qu'on donne de la guerre. *Le Grand Larousse Encyclopédique* définit la guerre comme une sorte « d'épreuve de force entre les peuples (guerre étrangère) ou entre deux partis d'un même pays (guerre civile) ou entre deux adversaires cherchant soit à conquérir par violence ce qu'ils n'ont pas pu obtenir autrement, soit à faire prévaloir leurs prétentions ou à les défendre contre celles des autres »<sup>11</sup>.

Gaston Bouthoul dans sa polémologie (science de la guerre) dit de la guerre qu'elle est incontestablement le plus spectaculaire des phénomènes sociaux<sup>12</sup>.

## II. Repères bibliques

Cette analyse permettra de comprendre comment la Bible interprète la notion de Dieu, la terre, la guerre. La Bible met ces trois concepts sous l'égide de la création au titre de Genèse 1.1 « Au commencement, Dieu créa... ». Le premier constat sera celui de l'Ancien Testament et le second, du Nouveau Testament.

<sup>11</sup> *Grand Larousse Encyclopédique*, Paris, Librairie Larousse, 1962.

<sup>12</sup> G. BOUTHOU, *La guerre*, coll. Que sais-je, Paris, PUF, 1983.

## 1. Ancien Testament

À travers la lecture de l'Ancien Testament, le langage et les expressions utilisés sont teintés de beaucoup d'images de guerre. L'Ancien Testament nous présente également un Dieu guerrier qui pousse son peuple à la guerre « *Guerre de Dieu* » (Juges 5.2). Le peuple est devenu l'armée de Dieu. Beaucoup de commentateurs accordent à cette guerre une connotation de guerre sainte (cf. Exode 20.13, Deutéronome 5.17, Jérémie 7.9). Le peuple choisi par Dieu, dans l'option d'accomplir son dessein, doit combattre tous ces ennemis et les faire passer par le tranchant de l'épée. Et quelquefois, Dieu lui-même est au centre du combat en prenant la place des soldats (Exode 14.25, Josué 10.14, 42, 1 Samuel 25-28, Néhémie 4.14).

### a. L'importance de la terre

Edmond Jacob a développé trois racines de la théologie de la terre<sup>13</sup>. La première racine dans l'Ancien Testament est liée à la promesse faite par Dieu à Abraham dans le livre de Genèse 12.1-4. « L'Éternel dit à Abraham : va de ton pays, de ta race et de la maison de ton père, vers le pays que je te montrerai... ». Ce verset débute par un ordre « *leke-lekâ* » qui souligne le caractère gratuit de l'initiative divine. On ne voit pas un préalable posé par Dieu. Il s'adresse d'une manière soudaine au patriarche sans qu'il y ait eu un établissement de contact avant cette déclaration.

Va-t'en de ton pays... En faisant une analyse grammaticale de la première partie de ce verset 1, on y trouve l'imparfait d'un verbe fort, d'un verbe d'action : « *hâlôké* » qui signifie : « aller, marcher, voyager, continuer et suivre »<sup>14</sup>. Cet ordre est donné par Dieu qui exerce un contrôle total sur la destinée de l'homme et de l'humanité. Cette recommandation contient aussi une promesse. Dieu demande à Abraham un sacrifice qui fera de lui une lignée

<sup>13</sup> E. JACOB, « les trois racines d'une théologie de la terre », in *RHPR*, Tome 55, n°5, 1975, pp. 469-480.

<sup>14</sup> E. TOMPTE-TOM, « La bénédiction d'Abraham selon Genèse 12.1-4 et sa portée dans les Églises en Afrique (Cas de la Baptist-Mid-Mission). Mémoire soutenu à la Fateb pour l'obtention de la Maîtrise en théologie. Session de mai 1993), pp.9-20.

de laquelle sortiront beaucoup de descendants. Cependant, intéressons-nous aux trois mots qui marquent un tournant très délicat dans la vie de l'homme nommé Abraham. Il s'agit de : « *leke-lekâ* » : va de ton pays, « *môledeth* » : de ta patrie, « *umibeth* » : de la maison de ton père ».

Le premier point important est qu'Abraham devait partir de son pays, celui qui a été accordé à Terach, le père d'Abraham. Abraham doit quitter, son pays, sa terre pour aller vers un autre pays dont il ignore complètement l'emplacement.

Le deuxième point important est qu'Abraham doit partir en quittant tout ce qui constituait son environnement, son terroir et sa patrie. « À tous les cœurs bien nés, que la patrie est chère »<sup>15</sup>. Pour Frank Michaeli, « Dieu demande un déracinement complet à un homme qui doit fonder un nouveau peuple. Son appel est aussi un mystère : « Va dans le pays que je te montrerai ». Obéir à cet ordre, c'est l'acte de foi le plus total »<sup>16</sup>. Par la foi, Abraham partit.

Le troisième point important, concerne la maison du père : « *umibeth* ». Pour être chez lui, l'homme doit posséder un gîte pour sa sécurité et celle de sa famille. Un « *chez soi* », un toit qui doit protéger sa vie et cela dans son pays (Genèse 30.25). La maison paternelle, l'héritage que nul ne doit lui prendre (Michée 2.2), ni même convoiter (Exode 20.17). Abraham est appelé à tout laisser parce que toute vocation est un appel à l'aventure et aux risques que seule la foi peut accepter<sup>17</sup>. Selon von Rad, « cette parole de Dieu commence par exiger une rupture totale de toutes les racines culturelles. Le lien le plus large désigné en premier, est celui du pays, puis, par rétrécissement, les liens tribaux, de la parenté, de la famille »<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Exclamation de Tancrède revoyant Syracuse où s'est écoulée son enfance et d'où il avait été banni. « Tancrède ou la Jérusalem délivrée », Tragédie de Voltaire III.1, citée in le *Grand Larousse Encyclopédique*, Tome 8, Paris, Librairie Larousse, 1963.

<sup>16</sup> F. MICHAELI, *Le livre de la Genèse*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1960, p. 11.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> G. von RAD, *La Genèse*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 157.

La deuxième racine proposée par Edmond Jacob est l'expérience du peuple de Dieu avec la terre. Martin Buber illustre ce lien sous le concept de « mariage sacré » en faisant allusion à l'union mystique qui existe entre Dieu et la terre<sup>19</sup>. Plusieurs références de l'Ancien Testament témoignent de cette union sacrée à travers une herméneutique allégorique en prenant seulement le cas des passages du livre d'Osée.

La troisième racine est beaucoup plus liée à l'interprétation des mythes et de l'histoire de la possession de la terre. Pour expliquer la notion de l'*omphalos* empruntée à Mircea Eliade qui met l'accent sur la symbolique, comme possibilité d'interprétation d'un événement abyssal dans l'histoire du peuple d'Israël, Edmond Jacob fait recours à ce passage du prophète Ézéchiel qui applique le terme de nombril à Jérusalem, « un peuple rassemblé d'entre les nations... et habite le nombril de la terre » (Ézéchiel 38.10)<sup>20</sup>.

### **b. La guerre sainte**

Le commentaire fait sur l'attitude de Dieu par rapport à la guerre soulève la question de la guerre sainte. Dans quel contexte peut-on parler de la guerre sainte ? La Bible est-elle un manuel engageant la théologie de la guerre ? Cette hypothèse semble rencontrer l'avis de Gerald von Rad quand il écrit que « derrière les textes bibliques, il y a l'existence d'une institution de la guerre sainte »<sup>21</sup>. Dieu a créé le monde et il a établi des chefs pour préserver cet ordre contre toute transgression et, pour cela, la guerre était la seule voie plausible pour concrétiser cette responsabilité.

N'oublions pas que le concept de la « *guerre sainte* » a évolué dans l'histoire du peuple. Il a été avancé pour justifier depuis le moyen-âge jusqu'aujourd'hui, les croisades, le massacre de la Saint-Barthélemy, les inquisitions, le jihad, l'intégrisme religieux et le terrorisme sur tous les plans en Europe comme en Afrique. Doit-on alors parler de la guerre juste ?

<sup>19</sup> E. JACOB, *op. cit.*, p. 476.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 478.

<sup>21</sup> G. von RAD, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen, 1959.

### c. La guerre juste

En lisant le livre de Deutéronome, il existe toute une justification de la guerre juste assortie de conditions quand elle est liée à la défense des droits divins. La notion de la guerre juste est liée aux causes justes. Elle apparaît comme le fait de défendre une situation qui est moralement appréciable par tout le monde. Elle rejoint également la notion de la « guerre sainte ». Lorsqu'on relie la notion de la « guerre juste » à celle de la conduite morale, elle devient une doctrine systématisée par des règles, des devoirs et des obligations. Le livre de Deutéronome déjà mentionné, établit les règles de la guerre juste.

Saint Augustin, dans ses ouvrages a développé la notion de la guerre juste en se référant à l'Ancien Testament.

Mais, dira-t-on, le sage n'entreprendra que des guerres justes. Eh ! N'est-ce pas cette nécessité même de prendre les armes pour la justice qui doit combler le sage d'affliction, si du moins il se souvient qu'il est homme ? Car enfin, il ne peut faire une guerre juste que pour punir l'injustice de ses adversaires, et cette injustice des hommes, même sans le cortège de la guerre, voilà ce qu'un homme ne peut pas ne pas déplorer<sup>22</sup>.

Cette citation prouve le caractère de la guerre juste. Dans la *Cité de Dieu*, Saint Augustin développe les théories de la guerre en opposition avec la paix<sup>23</sup>.

Saint Thomas d'Aquin (1224-1274), en parle déjà dans la *Somme Théologique*<sup>24</sup> à la question 40 qui traite de la guerre. Il donne les conditions suivantes pour une guerre juste :

La guerre juste doit être déclenchée par l'autorité publique. Ce n'est pas une affaire privée. Elle consiste à défendre une bonne cause pour le bien de la nation.

Elle doit avoir lieu quand la nation est attaquée par un ennemi extérieur. Elle doit s'inscrire dans la légitime défense.

<sup>22</sup> St AUGUSTIN, *La Cité de Dieu*, XIX, 7. Paris, Desclée de Brouwer, 1959.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> T. d'AQUIN, *Somme Théologique*,

Elle doit aussi faire l'objet d'une bonne intention. Point n'est besoin d'entrer en guerre pour profiter de l'occasion de s'enrichir<sup>25</sup>.

Pour qu'une guerre soit admise comme juste, elle doit posséder une bonne finalité (*casus belli* ou *just ad bellum*) ainsi que l'utilisation des bons moyens (*in bello*). La guerre juste constitue une doctrine d'action sous fond de pensées et de réflexions philosophiques.

## 2. Le Nouveau Testament

Le Nouveau Testament, considéré comme réalisation de la promesse, ne met guère l'accent sur les principes institutionnels de la guerre comme dans l'Ancien Testament. On se rend compte que la guerre n'est pas le sujet de ses préoccupations. Le Nouveau Testament présente le Christ comme seule figure de paix en opposition avec la guerre.

Cependant, sa présence a été source de conflit pour un monde qui n'a pas voulu l'accepter et le reconnaître comme tel. Toutefois, nous rencontrons dans les propos de Christ, un relent de la tradition vététotestamentaire de la guerre : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien l'épée » (Matthieu 10.34). Le fait est que le Christ lui-même devient la cause de division et de guerre (cf. Matthieu 10.34, Luc 12.51ss.). Nous le constatons aussi dans la recommandation qu'il a donnée à ses disciples de se débarrasser de leurs vêtements en vue de se munir des armes et quand les disciples lui ont présenté leurs deux épées, il en était satisfait (Luc 22.36, 38). Ce passage présente une ambiguïté quant à son interprétation. Est-ce l'une de ces épées qui a permis à Pierre d'ôter l'oreille droite du pauvre Malchus ? (cf. Jean 18.10, Matthieu 26.51).

En disant à Pierre de rengainer son épée et en remettant en place l'oreille de Malchus, le Christ n'est pas partant pour l'impulsion belliqueuse. La réponse accordée à cette scène dans

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

le jardin de Gethsémané reste invariable pour interpréter le comportement de Christ par rapport à la violence et à la guerre. Ce qui a permis l'articulation des diverses théories sur la position du Christ face à la politique et à la violence. J.-J. von Allmen attribue la guerre à l'état de péché dans le monde<sup>26</sup>.

Selon David Attwood, il existe trois positions de la théologie morale en ce qui concerne la guerre dans l'histoire du christianisme<sup>27</sup>. Il y a le pacifisme qui souligne qu'il n'y a pas de preuve chrétienne pour s'inscrire dans la guerre. Ensuite, la théorie de la guerre juste qui est justifiée par des actes d'ordre moral et enfin, le réalisme qui n'accorde pas de limite à la guerre en dehors de la raison d'Etat<sup>28</sup>.

### **III. La terre et la guerre juste en Afrique**

#### **1. La terre en partage**

La plupart des conflits qui sévissent en Afrique sont liés à la possession de la terre et au titre foncier. Nous pouvons déjà citer ceux ayant cours au Mali, au Tchad, en Centrafrique, etc. Si, dans la Bible, le peuple d'Israël entretient avec la terre une relation intime, la terre en Afrique est la mère nourrice. La terre est une propriété héréditaire pour toute la lignée. Les chefs de village, les chefs de terre, les notables sont priés de préserver la terre comme un patrimoine commun et de la mettre à la disposition de toute la communauté.

Le droit à la terre est depuis le commencement une question vitale. Pour cela, dans certains pays, des règles ont été établies pour l'utilisation et la possession de la terre et comme le souligne Richard Erpicum, « ce bien sacré est en lui-même l'objet de toutes

<sup>26</sup> J.-J. von ALLMEN, « La guerre dans le N.T. », in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, p. 119.

<sup>27</sup> D. ATTWOOD, « La théologie morale », in *Dictionnaire critique de théologie*, (sous-dir.) Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, 1998, p. 513.

<sup>28</sup> *Ibid.*

les contestations et conflits »<sup>29</sup>. La question de la gestion foncière des terres en Afrique est un vrai débat pour lequel des solutions doivent être trouvées rapidement avant que toute l'Afrique soit mise à feu et à sang.

Sur le plan traditionnel, le droit de propriété de la terre est un droit inaliénable et imprescriptible. Nous ne voulons pas ici développer toutes les théories qui concernent le régime foncier en Afrique<sup>30</sup> mais seulement faire ressortir le caractère important du lien que l'Africain entretient avec la terre et que celle-ci est entrain de lui échapper. La terre pour l'Africain est un héritage. Même si les nouvelles approches mettent l'accent sur le droit du sol, le droit du sang étant régi par l'État, cette pensée de l'héritage n'est pas évacuée de l'attitude et de la conception de l'Africain de la terre. Cette attitude est celle-là même qu'on rencontre dans l'Ancien Testament.

La notion d'héritage « se rapporte à l'origine, dans la plupart des textes, à la possession du sol, c'est-à-dire à tout ou une partie de la terre promise (selon qu'il s'agit de l'héritage du peuple dans son ensemble, ou de la part réservée à la tribu, à la famille ou à un particulier) »<sup>31</sup>. Les conflits armés en Afrique ont contribué à la perte de ce droit par le lot des déplacés et des réfugiés. Cependant, quand bien même la terre est vénérée, l'Africain reconnaît qu'un Être Suprême est à la base de ce legs et qu'il en est le créateur. Les Africains gardent toujours la notion de l'Être Suprême à qui la terre appartient et qui la donne en partage à l'humanité. Selon les livres de Lévitique 25.23 et de Josué 22.19, seul Dieu

<sup>29</sup> R. ERPICUM (2004). Discours d'accueil du Colloque Scientifique de Ndjamena Sur la question foncière au Tchad. 28 juin-1<sup>er</sup> juillet 2004. Dans *Actes du Colloque, CEFOD-OFT*, septembre 2004, p. 10. Téléchargé en mai 2016 de [http://www.droit-aliments-terre.eu/documents/sources\\_lascaux/articles/2009/Forum\\_2009/2009\\_06\\_Contribution\\_D\\_Houdeingar.pdf](http://www.droit-aliments-terre.eu/documents/sources_lascaux/articles/2009/Forum_2009/2009_06_Contribution_D_Houdeingar.pdf).

<sup>30</sup> *Enjeux fonciers en Afrique Noire*, ouvrage collectif, Orstom-Karthala, 1983 ; *Le Droit de la terre au sud du Sabara*, Ouvrage collectif, GP Maisonneuve, et La Rose, 1975, p.175 ; FAO *La Réforme du droit de la terre dans certains pays d'Afrique francophone*, Rome, 1987, p. 108, etc...

<sup>31</sup> J.C. MARGOT, « L'héritage » in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1956, pp.121-122.

est propriétaire de la terre, c'est-à-dire du monde entier, et il en dispose comme il veut de par son aséité.

## 2. La guerre juste pour la libération des pays

L'Afrique a été le continent le plus touché et le plus fertile pour le développement de la guerre juste. De la période coloniale à celle de la décolonisation, le terrain de prédilection des interventions dans le but de la « sauvegarde du peuple », est l'Afrique. Au fil des temps, les interventions ont changé de forme pour qu'on ne soit pas amené à parler du néocolonialisme et de la confiscation depuis l'ambiguïté giscardienne de l'Afrique du pré-carré.

Dans la plupart des cas, ces interventions des forces étrangères avaient pour but de chasser du pouvoir des dirigeants hostiles au néocolonialisme, de rétablir la démocratie ou de lutter contre la rébellion ou le terrorisme. Aussi, la question qu'on peut soulever est celle de savoir en quoi ces interventions sont-elles considérées comme justes ? Les retombées de ces opérations ont été de manière générale très néfastes pour le peuple africain engagé dans cette situation. Quelle est la part du Mali dans l'opération Serval ? Quelle est la part de la Centrafrique dans l'opération Sangaris ? Quelle est la part de la Lybie, de l'Irak et beaucoup d'autres pays dans ces différentes guerres de libération ? L'Afrique a été spoliée et plongée dans la misère à cause des retombées de la guerre-juste. Mais que cachent ces multiples interventions ? Christian Mellon affirme ce qui suit : « Les doctrines de guerre juste, sur le droit international ou sur une idéologie politique, sont de l'ordre du discours. C'est leur grandeur et leur limite. Elles traduisent une volonté d'introduire et de maintenir du sens dans ce qui apparaît comme le domaine du non-sens moral absolu, une rationalité dans ce qui apparaît comme le domaine des passions et des entraînements collectifs »<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> C. MELLON, *Chrétiens devant la guerre et la paix*, coll. Église et Société, Paris, Éditions du Centurion, 1984, p. 132.

## **IV. Problématique**

Deux approches feront l'objet de l'analyse dans cette rubrique. La première approche va mettre en exergue la théologie de Jean Calvin en matière de Dieu, la terre, la guerre, et la seconde, celle du gouvernement de Dieu dans la création.

### **1. Jean Calvin : Dieu, la terre, la guerre**

Nous avons choisi Calvin à cause de son approche pneumatologique pour nous permettre de mieux comprendre la thématique soulevée. Quelle est la conception de Dieu selon Calvin ? Calvin a accepté la doctrine historique de la trinité Dieu sous l'angle de Dieu, de qui est Père, Fils et Esprit-Saint, le même dans la substance et égale dans la puissance et la gloire. De plus, il a accentué le fait que Dieu est souverain. Par conséquent, il n'est comparable à aucun autre être, ni réductible aux catégories spatio-temporelles de la compréhension humaine et de l'analyse.

Pour lui, l'Esprit est la puissance par laquelle le Père et le Fils opèrent, c'est-à-dire, toute l'activité de Dieu est une activité pneumatique (cf. Psaume 104). En conséquence, l'Esprit opère également dans la création.

L'œuvre de l'Esprit est de réaliser l'œuvre du Père et du Fils et sa caractéristique est de ne pas faire quelque chose de lui-même. Il réalise l'œuvre du Père et du Fils dans les trois domaines ci-après.

#### **a. L'Esprit dans le cosmos**

Pour Calvin, l'Esprit réalise l'œuvre dans le cosmos, dans l'histoire de l'humanité et dans l'Église. Cette conception détermine toute la théologie de Calvin. Cette théologie est de tendance téléologique, c'est une théologie qui tend vers une finalité. En ce sens, le cosmos a son but au premier lieu de l'histoire humaine, et l'histoire humaine a son but dans la formation de l'Église. Tout est dirigé vers le centre. Calvin détermine cette théologie par la conception de la providence.

Calvin s'appuie sur quelques textes de l'Ancien Testament pour témoigner que la « *Ruah* » est dans le cosmos (cf. Genèse 1.2, Psaumes 104.30, Job 34.14ss). Calvin commente le Psaume 139.7 dans le sens où il indiquerait la présence de l'Esprit dans la création ; l'Esprit est la force de la création et il l'appelle : l'efficace secrète. La Bible nous révèle que l'Esprit de Dieu planait au-dessus des eaux (Genèse 1.1). Ce passage met l'accent sur la souveraineté de Dieu qui est le Maître de la création et auquel rien ne peut échapper.

### **b. L'Esprit et l'humanité**

Calvin met en relief la doctrine de l'image de Dieu. Par l'anthropologie biblique, nous savons que l'homme a été créé à l'image de Dieu. Pour Calvin, c'est l'Esprit qui opère l'image de Dieu. Il l'exprime à travers ces mots : « je conclus qu'au commencement l'image de Dieu a été comme luisante en clarté d'esprit, et en droiture de cœur, et en intégrité de toutes les parties de l'homme »<sup>33</sup>.

Après la chute, selon Calvin, l'homme est comme un être complètement corrompu : « sans le Saint-Esprit, il n'y a qu'aveuglement d'esprit et perversité de cœurs »<sup>34</sup>. Calvin reconnaît que l'image générale après la chute existe encore même si elle est corrompue parce que « notre Seigneur a laissé des grâces à la nature humaine ; toutes ces grâces sont dons de l'Esprit de Dieu »<sup>35</sup>. C'est ce qui explique mieux les divers comportements des êtres humains.

### **c. La grâce générale**

Calvin nous fait savoir que pour le moment, nous ne vivons pas dans le paradis et ni dans l'enfer et pour quelle raison ? C'est parce que nous sommes sous la grâce générale. Et cette grâce générale se manifeste dans trois domaines.

<sup>33</sup> J. CALVIN, *Institution de la religion chrétienne*, Livre I, ch. 15.

<sup>34</sup> *Ibid.* Liv. 3, ch. 1 ; par. 3.

<sup>35</sup> *Ibid.* Liv. 2, ch. 2, par 15 et 16.

### *La grâce générale dans la science et l'art*

Le livre de l'Exode (31.1-4, 35.31) nous parle de la construction du tabernacle, et Calvin se pose la question de savoir comment ce peuple a eu la connaissance de cet art. C'est à cause de la grâce générale qui lui a conféré la connaissance et l'intelligence. Seul Dieu peut donner tout cela à l'homme. La construction des armes, la course aux armements nucléaires et aux instruments de destruction massive sont fabriquées par l'intelligence de l'homme et cette intelligence lui a été accordée par Dieu, car l'homme a été créé à l'image de Dieu.

### *La grâce générale dans la magistrature (le gouvernement)*

Pour Calvin, sans un gouvernement établi, le chaos existerait dans la société et par l'institution du gouvernement, Dieu limite les conséquences du péché. Voilà le travail de la grâce générale.

### *La grâce générale dans les vertus des païens*

Le grand problème réside dans le fait que des non-chrétiens puissent être honnêtes. Et comment arriver à évaluer cela ?

- Est-ce que leur bonté est une opération du diable ?
- Est-ce que la qualité peut être la source du salut ?

Calvin répond à ces questions par un non ! Ces comportements ne sont que des vertus qui font partie de la grâce générale, et il appelle ces vertus les simulacres de vertus. « ...Ainsi le Seigneur non seulement a imprimé au cœur de chacun cette distinction entre les œuvres honnêtes et vilaines, mais aussi l'a confirmé souvent par sa providence... »<sup>36</sup>.

## **2. Le gouvernement souverain de Dieu**

Dieu est le créateur de tout l'univers et toutes les différentes confessions de foi des églises l'attestent incontestablement. Dans

<sup>36</sup> *Ibid.* Liv. 3, ch. 14, par. 2.

sa souveraineté, il pose des actes liés à cette souveraineté. Qui sommes-nous pour oser le conseiller ? De par sa transcendance et immanence, Dieu tient le monde entre ses mains tant les choses visibles que celles qui sont invisibles. En nous référant à Henry C. Thiessen, on voit que Dieu se sert non seulement des décrets pour gouverner le monde mais aussi de deux actions importantes qui relèvent de sa souveraineté : la préservation et la providence<sup>37</sup>.

### **a. La préservation**

La préservation nous enseigne que Dieu a disposé des moyens et des actions en vue de garantir l'existence de tout ce qu'il a créé. La création selon la définition de Thiessen est que « Dieu, dans sa souveraineté et par une action continue, maintient en existence tout ce qu'il a fait, de même que toutes leurs propriétés et facultés »<sup>38</sup>. Cette définition démontre amplement que rien n'échappe à Dieu. En ce qui concerne la terre, Dieu la maintient de manière continue en existence.

Les guerres, les cataclysmes naturels ou provoqués par l'égoïsme humain ne pourront jamais détruire la terre et mettre fin à son existence si ce n'est que par le bon vouloir de Dieu. Cette approche est justifiée par plusieurs versets de la Bible (cf. Néhémie 9.6 ; Psaumes 36.7, 66.9 ; etc.).

### **b. La providence**

De même, dans sa souveraineté, Dieu exerce un contrôle total sur les œuvres de la création. La providence est « donc l'activité continue de Dieu par laquelle il fait en sorte que tous les événements des domaines matériel, mental et moral accomplissent leur but, et ce but n'est rien d'autre que le dessein original de Dieu dans la création »<sup>39</sup>. Dieu contrôle toute la création en rapport avec Genèse 1.1. Tout ce qui est humain, matériel et végétal, est sous la voûte de Dieu (cf. Job 38,25, Psaume 147.16, Matthieu

<sup>37</sup> H. C. THIESSEN, *Esquisse de Théologie Biblique*, Marne-la-Vallée, Farel, 1987, p. 136.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>39</sup> *Op. Cit.*, p. 139.

5.45, Actes 14.17, etc.). Même les actes belliqueux posés par les humains sont également sous son contrôle. « Les actions mauvaises sont entièrement sous le contrôle de Dieu. Les guerres peuvent bouleverser le monde, mais il y aura une fin à tout. Les terres seront confisquées par les plus forts mais l'espoir d'une nouvelle terre renaitra (cf. 2 Rois 6.18, 2 Thessaloniens 2.8, etc.) ».

### Conclusion

Bien que nous entendons et que nous vivons des bruits de bottes, que les terres soient arrachées aux héritiers et que la famille s'enracine, Ésaïe prophétise ce qui suit : « Il arrivera à la fin des temps... De leurs épées ils forgeront des socs, de leurs lances des serpes. Une nation ne lèvera plus le glaive contre une autre nation » (Ésaïe 2.2, 4).

### BIBLIOGRAPHIE

- ALLMEN, von J.-J. (1956), « La guerre dans le N.T. », in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel : Delachaux et Nestlé.
- ATTWOOD, D. (1998), « La théologie morale », in J.-Y. Lacoste (sous-dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris : PUF.
- BOUTHOU, G. (1983), *La guerre*, Paris : PUF.
- LE ROY (1987), *La Réforme du droit de la terre dans certains pays d'Afrique francophone*, Rome : FAO. [en ligne] <http://www.fao.org/docrep/012/ak479F/ak479F.pdf> (consulté en mars 2016).
- ERPICUM, R. (2001), « Discours d'accueil du Colloque Scientifique de Ndjama Sur la question foncière au Tchad. 28 juin-1<sup>er</sup> juillet 2004 », in *Actes du Colloque, CEFOD-OFT*, septembre 2001. [en ligne] [http://www.droit-aliments-terre.eu/documents/sources\\_lascaux/articles/2009/Forum\\_2009/2009\\_06\\_Contribution\\_D\\_Houdeingar.pdf](http://www.droit-aliments-terre.eu/documents/sources_lascaux/articles/2009/Forum_2009/2009_06_Contribution_D_Houdeingar.pdf) (consulté en mai 2016).
- GOUNELLE, A. (1997), *Parler de Dieu*, Paris : Église réformée de la Bastille.

- JACOB, E. (1975), « Les trois racines d'une théologie de la terre », in *RHPR*, Vol. 55, n°5.
- LACOSTE, J.-Y. (1998), *Dictionnaire Critique de Théologie*, Paris : PUF.
- LE BRIS, E., LE ROY, E., LEIMDORFER, F., (sous la dir.) (1983), *Enjeux fonciers en Afrique noire*, Paris : Karthala, [en ligne] [http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/doc34-07/02584.pdf](http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/doc34-07/02584.pdf) (consulté en mars 2016).
- LEON-DUFOUR, X. (sous la dir.) (1995), *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris : Cerf.
- MARGOT, J.C. (1956), « L'héritage », in *Vocabulaire Biblique*, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé.
- UNESCO (1975), *Le Droit de la terre au sud du Sahara*, Paris : Editions G.P. Maisonneuve et Larose, [en ligne] [www.unesdoc.unesco.org/images/0013/001335/133591mo.pdf](http://www.unesdoc.unesco.org/images/0013/001335/133591mo.pdf) (consulté en mars 2016).
- MELLON, C. (1984), *Chrétiens devant la guerre et la paix*, Paris : Éditions du Centurion/
- MICHAELI, F. (1960), *Le livre de la Genèse*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.
- Nouveau Dictionnaire Théologique* (1979), Saint-Légier : Emmaüs.
- RAD, von G. (1968), *La Genèse*, Genève : Labor et Fides.
- RAD, von G. (1959), *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Göttingen : Zwingli Verlag.
- SAINT AUGUSTIN (1959), *La Cité de Dieu*, XIX, 7, Paris : Desclée de Brouwer.
- STRONG, A. H. (1946), *Systematic Theology*, Philadelphia : The Judson Press.
- TOMPTE-TOM, E. (1993), *La bénédiction d'Abraham selon Genèse 12.1-4 et sa portée dans le Églises en Afrique : Cas de la Baptist Mid-Mission*. Mémoire soutenu à la FATEB pour l'obtention de la maîtrise en théologie.
- THIESSEN, H. C. (1987), *Esquisse de Théologie Biblique*, Marne-la-Vallée : Farel.

Enoch TOMPTE-TOM



## Chapitre 3

### **LA CRÉATION : UN ESPOIR VENANT DU ROYAUME INAUGURÉ PAR JÉSUS**

#### **Résumé**

Dieu a délégué à l'humanité la responsabilité de régner sur sa création, de la gérer et la protéger. Puisque Dieu n'a pas annulé ce mandat, notre responsabilité envers la création reste entre nos mains. Pour relever ce défi environnemental qui est devant nous, Jésus, en inaugurant le royaume de Dieu à travers sa vie, sa mort et sa résurrection, nous invite à suivre son modèle de service et amour. En attendant que les promesses de ce royaume s'accomplissent, et affermis dans cet espoir, nous pouvons servir dans l'amour et l'humilité cette création de Dieu et prendre soin d'elle à la fois individuellement et collectivement.

*Mots clés : création, environnement, royaume de Dieu, eschatologie inaugurée, espoir.*

#### **Abstract**

God delegated the responsibility to reign over his creation, to care for and protect it, to all of humanity. Because God has not rescinded this mandate, our responsibility toward creation remains in our hands. Jesus, who inaugurated the kingdom of God through his life, death and resurrection, shows us the way to respond to this environmental challenge before us, inviting us to follow his model of service and love. While waiting for the promises of the kingdom to be accomplished, and being affirmed in this hope, we can serve God's creation in love and humility, caring for it both individually and collectively.

*Key words : Land disputes, land management, family chiefs, conflict resolution, Christian mediation.*

## Introduction

La création. L'espoir. Tant de questions qui me tourbillonnaient dans la tête en mettant mes idées noir sur blanc pour cet article. La tâche me semblait insurmontable. Pourquoi écrire ? Cela a-t-il du sens ? Où est l'espoir ? Qui va lire ? Y aurait-il des lecteurs qui vont changer même une seule de leurs habitudes à cause de ce qui aura été écrit dans cet article ? Ou bien, les idées présentées dans ce livre y resteront-elles enfouies sans être lues, ou seront-elles lues et vite oubliées ? La réponse à toutes ces questions est qu'effectivement peu de gens dans le monde vont lire cet article, et feront encore moins l'effort de changer leurs habitudes. Peut-être même personne. Mais c'est par le silence que le statu quo et le laisser-faire dégénèrent souvent en oppression, l'oppression de la création de Dieu dans le cas présent. On ne peut laisser régner le silence et donc ouvrir la porte à cette oppression.

La création de Dieu est en danger. La sonnette d'alarme a retenti. Nous l'avons peut-être entendue. Nous avons même sans doute été choqués par ce que nous avons entendu. Il existe tant de facteurs qui pourraient nous choquer et nous pousser à modifier nos habitudes, comme par exemple, le changement climatique et les conséquences qui en découlent actuellement, les îlots de plastique, amas de déchets plastiques happés et piégés dans l'un ou l'autre des grands tourbillons marins, la manière dont nos villes et nos eaux en Afrique sont de plus en plus polluées par ce qui est « jetable » et bien d'autres choses encore. Un choc peut amener les gens à changer leurs habitudes à court-terme, mais petit à petit, les autres préoccupations de la vie tendent à reprendre le dessus, surtout si le changement d'habitudes demande un effort de notre part, du temps, et de la persistance. Les ravages dans la création nous choquent, mais nous ne changeons pas nos habitudes à long-terme pour autant. Il y a plusieurs raisons à cela, entre autres le fait que nous ne nous sentons pas responsables.

Je soutiens que prendre soin de la création que Dieu nous a confiée est bel et bien notre responsabilité, à la fois en tant

que chrétiens et en tant qu'êtres humains. La responsabilité de bien gérer la création reste entre nos mains, individuellement et collectivement, comme d'une part le premier mandat de Dieu et d'autre part le message central de Jésus (le royaume de Dieu), nous le demandent. Au travers de cet article, je trace un lien entre la création de Dieu et le royaume de Dieu et invite l'Église à prendre soin de cette création avec amour, service et dans l'espoir des promesses du royaume de Dieu.

### **I. L'état de bonté de la création et notre responsabilité**

Dans le premier chapitre de la Genèse, nous trouvons un des récits de la création. Tout au long de ce récit, nous entendons la réaction de Dieu face à sa création : « Dieu vit que c'était bon » (Genèse 1.4, 10, 12, 18, 21, 25). À la fin de ce récit, nous lisons, « Dieu regarda tout ce qu'il avait fait, et il constata que c'était très bon » (Genèse 1.31). Pour le chrétien, comme pour le Juif, ce texte fondamental de la création montre que le monde créé, le monde physique et matériel, est bon, même très bon.

Un lien vital existe entre ce monde physique créé par Dieu et les êtres humains. Peterson (1991 : 170), en décrivant ce lien, dit que Dieu a « immergé » l'humanité dans un monde matériel et que rien ne peut être expérimenté par les êtres humains à part la partie physique du monde. Il ne s'agit pas ici de nier l'existence du monde spirituel, mais d'étayer le fait que le Dieu créateur a créé un monde physique dans lequel il a placé les êtres vivants. Et que c'est très bon. La création est très bonne. C'est au travers de cette création, ce monde physique, que nous vivons et formons les liens relationnels, y compris avec elle.

Lorsque Dieu place les êtres humains dans sa création, il leur indique la relation qu'ils doivent avoir avec cette création en leur donnant un mandat. Deux mots clés ressortent dans ce mandat : *radah* (Genèse 1.26, 28) et *kabas* (Genèse 1.28). Le premier, *radah*, traduit par « dominer », et le second, *kabas*, par

« soumettre » ont souvent des connotations de violence et d'abus. Christopher Wright (2010) nous appelle à revoir ces traductions et d'y voir plus l'idée de régner à l'image de Dieu qui règne avec amour, en gardant à l'esprit que les êtres humains sont porteurs de cette image. L'autorité de régner, qui reste ultimement entre les mains du Dieu créateur, est déléguée aux êtres humains qui ne sont que les représentants de ce créateur (Wright, 2010). Adam et Ève, créés à l'image de Dieu, sont censés régner comme lui. Le contexte de Genèse 2.15, où Dieu place Adam dans le jardin pour le cultiver (*abad*) et le garder (*samar*), nuance encore davantage les deux mots du premier mandat, leur donnant une connotation de régner sur la création pour en prendre soin et la protéger (Wright, 2010). Conradie (2011), tout en reconnaissant qu'il existe des difficultés à traduire ces termes, affirme que le monde créé par Dieu a comme arrière-plan le *shalom* où la nature, les animaux et l'humanité existent dans une harmonie qui surpasse l'utilisation de la terre pour nos propres besoins. Dieu place les êtres humains dans le jardin, la création de Dieu, et leur donne le mandat de régner sur cette création d'une manière digne de représentants du Créateur lui-même, en prenant soin de cette création et la protégeant. Dieu n'a jamais abrogé ou annulé ce mandat.

Cette préoccupation que Dieu a pour sa création perdue et se manifeste dans les instructions qu'il donne à son peuple, le peuple d'Israël. Une des instructions fondamentales est d'observer le sabbat. Le rabbin Arthur Waskow (2000) nous invite à voir la création à travers le sabbat. Après leur départ du jardin, le premier couple a dû faire l'expérience d'une des conséquences de leur rébellion contre Dieu : la culture de la terre est devenue difficile, exigeant un effort quotidien pour avoir de bons résultats. Mais, tout en laissant l'humanité subir cette conséquence, Dieu leur donne aussi le sabbat, un repos qui revient régulièrement. Dans cette préoccupation pour le repos, Dieu n'y inclut pas seulement l'humanité, mais toute sa création. Lors du sabbat (tous les sept jours), avec l'année sabbatique (tous les sept ans), et le jubilé (l'année qui suit sept années sabbatiques), la création a

la permission et le devoir de se reposer (Lévitique 25) (Kraybill, 2003 ; Stasson et Gushee, 2003). Toute la création se repose. Dans le livre de l'Exode (23.10-13), Dieu dit à son peuple de donner « du répit » à la terre et de la « laisser en repos », de laisser le bœuf et l'âne avoir « du repos » et de laisser l'esclave « reprendre [son] souffle ». Dieu lui-même pourvoira aux besoins du peuple la septième année comme l'année du jubilé. Dieu, en donnant les instructions à son peuple, prend soin de toute sa création<sup>1</sup>.

Le peuple d'Israël, profondément marqué par ses expériences avec Dieu et par ses lois, a compris que c'est dans et par la création de Dieu que l'être humain peut avoir une relation avec lui. Il était clair pour eux que Dieu n'avait ni l'intention d'abandonner sa création ni d'en arracher son peuple pour les faire vivre dans un monde meilleur, mais de sauver la création entière de son état de corruption (Wright, 2012). L'idée fondamentale est que la création est bonne, mais qu'elle a besoin de libération (Stasson et Gushee, 2013). Dans le Nouveau Testament, Paul reprend cette idée (Romains 8.32) lorsqu'il explique que la création soupire et attend sa libération. Dans sa lettre aux Colossiens 1.13-20, Paul développe le projet de Dieu qui est de réconcilier toute sa création avec lui-même. Le créateur lui-même unira sa création. Comme le soulignent Christopher Wright (2010), N.T. Wright (2012) et Eugene Peterson (1991), la Bible nous enseigne que le chemin vers cette réconciliation n'est pas dans la fuite loin de la création mais dans sa rédemption. Pour le peuple d'Israël, le commencement dans la création (Genèse 1.1) est lié au recommencement et renouvellement de cette même création (Ésaïe 65.17). Dans le livre de l'Apocalypse 21-22, cette même idée est réaffirmée.

Cette bonne création de Dieu a été mise entre nos mains en tant qu'intendants et nous avons la responsabilité de la gérer avec bonté et service, en prenant soin d'elle et lui donnant du repos régulièrement, sachant qu'un jour, le créateur lui-même renouvellera cette création.

---

<sup>1</sup> Il n'y a pas d'espace dans cet article pour développer cela, mais il y a aussi la protection et la gestion de l'environnement pendant les moments de guerre (cf. Deutéronome 20.19-20).

## II. La création de Dieu et le royaume de Dieu

Ce « renouvellement » de la création, élément substantiel pour le peuple d'Israël, est lié à la réalité du royaume de Dieu, reconnu et accepté aujourd'hui comme étant le message central de Jésus<sup>2</sup>. Dès le début de son ministère, Jésus proclame : « Repentez-vous car le royaume des cieux est proche » (Matthieu 4.17 ; Marc 1.15). Jésus ne donne jamais de définition précise du royaume de Dieu, mais il l'explique par ses paraboles et autres enseignements. Il l'inaugure par ses miracles, ses actes d'amour et d'acceptation de tous, surtout des rejetés de la société (par exemple les guérisons, les délivrances, l'apaisement de l'orage et l'accueil des individus les plus marginalisés de la communauté comme la femme samaritaine). En fait, toute sa vie tourne autour de la réalité du royaume de Dieu venu sur terre et inauguré par la vie, la mort et la résurrection de Jésus lui-même, le roi. Mais, au lieu de chercher à établir un royaume immédiat, basé sur la puissance et la vengeance comme s'y attendaient une majorité de Juifs de son temps, ce roi, Jésus, inaugure un royaume à l'envers, le royaume de Dieu<sup>3</sup>. Contrairement aux royaumes de ce monde où ceux qui sont au pouvoir cherchent à devenir encore plus puissants, à être servis, protégés, et maintenus dans leur état privilégié, Jésus explique qu'il est venu pour mettre son pouvoir au service des autres, pour servir, et non pas pour être servi (Matthieu 20.28 ; Marc 10.45).

En inaugurant ce royaume, Jésus a refusé les raccourcis au pouvoir offerts par Satan (Luc 4.1-13)<sup>4</sup>, et s'est rendu dans son village natal pour expliquer comment son ministère allait se dérouler en suivant le chemin tracé dans le livre d'Ésaïe. Jésus lit :

L'Esprit du Seigneur est sur moi,  
Parce qu'il m'a oint

<sup>2</sup> Voir, par exemple, BRIGHT (1978 [1953]), KRAYBILL (2003), LADD (2001), SASSEN et GUSHEE (2003), WRIGHT (1996).

<sup>3</sup> KRAYBILL (2003) utilise ce terme comme titre de son ouvrage, *The Upside-Down Kingdom*.

<sup>4</sup> KRAYBILL (2003 :33-34) explique comment chaque tentation est un raccourci au pouvoir, et que Jésus a rejeté chaque raccourci pour suivre le chemin difficile du royaume à l'envers. YODER (1984 :27-31) examine les textes des tentations de Jésus d'une manière similaire.

Pour guérir ceux qui ont le cœur brisé ;  
Pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres ;  
Il m'a envoyé pour proclamer aux captifs la délivrance,  
Et aux aveugles le recouvrement de la vue,  
Pour renvoyer libres les opprimés,  
Pour proclamer une année de grâce du Seigneur. (Luc 4.18-19)

Le choix de ce texte par Jésus révèle ses intentions quant à son ministère qui allait se manifester tout d'abord par son service envers ceux qui sont le plus dans le besoin pour les restaurer à un bon état de vie, et par la réinstauration de « l'année de grâce ». Ce jubilé engloberait non seulement le repos, mais aussi la réconciliation entre les humains, la réconciliation de l'humanité avec la terre et de l'humanité avec son Créateur. Comme expliqué plus haut, le jubilé, tel qu'il est décrit dans le chapitre 25 du livre du Lévitique, devait être célébré tous les cinquante ans. Pendant cette année de repos pour toute la création (la terre, l'humanité, les bêtes), il y avait aussi la restauration des propriétés et la possibilité pour les esclaves d'obtenir la liberté. D'après sa recherche, N.T. Wright (1996) émet la possibilité que l'année de grâce n'ait jamais en réalité été pratiquée par le peuple d'Israël. Pourtant, il maintient qu'à travers ses enseignements, Jésus appelait ses disciples à suivre cette pratique dans leurs communautés : le repos pour tous, la restauration, et la liberté (Wright, 1996).

Tout ce que Jésus met en pratique pendant son ministère, tous les miracles sont des signes que le royaume de Dieu pénètre le domaine terrestre<sup>5</sup>. John Bright (1978), l'auteur du classique, *Kingdom of God*, développe l'idée que les miracles faisaient partie intégrante de la personne de Jésus en tant que Messie, et qu'en Jésus le nouvel âge s'introduisait dans le présent. Jésus montre, par ses actions, que le royaume de Dieu est arrivé.

Jésus ne se contentait pas de démontrer ce royaume à l'envers par des miracles et des actes d'amour, il en faisait aussi la base

---

<sup>5</sup> Voir WRIGHT (1996) pour une explication plus profonde de ces idées.

de ses enseignements. N.T. Wright (2012) explique qu'à travers ses actions et enseignements, Jésus était constamment en train de reformuler la vision que le peuple avait du royaume de Dieu. Quelques exemples de paraboles que Jésus utilisait pour enseigner à la foule suffirent pour montrer la différence entre la mentalité des royaumes de ce monde et celle du royaume de Dieu. Dans l'une d'elles, Jésus enseigne que la libéralité de Dieu va choquer (Matthieu 20.1-16). Pour la majorité des gens, on doit être payé en fonction du travail que l'on fournit. Jésus dit que Dieu peut faire preuve de miséricorde pour tous, ceux qui l'ont suivi dès le départ comme ceux qui le rejoignent au dernier moment. La parabole du « fils prodigue » en est une autre qui montre que l'amour de Dieu dépasse nos attentes (Luc 15). Jésus enseigne que dans le royaume de Dieu les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers (Matthieu 19.30 ; 20.16 ; Marc 10.31). Par ses enseignements, Jésus s'adresse non seulement à ces « derniers » qui seront dans la joie parce qu'ils seront accueillis, mais également à tous ceux qui de par leur appartenance au « bon » groupe ou leur travail fourni, se considèrent déjà comme étant les « premiers », anticipant la meilleure place. Ceux-là seront déçus.

Dans le modèle de prière que Jésus donne à ses disciples (Matthieu 6.9-13), il leur enseigne de demander que le règne de Dieu vienne et que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme au ciel (Matthieu 6.10). Pour Jésus, l'endroit visé pour l'instauration du royaume de Dieu est ici, sur la terre. Il n'encourage pas ses disciples à espérer être sauvés hors de ce monde, de chercher leur vie dans l'au-delà, mais de prier que Dieu établisse son règne ici-bas, dans ce monde. Ceci évoque encore les espoirs du peuple d'Israël basés sur les promesses de Dieu : Dieu avec nous. L'instauration de ce royaume, le royaume à l'envers, implique la constitution d'une nouvelle fondation, celle de la dépendance sur Dieu et le *shalom* qui en provient. Les autres éléments de cette prière touchent à cette dépendance : la demande que Dieu pourvoie à nos besoins quotidiens, qu'il nous délivre du mal et qu'il nous pardonne.

Par sa vie, y compris ses miracles et ses enseignements, sa mort et sa résurrection, Jésus a inauguré le royaume de Dieu. Mais il reste un problème : le *shalom* ainsi que le repos promis et tellement attendu ne sont pas vécus. Comment peut-on dire que le royaume de Dieu est inauguré quand on voit tellement de problèmes dans le monde ? Un regard sur l'Eglise primitive nous en révèle la réponse. L'Eglise primitive a dû faire face à de nombreuses épreuves, mais elle restait fermement attachée à sa foi. Pourquoi ? Parce qu'elle avait compris qu'en inaugurant son royaume, Jésus avait vaincu le mal mais que la réalisation ou manifestation de cette réalité restait à venir. N.T. Wright (2012) explique que ces chrétiens avaient adopté une eschatologie « inaugurée » avec laquelle ils pouvaient célébrer ce qui est déjà arrivé, sachant que l'accomplissement reste dans l'avenir. Beale (2011) explique que d'après les écrits de l'Ancien Testament, la résurrection devrait se passer à la fin des temps. Jésus, par sa résurrection, a inauguré cette fin des temps. L'accomplissement de l'eschatologie tout comme l'achèvement du royaume de Dieu, restent à venir. Donc, tout en étant persécutés dans un environnement où César semblait avoir tout le pouvoir, les premiers chrétiens célébraient le Christ victorieux (Wright, 2012 ; Aulén, 2010 [1931]).

Ces chrétiens savaient qu'il y avait un changement dans la réalité du monde. Le royaume est inauguré, mais pas réalisé (Wright, 2012). Bright (1978 : 225) enseigne qu'il existe une « tension sévère » entre le royaume qui est « une réalité présente et victorieuse » et le royaume qui est « une chose d'avenir et loin d'être victorieuse ». Cette tension est connue comme le « déjà là » et le « pas encore » du royaume de Dieu. Comme l'explique Ladd (2001 : 51), « Le royaume de Dieu fait partie de l'âge à venir et ne se réalisera dans sa plénitude que dans cet âge-là ». Nous en avons un avant-goût grâce à ce que Jésus a fait. Il a inauguré son royaume, et nous pouvons être affermis dans l'assurance qu'il va le compléter.

On peut voir l'importance du message du royaume de Dieu et l'inauguration de ce royaume dans la personne et l'œuvre de Jésus.

Ce qui n'est pas évident est le lien entre le royaume de Dieu et la création que Dieu a jugée bonne dès son origine. Très tôt dans le développement de la théologie orthodoxe chrétienne, la tentation du gnosticisme (le monde matériel est mauvais, seul le spirituel compte) se présentait comme une interprétation possible de ce que Jésus est venu faire. Mais les pères de l'Église ont rejeté cette idée : la création n'est pas mauvaise, et il ne s'agit pas de chercher un monde utopique dans le spirituel en fuyant ce monde matériel. Comme Paul l'écrit en 1 Corinthiens 15, ce n'est pas seulement nos âmes qui sont importantes, mais nos corps aussi. Bookless (2014 : 16), qui a écrit un petit livre pertinent sur le chrétien et l'environnement, affirme que

Jésus n'était nullement intéressé par des âmes désincarnées !  
Il s'intéressait aux gens, à leur personne dans son intégralité ;  
il guérissait les maladies physiques aussi bien que mentales et  
pardonnait également les péchés.

La rédemption que Jésus a accomplie par sa mort et sa résurrection ne concerne pas seulement les êtres humains, mais la création toute entière (Colossiens 1.20). Jürgen Moltmann (1993 : 63) postule :

D'un point de vue théologique, il est nécessaire de considérer les choses créées comme de vraies promesses du royaume ; et il est inversement tout aussi nécessaire de comprendre le royaume de Dieu pas simplement comme l'accomplissement des promesses historiques du monde, mais également de ses promesses naturelles<sup>6</sup>.

Cette création que Dieu a proclamée bonne dès le début est la même création qui a sa part dans la rédemption que Jésus a accomplie sur la croix et qui sera un jour renouvelée. Nous ne pouvons pas séparer la création du royaume de Dieu.

<sup>6</sup> Traduction de l'original faite par l'auteur. « It is theologically necessary to view created things as real promises of the kingdom ; and it is equally necessary, conversely, to understand the kingdom of God as the fulfillment, not merely of the historical promises of the world, but of its natural promises as well. »

### **III. Le royaume de Dieu dans la création actuelle : y a-t-il de l'espoir ?**

En dépit des vérités trouvées dans la Bible, nous n'avons qu'à écouter l'actualité pour être découragés en ce qui concerne la création. La terre et les océans se remplissent de plastique. L'atmosphère se remplit de pollution. Nos décharges débordent de déchets. Les scientifiques qui étudient les effets du changement climatique soulignent le fait que toute la terre en subit déjà les conséquences, mais que les pays à faible revenu en souffrent le plus, y compris l'Afrique de l'Ouest (Kotir, 2011 ; Ruf *et al*, 2015 ; Scholze *et al*, 2006 ; Thomas *et al*, 2008). Face à ces problèmes bouleversants, comment garder espoir ? Cela a-t-il encore du sens de nos jours de prendre soin de la création ? Les problèmes semblent à nos yeux trop vastes et les solutions trop compliquées.

En tant qu'êtres humains, nous avons reçu le mandat de prendre soin de la création de Dieu, de régner sur elle à l'exemple de Dieu. Nous sommes également appelés, en tant que chrétiens, à vivre la vie dans le royaume à l'envers, le royaume inauguré par Jésus et caractérisé par l'amour pour Dieu et notre prochain, le service aux autres et l'espoir que le Dieu créateur va accomplir ce qu'il a promis et ce que Jésus a inauguré sur la croix. Tout cela, (l'amour, le service et l'espoir) se manifeste dans une relation mutuelle avec toute la création. Il ne s'agit pas de tenter nous-mêmes de créer un monde utopique ici sur terre. Nous avons essayé de le faire avec des technologies de plus en plus poussées et n'avons réussi qu'à produire un siècle sanglant et destructeur. Il s'agit plutôt, au lieu de nous soumettre aux règles des royaumes de ce monde, de suivre le chemin que Jésus a tracé en inaugurant un royaume complètement différent selon les principes de l'amour, du service, et de l'espoir.

## 1. L'amour

Sommes-nous appelés à *aimer* la création ? Non, pas directement, mais Jésus enseigne que les deux plus grands commandements sont « aimer Dieu » et « aimer son prochain comme soi-même » (Marc 12.29-31). La création n'est pas mentionnée ici et pourtant elle joue un grand rôle dans l'un et l'autre de ces commandements. D'abord, il est difficile d'affirmer que l'on aime Dieu et puis de détruire ce qu'il a créé, et créé pour nous, de surcroît. D'autre part, cette création ne nous appartient pas. Nous n'en sommes que les gérants. En tant que tels, nous devons penser aux autres, à ceux qui ont et qui auront besoin de cette terre. Nous ne pouvons pas profiter d'elle, la détruire en connaissance de cause en se disant que de toute façon, les conséquences ne nous affecteront pas de notre vivant. Cette sorte d'action fait penser à la réponse d'Ézéchias en entendant Ésaïe dire :

Les jours viendront où l'on emportera à Babylone tout ce qu'il y a chez toi et que tes ancêtres ont accumulé jusqu'à aujourd'hui. Il n'en restera rien, dit l'Éternel. De plus, on prendra plusieurs de tes fils, de ceux qui sont issus de toi et dont tu es le père, pour faire d'eux des eunuques dans le palais du roi de Babylone.

Ézéchias répondit à Ésaïe : « La parole de l'Éternel, que tu viens de dire, est bonne. En effet, ajouta-t-il, il y aura paix et sécurité pendant ma vie. » (Ésaïe 39.6-8 ; 2 Rois 20.18-19).

Ézéchias n'a pas réfléchi aux générations qui allaient le suivre ; il ne pensait qu'à lui. Depuis longtemps, nous agissons en toute impunité en ce qui concerne l'environnement. Nous ne pouvons plus continuer comme cela. Non seulement la terre subit les conséquences de notre manque de soin, mais les générations à venir subiront aussi, voire davantage. Nous devons suivre le commandement qui, comme Jésus le dit lui-même, est le deuxième commandement en importance : « aime ton prochain comme toi-même. » Notre prochain ce sont aussi les générations à venir.

## 2. Le service

Dans le royaume de Dieu, différent des royaumes de ce monde, nous sommes appelés à servir notre prochain et non pas à nous servir de lui au profit de nos propres ambitions. Aux disciples qui ne comprenaient pas le royaume dont Jésus parlait et qui cherchaient les places les plus importantes et les plus élevées dans le royaume, il disait :

Si quelqu'un veut être grand parmi vous, il sera votre serviteur ; et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave. C'est ainsi que le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup (Matthieu 20.26-28).

Par ces paroles, Jésus remettait en cause leur conception du royaume de Dieu. Dans le royaume de Dieu, les disciples sont appelés à servir comme Christ a servi. De même, nous, les disciples d'aujourd'hui, devons tenter de le suivre en nous conformant à l'image de Jésus et en servant comme lui. Jésus a agi, non pas par vengeance comme le pensaient les Juifs de son époque, mais par amour à la manière du royaume à l'envers.

Cela nous renvoie au premier mandat de servir dans le jardin, le mandat de régner dans la création de Dieu en servant cette création avec soin. Ce n'est pas une question de chercher à profiter de cette création pour notre plaisir ou même pour répondre à nos besoins, mais de la servir avec amour en prenant bien soin d'elle.

## 3. L'espoir

L'espoir est lié au royaume de Dieu et au roi lui-même. Face aux problèmes et aux enjeux du monde actuel, nous pouvons facilement tomber dans le découragement et le désespoir. Face à ses disciples découragés (qui allaient être encore plus découragés à cause des persécutions à venir), Jésus les reconforta en disant : « Je vous ai dit cela afin que vous ayez la paix en moi. Vous aurez à souffrir dans le monde, mais prenez courage : moi, j'ai vaincu le monde » (Jean 16.33). Cette victoire n'était pas une victoire

gagnée par la violence, les armes et la guerre, mais par l'amour, l'humilité et le sacrifice de Jésus. C'est par sa présence sur la croix que le royaume de Dieu a été inauguré et la victoire sur les forces du mal gagnée. L'accomplissement total de cette victoire reste à venir. Nous vivons dans le « déjà là » et le « pas encore », et nous sommes appelés à garder l'espoir que celui qui a promis la délivrance l'accomplira.

Cette espérance est pour toute la création de Dieu. Il serait facile d'imaginer que ce qui a été accompli par la mort et la résurrection de Jésus touche seulement la partie spirituelle des êtres humains. Mais là encore se présente une tentation du gnosticisme. Ce que Jésus a accompli touche *toute* la création de Dieu. Comme Paul dit :

Dieu a voulu que toute sa plénitude habite en lui. Il a voulu par Christ tout réconcilier avec lui-même, aussi bien ce qui est sur la terre que ce qui est dans le ciel, en faisant la paix à travers lui, par son sang versé sur la croix (Colossiens 1.20).

Nous pouvons vivre dans l'espoir que donne le roi du royaume à l'envers. Ce qu'il a promis, il l'accomplira pour toute sa création. Dieu n'a pas révoqué nos responsabilités du premier mandat. L'instauration de son royaume sur la terre soutient l'importance de cette terre. Dieu est souverain. Il va accomplir ce qu'il a promis. Jésus reviendra pour régner sur cette création, pas pour faire revivre les êtres humains ailleurs dans un monde parfait extra-terrestre. Il reviendra vivre sur terre en tant que roi et renouvellera cette création (Apocalypse 20-21). Tout comme la nécessité de vivre dans l'amour et le service, nous devons vivre aussi dans cet espoir.

### **Et l'Église ?**

Dans nos églises évangéliques, nous mettons l'accent presque exclusivement sur l'évangélisation verbale et visons « le salut des âmes ». Parfois nous essayons d'agir de manière concrète (par exemple, en prenant soin des enfants de la rue, en bâtissant des hôpitaux, des écoles, etc.). Ces actions sont à encourager et soutenir.

Mais, n'avons-nous pas aussi la responsabilité de prendre soin de la création de Dieu, de chercher à accomplir le premier mandat que Dieu a donné à tous les êtres humains ? En devenant disciples de Jésus, nous n'avons pas cessé d'être humains. Prendre soin de la création fait partie de l'éthique du royaume de Dieu, et rien ne devrait nous en empêcher. Stassen et Gushee (2003) dévoilent le fait qu'il y a des disciples de Christ (à l'instar de François d'Assise et John Wesley) et des églises et ONGs qui ont compris et pris la responsabilité que portent les chrétiens de prendre soin de la création de Dieu. Ceci marque un bon commencement, mais il reste beaucoup à faire, et au niveau de l'enseignement et au niveau de l'action.

Il est rare d'entendre dans nos églises des enseignements sur notre responsabilité de prendre soin de la création et comment le faire, comme le montre la réaction des gens d'une église aux États-Unis qui ont suivi une de mes présentations sur l'environnement et qui ont dit que c'était la première fois qu'ils entendaient cela à l'église. Cette réaction est révélatrice de la nécessité de plus d'enseignement dans nos communautés chrétiennes sur ce sujet. Ici en Afrique, ce n'est pas différent. Kyalondawa Nyababa (2013 : 250), qui a étudié les conséquences de la modernité et de la religion importées sur un groupe de pygmées, affirme que l'évangile ne peut être divorcé de l'aspect écologique en disant que « [l'Église] a la charge de montrer que l'homme converti au christianisme a la responsabilité de vivre en harmonie avec la nature, les animaux et la flore ». Pour que l'Église « montre » cette responsabilité, elle doit agir et enseigner, enseigner et agir.

C'est le rôle des églises de donner des pistes de réflexion pour les actions concrètes dans leurs communautés, y compris les églises ici en Afrique. Elles doivent continuer à sonner l'alarme et à montrer, par leurs enseignements et par l'exemple de leurs actions, les responsabilités que nous avons envers la création. Nous pouvons commencer simplement en encourageant les actions individuelles et poursuivre avec des actions collectives. Même si chaque action individuelle semble être comme une goutte dans l'océan, c'est en

commençant par une, puis deux et puis dix personnes, etc., que le monde changera.

Par où pouvons-nous commencer ? Il serait impossible au travers de cet article de donner des réponses qui effaceraient le problème une fois pour toutes. Pourtant, nous pouvons donner quelques idées pratiques pour les enseignements et les actions. Par exemple, pour aborder de façon concrète le problème des déchets non-biodégradables, nous pouvons, au niveau individuel utiliser les sachets en tissu au lieu d'accepter à chaque sortie les sachets en plastique. Nous pouvons utiliser les bouteilles en verre, qui sont 100% recyclables sans conséquences nuisibles et éviter les bouteilles en plastiques, qui peuvent être recyclées à court-terme, mais avec quelles conséquences ? Au niveau collectif, les églises peuvent enseigner les principes présentés dans cet article et dans ce livre. Elles peuvent lancer des initiatives concrètes pour sensibiliser les gens aux problèmes environnementaux. Cela peut se traduire par des campagnes de « journée sans sachets en plastique » ou « journée sans bouteille en plastique ». Elles peuvent même appeler leurs membres à une « journée de l'environnement » pour nettoyer et embellir leur espace extérieur, voire proposer de faire pareil pour les autres ? Pour aller plus loin, les institutions chrétiennes peuvent parler avec le gouvernement au niveau local pour savoir de quelle manière il répond à ce problème environnemental et de voir comment ils peuvent travailler ensemble.

Les chrétiens devraient être les leaders dans cette action de prendre soin de la création que Dieu nous a confiée. En tant qu'êtres humains et en tant que disciples du roi, nous avons cette responsabilité.

## **Conclusion**

Au début de cet article, il y avait le doute, la remise en question de l'espoir d'un changement possible. Effectivement, il n'y a pas de garantie que les gens vont changer leurs habitudes. Mais comme dans n'importe quel domaine, pour n'importe quel projet,

nous n'avons pas l'assurance que nous verrons un changement. Cela ne doit pas nous empêcher d'agir pour autant. Jésus nous a montré que là où la mort semble avoir triomphé, la nouvelle vie recommence. Cette montagne du problème de l'environnement n'est pas insurmontable. Dieu a confié, à nous les êtres humains, la responsabilité de prendre soin de sa création et nous a donné les capacités de le faire. Et à nous, chrétiens, il a donné le modèle d'amour et de service qu'est Jésus. Il a fait naître en nous l'espoir en inaugurant son royaume qui un jour s'accomplira. Avec ces capacités, ce modèle et cette motivation, nous pouvons agir à la fois individuellement et collectivement pour relever ce défi devant nous.

La sonnette d'alarme a retenti. Certains l'ont entendue et ont entrepris des actions de remédiation, de prévention et de changement. Suivons leurs pas et prenons l'initiative maintenant de prendre soin autour de nous de la création que Dieu nous a confiée. Je voudrais terminer en citant Elie Wiesel (2012 : 73), un survivant de l'holocauste, qui, dans un livre écrit vers la fin de sa vie dit « quel que soit le problème, l'indifférence et la résignation ne sont pas la solution ». Alors, agissons. Maintenant. Ensemble.

## BIBLIOGRAPHIE

- AULÉN G. (2010 [1931]), *Christus Victor*, London : SPCK.
- BEALE G. (2011), *A New Testament Biblical Theology : The Unfolding of the Old Testament in the New*, Grand Rapids, MI : Baker Academic.
- BOOKLESS D. (2014), *Dieu, l'écologie et moi*, Traduit de l'anglais, Saint-Prex, CH : Éditions Je Sème.
- BRIGHT J. (1978 [1952]), *The Kingdom of God*, Nashville : Abingdon Press.
- CONRADIE E. (2011), *Christianity and Earthkeeping : In Search of an Inspiring Vision*. Stellenbosch : SUN PRéSS.
- CONRADIE E. (2006), *Christianity and Ecological Theology : Resources for Further Research*. Stellenbosch : SUN PRéSS.

- KOTIR J. (2011), « Climate change and variability in Sub-Saharan Africa : a review of current and future trends and impacts on agriculture and food security », *Environment, Development and Sustainability*, 13(3), pp 587–605. doi :10.1007/s10668-010-9278-0.
- LADD G. (2001 [1959]), *L'Évangile du royaume : exposé sur le royaume de Dieu*, Saint-Légier : Éditions Emmaüs.
- KRAYBILL D (2003), *The Upside-Down Kingdom*, Scottsdale : Herald Press.
- NYABABA K. (2013), *Les pygmées face à une modernité économique et religieuse importée*, Paris : Harmattan.
- MOLTMANN J. (1993), *God in Creation*, Minneapolis : Fortress Press.
- PETERSON E. (1991), *Reversed Thunder*, New York : HarperOne.
- RUF F., SCHROTH G. et DOFFANGUI K. (2015), « Climate change, cocoa migrations and deforestation in West Africa : What does the past tell us about the future », *Sustainability Science* 10 (1), pp 101–111. doi :10.1007/s11625-014-0282-4.
- SCHOLZE M., KNORR W., ARNELL N., PRENTICE C. (2006), « A climate-change risk analysis for world ecosystems », *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS)*, 103(35), pp. 131160-13120. doi : 10.1073/pnas.0601816103
- STASSEN G. H. et GUSHEE D. P. (2003), *Kingdom Ethics : Following Jesus in Contemporary Context*, Downers Grove : InterVarsity Press.
- THOMAS C. D., OHLEMÜLLER R., ANDERSON B., HICKLER T., MILLER P. A., SYKES M. T. et WILLIAMS J. W. (2008), « Exporting the ecological effects of climate change », *EMBO Reports*, 9, pp. S28-S33. doi :10.1038/embor.2008.42.
- WASKOW A. (2000), "Earth, Social Justice, and Social Transformation : The Spirals of Sabbatical Release," In A. Waskow (dir), *Torah of the Earth : Exploring 4,000 Years of Ecology in Jewish Thought*, Volume 1 : *Biblical Israel and Rabbinic Judaism*, Woodstock : Jewish Lights Publishing.
- WIESEL E. (2012), *Open Heart*. New York : Schocken Books. Kindle Edition.
- WRIGHT C. (2010), *The Mission of God's People : A Biblical Theology of the Church's Mission*, Grand Rapids : Zondervan.
- WRIGHT N. T. (2012), *How God Became King : The Forgotten Story of the Gospels*, New York : HarperOne. [Kindle Edition].
- \_\_\_\_\_ (1996), *Jesus and the Victory of God*, Volume 2 : *Christian Origins and the Question of God*. Minneapolis : Fortress Press [Kindle Edition].
- YODER J (1984), *Jésus et le politique : la radicalité éthique de la croix*, Lausanne : Presses Bibliques Universitaires.

## Chapitre 4

### **CHANGER LE MONDE OU CHANGER DE MONDE : UNE RÉFLEXION THÉOLOGIQUE SUR LA RELATION DU CHRÉTIEN À LA TERRE PRÉSENTE**

#### **Résumé**

La présente réflexion analyse la relation du chrétien à la terre dans une perspective historique et théologique pour tirer des leçons bibliques à partir de la sagesse accumulée au cours du temps dans les différents contextes. Ce faisant, cet article argumente que la tentative de changer de monde à la recherche d'un ailleurs meilleur ne rencontre pas pleinement l'attente divine pendant que la tentative de changer le monde (promouvoir le progrès) demeure elle aussi de l'utopie dans une large mesure. Tout compte fait, le changement authentique déclenché par le chrétien proviendrait du renouvellement de son esprit qui l'animerait à agir comme « sel » de la terre et « lumière » du monde, là où Dieu l'a placé.

*Mots clés : Changement authentique, royaume de Dieu, création, espérance chrétien, mission de l'Église.*

#### **Abstract**

This reflection analyzes the relationship of Christians to the earth through a perspective that is both historical and theological in order to draw biblical lessons from the wisdom accumulated over time in different contexts. In so doing, this article argues that the attempt to change the world in search of a better place does not fully meet the divine expectation, while the attempt to change the world (to promote progress) also remains, to a large extent, simply a utopian endeavor. All in all, the authentic change triggered by Christians would come from the renewal of their spirit which would then enable them to be the « salt » of the earth and the « light » of the world, in the places where God has put them.

*Key words : Authentic change, kingdom of God, creation, Christian hope, mission of the Church.*

## Introduction

Nous vivons une époque d'éveil spirituel et de désir de changement sans précédent. Beaucoup de consciences s'éveillent sur des problèmes ou pratiques perpétués dans le monde depuis très longtemps et qui doivent désormais changer. Apporter le changement dans le monde paraît toujours héroïque, noble et grand. Pendant que beaucoup désirent militer pour le changement positif dans leur contexte d'existence, d'autres désenchantés par les précarités de leur milieu préfèrent la formule facile : s'évader, changer d'espace de vie, aller vers un ailleurs meilleur, migrer dans des pays qui représentent les changements auxquels on aspire. Nous avons vu jusqu'ici que, avec le Dieu créateur, nous sommes appelés à veiller au maintien de la vie sur cette terre et à lutter contre le chaos. Dans la nature, c'est le rôle qu'on reconnaît au sel : le salage préserve de la pourriture, de la putréfaction. Être sel de la terre, c'est s'engager pour conserver des conditions d'existence viables dans ce monde. Sommes-nous, alors, simplement des conservateurs, appelés non à changer le monde, mais à le maintenir tel quel ? Certes non. Le chrétien est le sel de la terre mais aussi la lumière du monde (Matthieu 5.13-16)<sup>1</sup>.

L'appétence au changement hante aussi les chrétiens, qui s'interrogent souvent sur la vraie nature de leur relation à la terre présente. Pour beaucoup, l'entendement est constamment tourné vers le pays idéal, le ciel. C'est dans cette optique que l'Américaine Mary Hamlin Maxwell (1814-1853) a composé son hymne populaire intitulé « pèlerin sur cette terre », où elle dépeint le chrétien comme un pénitent environné d'ennemis sans nombre, marchant sur une route sombre, entouré d'épreuve, d'orage, d'angoisse et de douleur, mais qui est appelé à garder son regard tourné vers le doux rivage qui est le ciel. Les chrétiens congolais ont aussi chanté avec grand émoi cet hymne de Maxwell dans le Chant de Victoire N° 266, et ont finalement formulé ces pensées

---

<sup>1</sup> Notre sincère reconnaissance à Jacques Blandenier qui a ressourcé cette réflexion.

dans leur propre chant populaire en lingala intitulé « Mokili oyo mabe », signifiant ce monde est mauvais :

Ce monde est mauvais ;  
 Ce monde est mauvais ;  
 Que j'aïlle à gauche, c'est toujours mauvais ;  
 Que j'aïlle à droite, c'est toujours mauvais ;  
 Que je m'évade au monde, c'est toujours mauvais ;  
 La solution est de suivre Jésus jusqu'à la mort<sup>2</sup>.

Angoissés par des décennies d'imbroglios sociaux et politiques longues et profondes, les Congolais ont chanté ce chant avec une émotion mêlée de fatalisme, espérant une vie future meilleure au paradis. En effet, l'histoire même du pays, jonchée de souffrance inouïe, justifierait cette attitude oxymore. Après l'occupation atroce du pays par le roi Léopold II de la Belgique de 1885 à 1908, période durant laquelle environ 20 millions de Congolais périrent sous le coup de la corvée<sup>3</sup>, le Congo a connu environ cinq décennies de colonisation belge (1908-1960) décrite par Van Reybrouck comme « la colonisation la plus abusive de l'histoire coloniale africaine »<sup>4</sup>.

Le Congo recevra son indépendance en 1960, mais le pays basculera dans une période d'instabilité politique qui durera environ un demi-siècle. Le conflit de leadership qui opposa Kasa Vubu (le Président) et Lumumba (le Premier Ministre) conduisit le pays à la rébellion de Simba en 1964, au cours de laquelle environ 20 000 Congolais ont perdu la vie. Mobutu saisit l'opportunité pour monter un coup d'État qui le plaça à la tête du gouvernement congolais. Il régna pendant 33 ans (1965-1997), période durant laquelle lui et sa famille politique ont profondément ruiné l'économie du pays<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Notre traduction du lingala en français : *Mokili oyo mabe ; Mokili oyo mabe, Nakende na gauche kaka mabe ; Nakende na droite kaka mabe ; Na tourner na monde kaka mabe ; Nalanda Jésus kino liwa.*

<sup>3</sup> A. HOCHSCHILD, 1998, *King Leopold's Ghost : A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*, New York : Houghton Mifflin.

<sup>4</sup> D. VAN REYBROUCK, 2012, *Le Congo : une histoire*, Paris : Actes Sud, p. 13.

<sup>5</sup> *Ibid.*

Laurent-Désiré Kabila lui succéda en 1997 après deux années de guerre au cours desquelles différentes factions rebelles se sont partagé le pouvoir du pays. Le pays a alors sombré dans la guerre qui a été dénommée « la guerre mondiale d’Afrique », une guerre confuse qui a accommodé plusieurs guerres dans une guerre avec l’implication de huit nations africaines et 25 groupes armés locaux. Cette guerre qui a débuté en août 1998 a officiellement pris fin en juillet 2003, quand le Gouvernement de Transition de la République Démocratique du Congo a pris le pouvoir, bien que les hostilités aient continué<sup>6</sup>.

Cette situation conduisit les Nations Unies à envoyer une force militaire de la paix au Congo en février 2006, connue sous le nom de la MONUC (Mission de l’Organisation des Nations Unies au Congo). Malgré tout, en 2008 on pouvait dénombrer 5,4 millions de Congolais tués sous les balles, les maladies ou la faim, sans compter de milliers des femmes violées.

Dans un tel imbroglio, un bon nombre de Congolais se demandait s’il valait encore la peine de continuer à demeurer dans le pays. Beaucoup se sont déplacés dans d’autres pays africains et surtout en Occident. À ce jour, « environ 430 000 réfugiés originaires de RDC sont toujours exilés dans des pays limitrophes, notamment le Burundi, l’Ouganda, la République-Unie de Tanzanie et le Rwanda »<sup>7</sup>. Et parmi ceux qui sont restés, peut-être par manque de moyen pour fuir, des milliers ont développé des traumatismes, ayant perdu le goût de vivre, préférant quitter ce monde pour une vie magnifiée, la vie dans l’au-delà. Cette expérience du Congo est peut-être dans une large mesure aussi vécue en République Centre Africaine, en Côte d’Ivoire et dans beaucoup d’autres pays d’Afrique, d’Asie et de l’Amérique Latine.

---

<sup>6</sup>J. STEARNS, 2011, *Dancing in the Glory of Monsters : The Collapse of the Congo and the Great War of Africa*, New York : Public Affairs, p.181.

<sup>7</sup> UNHCR Agence des Nations Unies pour les Réfugiés, 2015, « République du Congo : aperçu environnement opérationnel » *UNHCR appel global 2015 actualisation*, [en ligne] <http://www.unhcr.org/fr/5490558fa.pdf>, consulté le 7 avril 2017.

Dans une telle complexité de crise socio-politique, les pasteurs et théologiens s'interrogent constamment sur le type de message à apporter au monde ? Quel est cet évangile contextualisé qui prendra en considération tout l'homme ? Comment encourager les chrétiens à vivre sur cette terre pleine de tourments ? Comment dénouer la tension de l'identité du chrétien entre terre présente (troublée) et le ciel (plein de bonheur) ? En se posant ces questions suscitées par la souffrance, on se pose en fait des questions théologiques universelles qui ont toujours préoccupé les chrétiens.

L'Épître à Diogène, qui date vraisemblablement des années 160-200 après Jésus-Christ, qui a été écrite par un auteur anonyme, décrit les chrétiens comme vivant dans une tension constante. La lettre stipule que :

Les Chrétiens passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois... Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent. On les méconnaît, on les condamne ; on les tue et, par là, ils gagnent la vie. Ils sont pauvres et enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent de toutes choses. On les méprise et dans ce mépris ils trouvent leur gloire. On les calomnie et ils sont justifiés. On les insulte et ils bénissent. On les outrage et ils honorent<sup>8</sup>.

La même lettre illustre cette tension par l'image de l'âme dans le corps et insinue que :

Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les chrétiens dans les cités du monde. L'âme habite dans le corps, et pourtant elle n'est pas du corps, comme les chrétiens habitent dans le monde, mais ne sont pas du monde. Invisible, l'âme est retenue prisonnière dans un corps visible :

---

<sup>8</sup> « Lettre à Diogène : Les chrétiens dans le monde », 2012, *Paroisse Saint Vincent de Paul*, [en ligne] <http://www.paroissestvincentdepaul.fr/article-ils-passent-leur-vie-sur-la-terre-mais-sont-citoyens-du-ciel-105496706.html>, consulté le 20 mars 2015.

ainsi les chrétiens, on voit bien qu'ils sont dans le monde, mais le culte qu'ils rendent à Dieu demeure invisible. La chair déteste l'âme et lui fait la guerre, sans en avoir reçu de tort, parce qu'elle l'empêche de jouir des plaisirs : de même le monde déteste les chrétiens qui ne lui font aucun mal, aucun tort, parce qu'ils s'opposent à ses plaisirs. L'âme aime cette chair qui la déteste et ses membres, comme les chrétiens aiment ceux qui les détestent. L'âme est enfermée dans le corps : c'est elle, pourtant, qui maintient le corps, les chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux, pourtant, qui maintiennent le monde. Immortelle, l'âme habite dans une tente mortelle : ainsi les chrétiens campent dans le corruptible, en attendant l'incorruptibilité céleste. L'âme devient meilleure en se mortifiant par la faim et la soif : persécutés, les chrétiens de jour en jour - se multiplient toujours plus. Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de le désertier. Un chrétien peut appartenir à tel parti ou à tel autre, mais ce qu'on ne peut pas lui pardonner, c'est d'être un homme comme les autres<sup>9</sup>.

La Bible affirme effectivement que le chrétien est « étranger et voyageur sur la terre » (1 Pierre 2.11) ; qu'il n'appartient pas au royaume d'ici-bas (Hébreux 11.13-14) ; qu'il est « ambassadeur du Christ » sur la terre (2 Corinthiens 5.20) ; qu'il est appelé à « s'affectionner aux choses d'en haut » (Colossiens 3.2), et ne pas placer son espérance dans les choses de ce monde (Matthieu 6.19-21), que cette terre passe (2 Pierre 3.10-13) et qu'il y aura une nouvelle terre plus parfaite que les chrétiens habiteront (Ésaïe 65.17 ; Apocalypse 21)<sup>10</sup>.

Mais pendant que les chrétiens vivent encore dans ce monde, quelle serait leur attitude vis-à-vis de la terre ? Dans quelle philosophie du changement doivent-ils s'inscrire ? Quel modèle de mission conduirait l'humanité à habiter la terre dans un style de vie qui glorifie ?

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Pour les détails sur le débats théologiques modernes sur le sujet, voir Richard Middleton, 2014, *A New Heaven and a New Earth : Reclaiming Biblical Eschatology* (Grand Rapids, MI : Baker Academic).

En effet, prétendre changer le monde ou rendre le monde plus vivable, sous-tend croire à sa valeur, à sa pérennité. C'est croire à l'avenir de cette terre et participer à sa survie. Par contre, aspirer à changer de monde reviendrait à abandonner ce monde, c'est estimer que la réalité actuelle du monde est décidément irrécupérable voire détestable ; c'est insinuer que tout va trop mal, et que l'économie de l'effort consisterait à se détourner de cette terre pour s'évader dans un ailleurs meilleur.

Cette réflexion tente d'analyser tous ces contours et proposer au chrétien une démarche évangélique pour répondre à cette tension. Il s'articule sur trois principaux points, à savoir : changer de monde (à la recherche d'un ailleurs meilleur), changer le monde (les tentatives de promouvoir le progrès dans le monde) et déridier le monde (vers une théologie évangélique du changement dont notre monde a besoin).

### **I. Changer de monde (à la recherche d'un ailleurs meilleur)**

Dans tous les temps et tous les lieux, les hommes contraints par la souffrance ont été tentés de se tourner vers un ailleurs, migrer vers un autre monde jugé meilleur quand leur société ne répondait pas adéquatement à leur attente et à leur besoin du bonheur. Cette mobilité se détermine par deux facteurs, à savoir : le facteur d'attraction (le « pull ») et facteur d'expulsion (le « push »)<sup>11</sup>.

Au Moyen-Âge par exemple, les Européens croyaient à l'existence d'un mystérieux royaume idéal qu'ils appelaient le « Royaume du prêtre Jean ». C'était une sorte de mythe, mais bien un royaume attractif. L'Europe était alors cernée de toute part par l'Islam qui s'était emparé du pourtour de la Méditerranée et de l'Orient, verrouillant l'accès aux mers chaudes. L'Islam encore, avec les Mongols, tenait l'Oural, faisant barrière entre l'Europe et l'Asie Centrale. Il ne restait qu'une petite Europe pauvre alors,

---

<sup>11</sup> G. DORIGO & W. TOBLER, 1983, mars, "Push-Pull Migration Laws", *Annals of the Association of American Geographers*, 73(1), p. 4.

asphyxiée, sans avenir, etc. Mais on avait entendu dire qu'il existait, quelque part, un merveilleux royaume chrétien, au-delà de la barrière de l'Islam, où régnait un roi immortel, le prêtre Jean, et où régnait paix, justice et abondance et qui un jour viendrait délivrer l'Europe. Ce rêve était basé sur des informations, des témoignages réels, concernant probablement le royaume d'Éthiopie en Afrique. C'était un « ailleurs » mythique, un autre monde, qui empêchait de désespérer de la réalité présente.

En Afrique, un grand nombre de jeunes désertent les villages pour s'installer dans les villes. Dans un pays comme la République Démocratique du Congo qui a une taille de 2,3 millions de km<sup>2</sup> avec une population estimée à 80 millions d'habitants, la ville de Kinshasa seule regorge 12 millions d'habitants. Les dix autres villes importantes, à savoir, Lubumbashi, Kisangani, Mbuji-Mayi, Kananga, Kolwezi, Bukavu, Tshikapa, Boma, Likasi et Goma, abritent 10 autres millions d'habitants. Les villages congolais sont souvent défavorisés avec une infrastructure vétuste, des services publics précaires, et des forces de l'arbitraire policier fréquentes, etc. Ceci pousse les jeunes à constamment rêver un ailleurs qui pour eux est la ville que les médias présentent comme un havre de facilités, de modernité, et de liberté qui rejoint leurs aspirations.

D'autres Africains par millier préfèrent aller plus loin, vers un autre Eldorado, l'Occident. Le push ou les facteurs d'expulsion de plusieurs Africains vers l'Occident sont généralement de nombreuses calamités notamment la faim (200 millions d'Africains ont faim ou souffre de la malnutrition), la soif (malgré des réserves d'eau douce qui sont parmi les plus importantes du monde, 450 millions d'Africains souffrent toujours du manque d'eau courante et potable), les guerres (un Africain sur cinq vit une situation de guerre qui a causé environ 11,4 millions de déplacés internes selon les statistiques onusiennes de 2014), le chômage (les emplois sont rares et les salaires généralement maigres en Afrique), et l'Occident se présente comme la terre d'attraction, la terre promise.

Les chrétiens ont aussi, en plusieurs occasions, cherché à vivre loin du monde jugé plein de péchés. Les ermites et les moines ont préféré vivre dans la solitude, loin des hommes. La stratégie de mission en Afrique s'est aussi fondée sur l'établissement de stations missionnaires, de petites villes rurales où on ne pouvait rencontrer que des chrétiens convertis, séparés du reste de leurs clans. Les stations missionnaires étaient attractives par les écoles, les dispensaires et la possibilité de travail qu'elles offraient. La fuite se passe quelque fois aussi au niveau de la pensée qui ne s'occupe pas des problèmes de ce monde.

## **II. Changer le monde (les tentatives de promouvoir le progrès dans le monde)**

Au début du 18<sup>e</sup> siècle, s'est développé le courant de la modernité qui a prôné l'individualisme, le capitalisme, l'industrialisation, le sécularisme, etc. Le monde s'est donc tourné vers la science, la technologie et l'humanisme pour régler les problèmes de l'homme. Karl Marx a accusé la religion d'être l'opium du peuple, c'est-à-dire de promettre un futur paradis artificiel grâce auquel on peut accepter de subir sans broncher les injustices de ce monde périssable. Il alors rêvé une société équilibrée mais sans Dieu, où les biens seraient équitablement partagés entre les riches et les pauvres, qui plus tard s'est avérée être irréalisable.

Il y a des hommes et des femmes de bonne volonté qui s'efforcent d'améliorer la vie, tant individuelle que collective, sous toutes les latitudes, et au nom de diverses visions du monde, laïques ou religieuses (quoique les religions, dans l'ensemble, représentent plus une force de conservation que de progrès). On remarque que les progressistes doivent souvent contester à la fois ceux qui se désintéressent de ce monde au nom du rêve d'un autre monde, et ceux qui refusent tout changement au nom de la Tradition. Mais le progrès sans Dieu est une entreprise qui avance vers l'échec. Il y a donc besoin d'une théologie du changement qui respecte les principes divins.

### III. Vers une théologie évangélique du changement pour notre monde

Jacques Blandenier insinue qu'il nous faut toujours vérifier sans cesse à nouveau les bases bibliques de nos idéologies car les bons sentiments et la bonne volonté sont insuffisants, et d'ailleurs sont souvent menacés de déviation<sup>12</sup>. La Bible nous invite-t-elle à changer de monde, à tourner le dos sans illusions à cette terre et cette société humaine décevantes, perturbées pour ne pas dire perverses, et cela au nom de l'attente d'un autre monde, le ciel ? Ou bien incite-t-elle à croire au progrès ?

Dans la Bible et dans la théologie chrétienne, on trouve indéniablement cette notion de changer de monde, une rupture avec le monde que nous connaissons, afin de tout miser sur le royaume de Dieu. Mais il n'y a pas que cette notion. Ce monde attendu n'est pas seulement un « ailleurs ». Il est aussi un « ici et maintenant ». En cela, c'est profondément différent de toutes les utopies, de tous les rêves signalés précédemment, qui ne sont la plupart du temps que des fuites vers un autre-part imaginaire. Les deux dimensions se retrouvent dans l'Écriture, qui permet de dépasser une alternative radicale.

Pour préciser mon propos, je m'en vais décrire en trois points successifs la vision biblique du monde, et par conséquent le regard que la Bible nous invite à avoir sur la société humaine et la manière de s'y comporter et de s'y engager, à savoir : la rupture, la continuité et le renouvellement.

#### 1. La rupture (changer de monde)

Tout d'abord rappelons la notion biblique de rupture : un appel à changer de monde. Divers textes bibliques décrivent ainsi le statut des chrétiens dans ce monde : appartenant à un autre monde, le Royaume de Dieu. D'autres textes des Saintes Écritures, sans employer les mêmes termes, expriment la même

<sup>12</sup> J. BLANDENIER, 1983, décembre, « Motivations bibliques à l'engagement social de l'Église », *Fac Reflexion* 25, p. 18.

vérité. Ils portent un regard sévère et dépourvu d'illusion sur le monde actuel, et insistent fortement, dramatiquement, sur le fait qu'il est voué au jugement et à la ruine. C'est ce que dit le livre de l'Apocalypse, mais Jésus lui-même et plusieurs apôtres vont dans le même sens, annonçant des temps d'épreuve et de cataclysme, etc. La notion de rupture est donc une donnée importante, et tout lecteur objectif de la Bible doit en convenir. La Bible n'envisage pas les chrétiens comme confortablement et définitivement installés dans ce monde. Jésus dit : « Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, où les vers et la rouille détruisent et où les voleurs percent et dérobent, mais amassez des trésors dans le ciel, où ni les vers ni la rouille, ni les voleurs ne peuvent détruire ou dérober. Car là où est ton trésor, là aussi sera ton cœur » (Matthieu 6.19-21).

Il y a donc un message de rupture, et d'espérance en une intervention souveraine de Dieu pour faire paraître un autre monde, délivré de la mort et de la destruction de ce monde périssable, appelé parfois la Nouvelle Jérusalem, le ciel, le Royaume de Dieu, l'au-delà, l'éternité.

La Bible ne promet pas pour cette terre un âge d'or que les hommes pourraient instaurer par leur science et leur technique, leur vertu, leur pouvoir ou leur religion. Pas de mythe du progrès, pas d'utopie, pas d'illusion quant à la possibilité de changer le monde pour en faire par nous-mêmes un paradis terrestre avec une société sans classe, égalitaire, fraternelle et pacifique, etc. L'homme est marqué par le péché, et quels que puissent être ses efforts et sa bonne volonté, il est hors de son pouvoir de parvenir à produire une transformation aussi profonde. Des améliorations temporaires, sans doute, et heureusement, mais elles sont souvent, comme on dit : un pas en avant, deux en arrière, etc. Selon la Bible, les temps de la fin connaîtront plutôt un déchaînement de l'adversaire de Dieu, le diable, un paroxysme du mal. Le Royaume de Dieu ne se trouve pas au sommet d'un pan incliné que nous gravirions progressivement. Le Royaume de Dieu n'est pas l'apothéose de la civilisation humaine.

C'est un fait d'expérience universelle que l'accroissement du savoir ne conduit pas l'humanité à la sagesse ; que l'accroissement du pouvoir des humains ne leur donne pas la capacité d'être bons ; que le prolongement de la vie ne donne pas sens à la vie ; que la prospérité et l'abondance n'apportent pas la plénitude intérieure. La culmination du savoir nous conduit plutôt à la bombe atomique dévastatrice, le nettoyage ethnique, et les leaders qui s'accrochent à leur pouvoir, et semble plutôt conduire ce monde vers la perdition.

Dieu et Dieu seul instaurera quand il le voudra son Royaume de justice et de paix. Et c'est une espérance libératrice. Ceci libère des désespoirs et des faux espoirs. Cette première vérité conduit les chrétiens à insister sur la notion de rupture avec le monde. « Ils ne sont pas du monde comme je ne suis pas du monde », a dit Jésus à propos de ses fidèles (Jean 17.14). Se convertir à Jésus-Christ c'est en un sens, être assez réaliste pour changer de monde et placer son espérance ailleurs qu'ici-bas.

Cependant à côté du mot rupture, qui implique l'attente d'un autre monde (changer de monde), il faut introduire le mot continuité. Même si c'est paradoxal : après la rupture c'est la continuité. Les chrétiens, trop enclins à désertier les problèmes de ce monde au nom de leur attachement pour le ciel, doivent être invités à faire une seconde lecture de la Bible.

## **2. La continuité (changer le monde)**

L'œuvre de Dieu a aussi une dimension continue et permanente à laquelle nous sommes invités à participer. Ceci se démontre dans le mandat culturel, alliance de Dieu et le grand commandement.

### **a. Le mandat culturel : veiller sur la création**

Le livre de la Genèse contient des instructions spéciales qui définissent la place et les responsabilités de l'homme dans le monde. Ces instructions se trouvent spécialement en Genèse 1.28 et 2.15 et sont connus comme « le mandat culturel ». Ce mandat qui commence par la commission à la procréation est plus

particulièrement centré sur les instructions à dominer, garder et cultiver la terre. Le mandat de domination découle directement du statut royal de l'homme dans la création (Psaume 8.4-9) pendant que l'appel à « garder » et « cultiver » la terre précise l'intention divine à impliquer l'homme au travail. Sans nul doute ont-ils été choisis en fonction des deux activités fondamentales des civilisations primitives : l'élevage et l'agriculture. Cependant « garder » peut aussi signifier « veiller sur », et aussi « conserver » ou « maintenir ». D'autre part, il ne faudra pas perdre de vue que garder la création de Dieu implique aussi garder sa créature, y compris son prochain. Veiller sur son bien-être physique moral et spirituel<sup>13</sup>. Et Dieu tient au maintien et à la conservation de la terre et son contenu, c'est ce qu'il confirmera dans son alliance avec Noé (Genèse 8.21-22 ; 9.9-17)<sup>14</sup>.

#### **b. L'alliance de Dieu avec toute chair : la conservation de la terre**

L'Alliance en Noé (surtout Genèse 8.21-22 ; 9.9-17). L'ampleur de la dégradation due à la chute entraîne le jugement du déluge. L'humanité est si ravagée par le péché qu'il vaudrait mieux qu'elle ne soit plus. La Bible dit cette chose étonnante : « Dieu se repentit (ou regretta) d'avoir fait l'homme sur la terre, et son cœur fut affligé » (Genèse 6.6). Dieu pourtant ne détruit pas tout pour recommencer à zéro ailleurs sur une autre planète ! Au contraire, il fait survivre Noé, le juste, mais en même temps Noé est fils d'Adam, donc pécheur comme toute l'espèce humaine. Et après le déluge, Dieu fait alliance avec Noé et, par lui, avec « toute chair ». Avec tous les humains, les animaux, la nature elle-même : il ne laissera plus le mal sans aucun frein. Il empêchera le chaos, jusqu'à la venue d'un nouveau ciel et d'une nouvelle terre. Dieu continue, malgré la chute, de veiller sur cette terre et ceux

<sup>13</sup> J. STOTT (ed.), 1982, « Evangelism and Social Responsibility: An Evangelical Commitment », *Lausanne movement*, [en ligne] <https://www.lausanne.org/content/lop/lop-21>, consulté le 7 avril 2017, (Notre traduction).

<sup>14</sup> D. E. FOUNTAIN, 1989, *Health, the Bible and the Church*, Wheaton : Billy Graham Center, p. 74.

qui la peuplent. Cette Alliance en Noé est plus large que celle en Abraham qui concerne uniquement ses descendants, et que l'Alliance en Christ qui inclut uniquement les croyants. Plus large, mais moins profonde : elle ne mène pas au salut, mais à la survie. Elle maintient, elle ne rachète pas. Elle n'instaure pas le Royaume de Dieu mais fait subsister ce monde, le monde dans lequel il instaure son amour et les principes qui en découlent.

### **c. Le grand commandement : l'amour**

Jésus a présenté l'amour de Dieu et l'amour du prochain comme le plus grand commandement de Dieu. Il dit :

Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée. C'est le premier et le plus grand commandement. Et voici le second, qui lui est semblable : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. De ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes » (Matthieu 22.37-40).

L'amour implique le service qu'on doit rendre à autrui. On recherche le bien être de la personne qu'on aime.

En cette matière, Gary T. Hipp établit une corrélation entre le travail du développement et l'amour du prochain en ce sens que quand on aime quelqu'un, on recherche son développement intégral. Donc aimer son prochain signifierait aimer son bien-être et partant le conduire à se développer. Et donc pour lui un agent du développement communautaire accomplit le commandement de Dieu en matière de l'amour<sup>15</sup>.

Jusqu'ici, nous avons évoqué ce que Dieu fait et les mandats qu'il donne, pour conserver ce monde. Mais nous-mêmes, que faisons-nous pour plus de justice, pour secourir les plus démunis, pour la préservation de la nature et des ressources que Dieu y a placées, pour le maintien ou le retour de la paix dans le monde ? Cette attitude s'appuie sur la Résurrection du Christ et de la réalité

---

<sup>15</sup> G. T. HIPPI, 1991, *Community Development and Christian Discipleship : The wedding of the Great Commandment and the Great Commission*, Burnsville, Mission Moving Mountain, p. 6.

actuelle de la présence du Saint-Esprit qui renouvelle le cœur du Chrétien<sup>16</sup>. Comme le souligne Bungishabaku Katho, ceci peut aussi impliquer mourir pour la cause des autres<sup>17</sup>.

### **3. Le renouvellement : être sel de la terre et lumière du monde**

Avec le Dieu créateur, nous sommes appelés à veiller au maintien de la vie sur cette terre et à lutter contre le chaos. Dans la nature, c'est le rôle qu'on reconnaît au sel : le salage préserve de la pourriture, de la putréfaction. Être sel de la terre, c'est s'engager pour conserver des conditions d'existence viables dans ce monde. Sommes-nous, alors, simplement des conservateurs, appelés non à changer le monde, mais à le maintenir tel quel ? Certes non. Le chrétien est le sel de la terre mais aussi la lumière du monde (Matthieu 5.13-16)

Parce que Jésus-Christ est ressuscité et a donné son Saint-Esprit à ceux qui croient en lui, le monde nouveau, le Royaume de Dieu n'est pas simplement un autre monde, un ailleurs. Par la vie nouvelle que le Christ nous donne et que le croyant reçoit par la foi, l'avenir a déjà commencé. Et bien loin d'être simplement conservateur d'un ancien état de choses précaire, le chrétien est appelé à devenir l'annonciateur, le témoin et le promoteur de la grande transformation qui est l'objet de son espérance. Il est vrai qu'il y a une certaine dimension de rupture avec le monde. Mais à la différence de toutes les tentatives de chercher à échapper à un monde difficile pour s'évader dans une sorte de monde imaginaire, la foi chrétienne nous ouvre à la possibilité de vivre déjà, ici et maintenant, quelque chose (non pas la totalité, c'est certain) du ciel sur la terre. La vie éternelle, ce n'est pas seulement après la mort et dans l'Au-delà, c'est déjà maintenant dans la relation personnelle avec Dieu et sa présence active dans notre existence. Jésus a dit, en

<sup>16</sup> J. STOTT, 1998, *Decisive Issues Facing Christians Today*, Grand Rapids, MI : Fleming H. Revell, p. 19.

<sup>17</sup> B. KATHO, 2013 octobre, « Christianisme et Développement de la République Démocratique du Congo : Relecture Théologique des Fantômes du Roi Léopold II », *Revue Théologique Shalom* 3, p. 92.

priant son Père : « La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu » (Jean 17.3).

On pourrait dire, de façon imagée bien sûr, que Dieu travaille des deux mains. De sa main gauche, il fait subsister ce monde. Et puis, de la main droite, il prépare la venue de son règne éternel de justice, d'amour et de paix. Et par son Christ, ressuscité dans l'histoire et sur cette terre, ce Règne a déjà posé pied dans l'histoire et sur cette terre. On pourrait dire : qu'il y ait ces deux mains de Dieu, c'est nécessaire, car s'il n'y avait pas l'action de sa main gauche, le monde aurait sombré dans un chaos désertique, il n'y aurait plus personne à sauver de sa main droite.

Dès lors, le chrétien dont la vie est au service de son Dieu, est lui aussi engagé dans cette double action : la continuité et le renouvellement. Avec Dieu, mais aussi avec ses frères humains de toutes croyances et convictions, il participe au maintien de la vie et si possible de l'équité et de l'harmonie sur cette terre et dans les collectivités humaines. Plus encore avec Dieu aussi, et avec tous les rachetés du Christ, il témoigne du monde à venir et il l'anticipe en entreprenant des actions qui rendent déjà présent quelque chose du Royaume de Dieu. Le chrétien est le ferment d'un changement radical, d'un renouvellement qui est à la fois objet de son espérance et de son expérience.

Les chrétiens à travers l'Église ont donc à la fois une mission prophétique, sacerdotale et pastorale<sup>18</sup>. La mission prophétique de l'Église consiste à conduire le monde à faire la volonté de Dieu. Dans cette perspective, l'Église est aussi l'œil et la main Dieu car nous sommes « ouvriers avec Dieu » (1 Corinthiens 3.9). Ceci veut dire que l'Église est appelée à développer des visions, des stratégies et des ministères qui puissent répondre aux problèmes de la société intégralement, y compris la résolution des conflits<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> G. P. ATIDO, 2005, *The Church Mandate in Relation to Evangelism and Development and its Implication to the Democratic Republic of Congo Context* (Thesis : Nairobi International School of Theology, p. 61.

<sup>19</sup> S. JAKONDA, 2001, *Your Kingdom Come : A book on Wholistic Christian Development*, Jos : Rurcon, p. 27.

La mission sacerdotale de l'Église consiste à intercéder en faveur du bien être spirituel et social de l'humanité mais aussi demander à Dieu d'orienter et inspirer les autorités et les décideurs. Il sera parfois question de plaider pour les nécessiteux et réclamer du secours pour la population victime des calamités sociales<sup>20</sup>. La mission pastorale de l'Église consiste à venir au secours de ceux qui souffrent. Les chrétiens doivent développer la culture de solidarité et d'entre-aide de manière que ceux qui sont affectés par la crise reçoivent l'amour et la compassion du corps de Christ. Ceci doit caractériser les églises sur le plan local, régional, national et international<sup>21</sup>.

## Conclusion

Le chrétien est donc appelé à changer de monde dans le sens où il sait que son espérance n'est pas ici-bas, et que le monde qui a rejeté le Dieu révélé en Christ va vers le jugement et l'anéantissement. Le chrétien est citoyen du Royaume de Dieu et attend de Dieu un ciel nouveau et une terre nouvelle, et cette espérance le dynamise. Elle est seule capable de le sortir de la passivité fataliste et résignée, et de la désespérance<sup>22</sup>. Elle est seule capable de motiver un engagement. Cependant, ce changement de monde ne doit pas être entrepris avec un esprit de désertir cette terre et ses problèmes, car Dieu ne l'a pas abandonnée. Le Christ a dit aux siens : « Comme le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie dans le monde » (Jean 20.21). Mais les chrétiens ne doivent pas vivre comme des assimilés, des conformistes, mais comme des témoins d'autre chose, du grand renouvellement de toutes choses.

En effet, le chrétien est aussi appelé à changer le monde mais il ne doit pas perdre de vue que c'est une tâche impossible.

<sup>20</sup> D. DORTZBACH, 1978, *AIDS in Kenya : The Church's Challenge*, Nairobi : MAP, p. 22.

<sup>21</sup> K. FERDINANDO, 2013, « Culture, développement et évangile : Cinq thèses », *Revue Théologique Shalom*, 3, p. 39.

<sup>22</sup> B. BRADSHAW, 1996, *Bridging the Gap : Evangelism, Development and Shalom*, Monrovia : MARC, p. 17.

Nous ne pourrons jamais que chercher à remédier à certaines conséquences du drame humain. Nous n'avons pas accès à la cause de ce drame, la séparation entre l'humanité et son créateur. Atténuer les symptômes, ce n'est pas guérir, ce n'est pas ramener un mourant à la vie. Mais ceci ne doit pas décourager notre action car quand des chrétiens accomplissent sur terre la volonté de Dieu comme elle s'accomplit déjà au ciel, alors il y a sur cette terre du sel et de la lumière, il y a des semences d'espérance, il y a de l'amour qui seul redonne un sens à la vie. Et cela peut changer beaucoup de choses, sinon dans le monde, du moins dans l'existence de beaucoup d'êtres humains.

## BIBLIOGRAPHIE

- ATIDO George, 2005, *The Church Mandate in Relation to Evangelism and Development and its Implication to the Democratic Republic of Congo Context*. Thesis. Nairobi International School of Theology.
- BLANDENIER Jacques, 1993, décembre, « Motivations bibliques à l'engagement social de l'Église », *Fac Réflexion*, 25, pp. 17-22.
- BRADSHAW Bruce, 1996, *Bridging the Gap : Evangelism, Development and Shalom*. Monrovia : MARC.
- DORIGO Guido and Waldo TOBLER, 1983, mars, "Push-Pull Migration Laws", *Annals of the Association of American Geographers*, 73(1).
- DORTZBACH Debbie, 1978, *AIDS in Kenya : The Church's Challenge*, Nairobi : MAP.
- FERDINANDO Keith, 2013, « Culture, développement et évangile : Cinq thèses », *Revue Théologique Shalom*, 3.
- FOUNTAIN Daniel E, 1989, *Health, the Bible and the Church*, Wheaton : Billy Graham Center.
- HIPP Gary T, 1991, *Community Development and Christian Discipleship : The Wedding of the Great Commandment and the Great Commission*, Burnsville : Mission Moving Mountain.
- HOCHSCHILD Adam, 1998, *King Leopold's Ghost : A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*, New York : Houghton Mifflin.

- JAKONDA Suleiman, 2001, *Your Kingdom Come : A Book on Wholistic Christian Development*, Jos : Rurcon.
- KATHO Bungishabaku, 2013, octobre, « Christianisme et Développement de la République Démocratique du Congo : Relecture Théologique des Fantômes du Roi Léopold II », *Revue Théologique Shalom* 3.
- « Lettre à Diogène : Les chrétiens dans le monde », 2012, *Paroisse Saint Vincent de Paul*, [en ligne] <http://www.paroissestvincentdepaul.fr/article-ils-passent-leur-vie-sur-la-terre-mais-sont-citoyens-du-ciel-105496706.html>, consulté le 20 mars 2015.
- MIDDLETON Richard, 2014, *A New Heaven and a New Earth : Reclaiming Biblical Eschatology*, Grand Rapids, MI : Baker Academic.
- STEARNS Jason, 2011, *Dancing in the Glory of Monsters : The Collapse of the Congo and the Great War of Africa*, New York : Public Affairs.
- STOTT, John (ed.), 1982, « Evangelism and Social Responsibility : An Evangelical Commitment », *Lausanne movement*, [en ligne] <https://www.lausanne.org/content/lop/lop-21>, consulté le 7 avril 2017.
- STOTT John, 1998, *Decisive Issues Facing Christians Today*, Grand Rapids, MI : Fleming H. Revell.
- UNHCR Agence des Nations Unies pour les Réfugiés, 2015, « République du Congo : aperçu environnement opérationnel » *UNHCR appel global 2015 actualisation*, [en ligne] <http://www.unhcr.org/fr/5490558fa.pdf>, consulté le 7 avril 2017.
- VAN REYBROUCK David, 2012, *Le Congo : une histoire*, Paris : Actes Sud.
- Lettre à Diogène : Les chrétiens dans le monde », 2012, *Paroisse Saint Vincent de Paul*, [en ligne] <http://www.paroissestvincentdepaul.fr/article-ils-passent-leur-vie-sur-la-terre-mais-sont-citoyens-du-ciel-105496706.html>, consulté le 20 mars 2015.

Georges PIRWOTH ATIDO



# Chapitre 5

## ÉGLISE ET ENVIRONNEMENT : CAS DE L'ÉGLISE HARRISTE EN CÔTE D'IVOIRE

### Résumé

COP21 a placé la question environnementale au cœur des préoccupations des gouvernements signataires de l'accord final. COP22 vient de s'achever. Face à cette mobilisation de « dernière minute » des états signataires, quelle a été l'attitude de l'Église africaine sur la question environnementale ?

Après un survol de réponses à cette question, cet exposé cherche à étudier le modèle de l'Église harriste en Côte d'Ivoire. Il montrera dans quelle mesure le souci d'une bonne gestion de l'environnement a été transmis pratiquement d'une génération à l'autre et en montrera les implications et les limites. L'Église harriste peut-elle être un modèle dans sa gestion collective de l'environnement ?

*Mots clés : Église harriste, Côte d'Ivoire, environnement, théologie de l'environnement, création.*

### Abstract

COP21 placed the environmental issue at the heart of the concerns of the governments that signed the final agreement. COP22 has just closed. Faced with this "last-minute" mobilization of the signatory states, what has been the attitude of the African Church on the environmental issue ?

After an overview of answers to this question, this paper seeks to study the model of the Harrist Church in Côte d'Ivoire. It will show to what extent the concern for good environmental management has been transmitted practically from one generation to the next and will show its implications and limitations. Can the Harrist Church be a model in its collective management of the environment ?

*Key words : Harrist church, Côte d'Ivoire, environment, theology of environment, creation.*

## I. Église africaine et environnement

Les défis dus au changement climatique auxquels le continent africain est exposé sont extrêmement nombreux. En effet, le philosophe et éthicien Aidan G. Msafiri (2016) prend l'exemple de la Tanzanie pour démontrer l'ampleur des défis de justice climatique auxquels le continent africain fait face. Le réchauffement climatique planétaire a le potentiel de réduire la production agricole de 50% dans les prochaines années, augmentant ainsi exponentiellement les famines. Les changements pluviométriques font apparaître de nouvelles espèces de malaria, maladie qui demeure toujours la plus meurtrière sur le continent. Les conflits pour s'approprier les ressources s'intensifient, en particulier à l'est du continent, parmi les tribus nomades.

D'autre part, Msafiri montre aussi que les réponses pour promouvoir la justice climatique au plan continental manquent de cohérence et de concertation. En effet, les grandes entités panafricaines telles que l'Union africaine entre autres, n'ont pas encore élaboré de vision, ni de mission, ni de plan d'action pour faire face à ces défis, contrairement à leurs homologues des pays dits du nord. L'absence de concertations et de consultation concernant les réponses à apporter aux défis engendrés par les changements climatiques encourage des comportements égoïstes, où l'oppression et l'aliénation deviennent la règle. À cet égard, il est intéressant de noter que Msafiri encourage en particulier les politiques à repenser leurs moyens de déplacements qui produisent une quantité impressionnante d'émission de gaz carbonique. Il pointe aussi du doigt l'incapacité des gouvernements à faire face aux grandes multinationales économiques qui investissent tous azimuts sur le continent et absorbent une grande partie de ses ressources non-renouvelables.

Christoph Stückelberger (2016) dans son exposé magistral sur les différents aspects de l'éthique environnementale, montre que l'être humain a oublié qu'il était un résident étranger sur terre, pour utiliser l'expression de Hauerwas et Willimon (2014).

En conséquence, il a traité la terre comme étant sienne et a oublié ce que c'est que l'hospitalité et le partage communautaire concernant la gestion communautaire des ressources naturelles à la disposition de l'humanité. Ces ressources naturelles ne sont pas données à l'humanité indépendamment de toute autre autorité. Au contraire, Stückelberger montre avec acuité<sup>1</sup> que les ressources de notre environnement, de notre « maison » appelée « terre » ont été présentées à l'homme dans le cadre d'un ordre familial qui a été établi et doit être maintenu. L'humanité a donc failli à ses responsabilités de se comporter éthiquement comme un « résident étranger » dans une structure familiale où la vie communautaire et le partage équitable constituent des valeurs et des cadres éthiques non-négociables. Le défi est donc un défi de dernière minute : comment minimiser les conséquences négatives des comportements égoïstes et indépendantistes de quelques-uns au niveau planétaire pour que le nombre de martyrs qui en subissent les conséquences inéluctables puisse être limité et réduit ?

Dépassés par l'immensité de ces défis, on pourrait se demander où se trouvent les lueurs d'espoir pour y faire face. Le continent africain offre probablement des modèles très parlants et très proches pour offrir à toute l'humanité espoir et vie.

Parmi tous les continents, le continent africain est peut-être aussi celui qui est le mieux préparé à faire face aux défis globaux de la gestion de notre environnement. En effet, contrairement aux populations des pays dits du nord ou développés qui ont depuis des siècles prôné une dichotomie entre leur environnement naturel et leur spiritualité, les Africains ont généralement maintenu une vision du monde où la nature représente des entités spirituelles et des atouts qu'il faut vénérer et respecter pour pouvoir bénéficier de ses bienfaits. Il suffit de s'éloigner un peu des centres urbains pour rencontrer des agriculteurs à l'écoute de leurs terres et de la nature qui les entoure, des villageois en relation avec les arbres et/ou les animaux autour d'eux. La richesse que leur apporte

---

<sup>1</sup> C. STÜCKELBERGER, *Ibid.*, p. 84 par exemple.

leur environnement naturel n'est plus à prouver pour eux. Si l'on doit parler d'une éducation au respect de l'environnement, en particulier dans les centres urbains, il ne faut pas aller loin pour pouvoir trouver chez ces citadins des cordes sensibles par rapport à la gestion de la nature dont ils étaient jadis si proches.

Exemple à l'appui, nous ne pouvons pas passer sous silence le cas du Burkina Faso. Feu le président Thomas Sankara, dans les années 1980, a mobilisé tout son pays en vue d'y déployer une justice écologique dont Pierre Rabhi a été un promoteur particulièrement convaincu et convainquant<sup>2</sup>. Un autre peuple, les Masaïs dont l'anthropologue Xavier Peron explicite la sagesse<sup>3</sup> est un modèle d'intégration de sa spiritualité avec son environnement. Il a pu remarquer :

Chez eux, il n'existe ni philosophie ni dogme religieux ; ils vivent la réalité en faisant corps avec elle, tout en ayant conscience de ce qu'ils doivent apporter en tant qu'individus et membres d'une collectivité pour maintenir l'équilibre et l'harmonie dans la grande chaîne de la vie.<sup>4</sup>

Pour corroborer ces exemples, Chishugi Chihebe Apolinaire (2014 : 186ss.) a démontré qu'un développement efficace en Afrique ira de pair avec une profonde intégration de l'environnement à la spiritualité de l'Africain. Kiki Gb. Célestin (2010 : 77) relève avec beaucoup d'à-propos les défis du chrétien dans l'Afrique actuelle face aux multiples défis dus à la mondialisation. En particulier quant aux questions environnementales, il souligne la conviction de Jean-Marc Ela où « la spiritualité chrétienne africaine doit être un échange permanent entre l'homme et son milieu social et naturel ». Dans le cadre de cette harmonie de l'être humain avec son milieu social et naturel où l'absence de dichotomie entre la

<sup>2</sup> Voir par exemple les réflexions de Mohammed Taleb dans *L'écologie du Sud* discuté sur [http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/la-nature-un-lieu-de-spiritualite-pour-les-peuples-du-sud-12-02-2015-4514\\_118.php](http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/la-nature-un-lieu-de-spiritualite-pour-les-peuples-du-sud-12-02-2015-4514_118.php) et [http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/10/13/pierre-rabhi-la-main-verte-de-sankara\\_4788520\\_3212.html](http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/10/13/pierre-rabhi-la-main-verte-de-sankara_4788520_3212.html).

<sup>3</sup> Voir <http://www.xavierperon.com/livres/> et <http://afrikhepri.org/vivre-la-spiritualite-africaine-au-quotidien/>

<sup>4</sup> *Ibid.*

personne humaine et son environnement représente un tel atout, il semble indispensable de construire sur cette richesse culturelle. Et c'est ce que nous pouvons constater dans la façon dont l'Église harriste a approché ses relations avec son environnement naturel.

## II. Le modèle de l'Église harriste

L'Église harriste est une église fondée par un prédicateur africain libérien qui a profondément impacté la vie spirituelle et, en conséquence, la vie matérielle des pêcheurs de la côte de l'Afrique de l'Ouest à la fin du 19<sup>e</sup> siècle. S'il n'avait pas de moyens sophistiqués pour transformer la société à laquelle il s'adressait, le prédicateur William Wade Harris n'a pas moins été un leader religieux exceptionnel. Environ un siècle et demi après son départ de cette terre, nous pouvons toujours constater l'efficacité de ses prédications et interactions avec la population en visitant leurs villages bien propres et bien coquets. La population harriste prend un soin particulier à maintenir un grand niveau d'ordre et de propreté dans ses villages. Cela nous a amené à nous poser la question de savoir ce que cette Église enseigne concernant la gestion de l'environnement, comment l'enseigne-t-elle pour qu'encore aujourd'hui ces enseignements soient suivis, et quelles organisations a-t-elle mises en place pour perpétuer cet aspect de leur enseignement qui semble bien important. Et nous nous sommes demandé comment William Harris lui-même a-t-il abordé la question avec les fidèles et disciples qu'il a formés.

Pour ce faire, nous avons utilisé une approche socio-anthropologique et qualitative. Concrètement, nous avons pris contact avec l'un des prédicateurs de l'Église harriste qui est un étudiant dans notre programme de master en leadership. Il est très respecté au niveau de la dénomination. Avec lui, nous avons identifié trois villages harristes dans les communes et banlieues d'Abidjan et nous avons pris rendez-vous avec un responsable de chacun de ces villages. Les responsables choisis ont été en contact très direct avec un disciple du prophète Harris ce qui permet de recueillir des données de première main concernant

l'enseignement du prophète Harris. Nous leur avons donc rendu visite un samedi matin, 19 mars 2016, et avons eu des entretiens avec eux sur deux thématiques principales : Le contenu des enseignements du prophète Harris concernant la gestion de l'environnement et les pratiques actuelles dans les villages pour maintenir un environnement sain dans les villages.

Trois villages typiquement harristes ont été sélectionnés par notre guide : le village d'Akoué-Adjame à Bingerville, le village harriste Abatta Village et enfin le village harriste de M'Badon. Ces trois villages sont dans la banlieue sud-ouest d'Abidjan, en bordure de la lagune. Il est intéressant de noter que le prophète Harris avait prêché à Bingerville et il y avait même fait un baptême à l'orphelinat de cette petite ville, au dire des fidèles. Nous avons été accueillis à l'Église harriste du village d'Akoué-Adjame où le prédicateur AKE Dibe André, le plus vieux prédicateur harriste de la région, nous a accueillis avec beaucoup de joie. Il est l'un des derniers prédicateurs de deuxième génération après le prophète Harris, c'est-à-dire qu'il a côtoyé ceux qui ont été formés directement par le prophète lui-même. Le village lui-même semble bien organisé et coquet, propre et très paisible. Il est situé tout au bord de la lagune. Très peu de véhicules y circulent. Il était intéressant de noter que des haut-parleurs avaient été installés le long des voies principales (non-bitumées).



**Une des voies principales du village. Pas une ordure qui traîne sur la route !**

Le prédicateur Ake nous expliquera plus tard leur rôle. Bien qu'il soit très vieux au point de ne pas savoir son année de naissance, il est encore très alerte. Le prédicateur Ake n'est pas lettré, mais il a mémorisé les enseignements du prophète Harris au point qu'il parle comme si c'était le prophète Harris qui parlait, en langue ébrié. C'est lui qui, parmi les trois anciens interrogés, semble avoir le plus d'informations à partager.



**Le prédicateur Ake avec son disciple**

Après les salutations d'usage et le partage de l'objectif de notre visite qui était d'investiguer ce que l'église enseigne sur la gestion de l'environnement et *comment* elle enseigne sur ce thème, nous avons écouté le prédicateur. Il nous a expliqué comment le prophète Harris a basé tout son enseignement sur le paradigme des ténèbres et de la lumière. Il a expliqué qu'avec le baptême, « vous sortez de l'obscurité pour aller vers la lumière. Donc tout ce qui vous entoure doit être propre »<sup>5</sup>. En conséquence, la gestion des ordures ménagères est très importante. Pour ce faire, certaines habitudes sont à prendre, et il est primordial d'enseigner aux enfants en bas âge comment nettoyer. Le prophète Harris aurait dit que

<sup>5</sup> Dibe André Ake, Interview le 19 mars 2016.

c'est aux jeunes enfants de nettoyer et faire le ménage autour de leurs parents âgés. Avant de partir à l'école, les enfants doivent faire le ménage dans la maison et la cour. À l'école, si l'instituteur est là, les enfants doivent nettoyer sa cour. Si un enfant est orphelin de bonne heure, il peut demander à l'instituteur de s'occuper de lui et en contrepartie l'enfant fera son ménage et ses courses. Les enfants doivent aussi prendre soin de leur tenue d'école. De très bonne heure ils apprennent à la laver et à en prendre soin. Le prédicateur Ake souligne aussi combien la bénédiction des adultes sur les enfants est importante pour encourager et motiver l'enfant. Si l'enfant se comporte bien et maintient bien l'ordre et la propreté, il reçoit des paroles de bénédiction des adultes qui l'entourent et est ainsi motivé à avancer. Il est important de noter aussi que, suivant les commentaires du prédicateur Ake, le prophète Harris aurait donné les « Blancs » comme modèle à ses auditeurs, ces « Blancs » qui sont propres et n'aiment pas la saleté »<sup>6</sup>.

Concernant l'ordre général au village, le prédicateur Ake souligne l'importance des traditions qui ont été développées. Par exemple, la piste qui conduit les pêcheurs vers la lagune doit être constamment entretenue, et en particulier lors des fêtes qui ponctuent l'année liturgique : Noël, Pâques, la journée de l'environnement (nous reviendrons à cette journée plus tard). Les ordures n'étaient pas jetées dans la lagune, mais brûlées. En notant que chaque cour a son tas d'ordures à l'arrière, le prédicateur remarque aussi qu'autrefois il y avait beaucoup moins d'ordures. Interrogé sur les raisons de cette différence, il condamne la méchanceté des gens plutôt que les influences externes qui pèsent sur la communauté, provenant le plus souvent des pays d'où viennent ces « Blancs » dont il parlait. Il note aussi qu'aujourd'hui la chefferie a installé des haut-parleurs dans le village qui appellent chaque matin le village à nettoyer sa cour et la rue. La chefferie a aussi pris des mesures pour faire des contrôles et donner des sanctions financières à ceux qui ne suivent pas ces consignes. Malheureusement, ces sanctions ne sont pas appliquées.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

Ces commentaires sont corroborés dans le village suivant où nous nous sommes rendus, *Abatta Village*. Là nous avons rencontré l'ancien Odoue Daniel SIKA qui a confirmé que dans son village, le nettoyage du village se fait deux fois par semaine sur l'appel des haut-parleurs. Dans ce village, il y a des vérifications qui ont lieu, mais nous n'avons pas pu savoir si des sanctions sont appliquées. Le prédicateur Sika fait remarquer aussi que lorsque « les autres » sont venus, tout a changé dans le village et les bonnes habitudes ont été partiellement abandonnées.

Le prédicateur Daniel BEUGRE du village harriste de *M'Badon* est plus jeune et nous fait tout d'abord un long et très intéressant historique du village de *M'Badon*. Questionné ensuite sur les pratiques pour l'entretien du village, il affirme que ce sont les jeunes qui continuent de nettoyer le village et le cimetière une fois par semaine. De plus, chacun doit nettoyer chaque matin l'arrière de sa cour et de sa maison ainsi que le chemin vers le bord de l'eau. Autrefois, les ordures étaient brûlées, mais maintenant elles sont ramassées.

Lorsque nous avons demandé au prédicateur Ake quels conseils il pouvait donner aux églises aujourd'hui, il a répondu qu'il n'en a pas d'autres. Il déplore aussi le fait qu'aujourd'hui on ne parle que de ce qui est écrit et qu'il ne soit plus écouté parce qu'il n'est pas allé à l'école. Cependant, ajoute-t-il, il « ne fait que répéter les conseils du prophète ». Les deux autres prédicateurs n'ont pas ajouté de conseils supplémentaires.

Ainsi, d'un point de vue socio-anthropologique, nous pouvons remarquer l'importance de la cohésion sociale dans le cadre de l'Église harriste pour maintenir un rythme soutenu dans la gestion de l'environnement, ce qui cadre tout-à-fait avec les objectifs développés dans le rapport du Ministère de l'Environnement et du Développement Durable<sup>7</sup>. Comme l'Église harriste est

---

<sup>7</sup> Ministère de l'Environnement et du Développement Durable (2011). *Stratégie nationale de développement durable*. Téléchargé de <http://www.environnement.gouv.ci/pollutec/CTS4%20LD/CTS%204.7.pdf>. P. 8 par exemple. Il est aussi intéressant de lire l'analyse de la dialectique entre économie, cohésion sociale et environnement dans l'article de Bruno

une institution qui n'est pas fermée ou exclusive, et vu que les communautés harristes visitées sont situées dans la banlieue abidjanaise, les effets des brassages de population et de l'exode rural se manifestent aussi dans cette communauté avec les influences des autres groupes sociaux et des phénomènes économiques externes.

D'un point de vue religieux, il est aussi à propos de noter que ce sont les enseignements théologiques de l'Église harriste sur le baptême qui constituent l'un des fondements principaux qui devrait influencer la communauté pour une meilleure gestion de l'environnement. Au-delà de la symbolique de la vie « nettoyée » du péché, le thème de la propreté du corps est directement lié à celui de l'environnement dans lequel ce corps évolue. Cette portée théologique du baptême est généralement très peu enseignée dans les églises évangéliques qui semblent surtout centrées sur la portée individuelle du baptême, c'est-à-dire la confession des péchés commis et la réception du salut par la foi en Jésus-Christ. Il semble donc que l'Église harriste ait compris, avec leurs frères anglicans<sup>8</sup> par exemple, que le baptême incarne une vision écologique et morale unique qui unit le baptisé à Celui qui a recréé la création, qui a « fait toutes choses nouvelles » (Apocalypse 21.5).

Au-delà des habitudes et traditions communautaires, nous ne devons pas oublier qu'un autre élément de la tradition harriste est la célébration de la Fête du Déluge qui a lieu annuellement le 27 juillet ou le dimanche qui suit cette date. Cette fête a été instaurée pour célébrer la nouvelle création que Dieu a donnée à l'homme. Cette Fête a été transformée en Fête de l'Environnement où un grand nettoyage des communautés et des villages a lieu en signe de reconnaissance de ce que Dieu ait permis que nous soyons encore en vie. Cette date qui a été placée par le prophète Harris au

---

Boidin et Bertrand Zuideau (2006), *Socio-économie de l'environnement et du développement durable : état des lieux et perspectives*, téléchargé de <http://www.cairn.info/revue-mondes-en-developpement-2006-3-page-7.html>, où il met en parallèle les trois concepts de société, économie et gestion de l'environnement. Dans cet article, nous n'avons pas abordé la perspective de la dynamique de l'économie.

<sup>8</sup> Voir par exemple : <http://turleytalks.com/renewing-the-world-the-ecological-and-moral-vision-of-baptism/> et <http://www.anglican.ca/news/covenant-and-care-a-baptismal-promise-to-safeguard-creation/3006799/>.

27 juillet, dernier dimanche du mois de juillet à son époque avait pour vocation de remercier Dieu, à la fin de la saison des pluies qui pouvaient être si dévastatrices, de ce que Dieu ait conservé la vie à chacun. Les trois responsables des communautés harristes interrogées ont tous trois mentionné l'importance de cette fête où, ces dernières années, en plus des réjouissances, des arbres sont plantés pour reconstituer les forêts détruites. En instaurant des rituels, des traditions où les jeunes générations sont aux côtés des plus âgés pour replanter des arbres par exemple, ou pour faire des nettoyages intensifs, les générations grandissantes auront vécu physiquement, émotionnellement et spirituellement la grandeur et la sacralité du mandat créationnel confié à l'humanité au début du livre de la Genèse, celui de prendre soin de toute la création.

Nous pouvons donc constater ici la valeur pratique des enseignements donnés par une église qui incarne ce qu'elle enseigne. Lors du Colloque *Dieu, la terre, la guerre* qui a eu lieu à la FATEAC, un atelier qui a présenté le modèle de l'Église harriste a fortement retenu l'attention des participants. Ces-derniers ont mis en exergue la nécessité de mettre en valeur, dans nos églises, les enseignements concernant la gestion de notre environnement. Lors de cet atelier, il a été proposé aux participants de créer des matériels didactiques sur la nécessité de préserver l'environnement. Il faut, cependant, noter que ces discussions sont peut-être tombées dans le piège que voulait éviter le prophète Harris qui a préféré instaurer des symboles qui rappellent à la communauté la nécessité de ne pas considérer que l'environnement est à la merci des vellétés humaines.

Enfin, il est aussi primordial de mentionner un autre aspect dans la vie de l'Église harriste en rapport avec la transmission de leurs enseignements sur la gestion de leur environnement : Les chants. Si l'Église harriste n'a pas de tradition écrite, la transmission de sa théologie d'une génération à l'autre, de façon communautaire, s'est effectuée par la composition et la transmissions de chants utilisés dans diverses liturgies harristes. Dans ce cadre oral, de nombreux chants font allusion soit à la terre, soit au concept de propreté.

Les chants suivants ont été enregistrés et transcrits par l'évangéliste harriste qui a coordonné nos sorties de terrain. Ce sont des spécimens de chants chantés lors de la Fête du Déluge qui est maintenant rebaptisée la Fête de l'Environnement<sup>9</sup>.

• *Cantique sur Noé*

« Noé a été épargné à cause de son obéissance. Nous devons donc éviter les compromissions pour ne pas nous salir. »

Cantique de reconnaissance à Dieu pour tout ce qu'il a fait pour nous en sacrifiant son fils unique Jésus Christ :

« Qu'est-ce que nous devons faire ? Lui rendre gloire, croire en Lui et changer de comportement tout en soignant notre image et notre environnement. »

• *Cantique d'exhortation à la propreté*

« Nous ne devons pas rendre nos habitations en porcheries. Mais plutôt faisons-en des lieux saints, comme nous le conseille le prophète William Wade Harris qui dit : *La propreté est la fille de la piété.* »

Ces chants montrent bien à quel point la relation avec Dieu, la sanctification (en termes « évangéliques ») est intimement liée à son aspect visible et extérieur, la nécessité de maintenir un environnement *propre* et de *soigner* son environnement. La propreté extérieure est la preuve irréfutable d'une vie de relation profonde avec Dieu.

D'autres chants répertoriés dans la thèse de James Krabill (1995) font référence soit à la terre et à l'environnement, soit à la thématique de saleté et de propreté. Nous allons donner ci-dessous quelques exemples de la première thématique sur la terre et l'environnement. Ces chants sont traduits de la langue dida.

Le Sauveur a parlé à la terre, yoo.

Le Régénérateur, le Bienfaiteur a parlé à la terre, yoo.

<sup>9</sup>Portions de chants transcrits par Richard Djourgo en mars 2016.

La terre qui avale toutes les affaires,  
Elle a entendu l'affaire dans la bouche du Seigneur.  
C'est pourquoi elle est descendue ici.  
Pensons aux nombreuses actions que nous faisons à la terre,  
yoo.  
Est-ce que nous avons un jour entendu l'affaire dans sa  
bouche ?  
Comme nous allons suivre le Seigneur, notre Père,  
Réfléchissons dans nos cœurs sur l'exemple de la terre,  
Et comprenons l'affaire dans la bouche de notre Père.  
Amen.

Prions ! Le Seigneur a mangé la souffrance en nous faisant.  
Six jours,  
Aujourd'hui, le septième jour est le jour de respiration.  
Le Seigneur dit :  
Abaissons-nous la tête  
Et prions.  
Amen.

Laissez le chemin aux enfants pour qu'ils viennent auprès de  
moi.  
Qu'ils viennent pour m'entourer.  
Mais les enfants sont dignes dans le village de Dieu.  
Car toutes les affaires qu'ils font sont propres et justes.  
Courrons et allons devant pour trouver notre Père ;  
Notre Père qui a le cœur beaucoup froid  
Il est sur le tabouret du commandement dans le village de  
Dieu.  
Il attend les enfants avec leurs actions propres.  
Notre Père cherche des milliers – des milliers d'hommes.  
Qui peut avoir son cœur ?  
Faisons le travail propre et donnons à notre Père ;  
Cela fait que l'on trouve le village de *Canaan, Heaven*.  
Amen.

Les trois premiers chants transcrits ici sont des exemples de l'intégration de la nature, de l'environnement, du village à la foi du croyant. Il n'y a pas de dissociation entre l'environnement et le

village, et la relation que les croyants ont avec leur Dieu. Dans la vision du monde harriste, il n'y a pas de dualité entre la terre, le village, et le lieu d'habitation de Dieu. Le village où les Harristes habitent est le *village de Dieu* et donc il faut y maintenir l'ordre et la propreté. Dans le même ordre d'idées, la création doit être comprise comme étant en symbiose avec le Créateur. Le village et même la terre sont considérés comme étant l'habitation de Dieu et doivent donc être dignes de Lui.

D'autres chants reprennent la thématique de la saleté et de la propreté, thématique qui a son parallèle dans celle de la sanctification dans les milieux évangéliques.

Notre Père, Pardon ! Qu'ils viennent !  
 Ils vont chanter le drogbro, n'est-ce pas ?  
 Nous qui sommes les faiseurs de mauvaises actions...  
 Ayi, dogbro, yoo !  
 Grandes chanteuses de dogbro de notre Père :  
 Venez sur nous !  
 Et puis nous allons chanter le dogbroo, yoo,  
 Et puis nous aurons le corps propre.  
 Amen.

Notre Seigneur doit venir.  
 Notre frère aîné, *Jésus Christ* vient de là-bas, ayoo.  
 Nous ne connaissons pas le jour qu'il viendra.  
 Apprêtons-nous ici sur la terre  
 Pour que le Seigneur ne trouve pas de saleté sur nous.  
 Amen.

Sauveur, viens sur nous !  
 Régénérateur, Bienfaiteur,  
 Viens sur nous !  
 Sauveur, viens enlever sur notre corps beaucoup d'offenses.  
 Régénérateur, Bienfaiteur,  
 Nous te donnons la tête.  
 Seigneur, viens enlever sur notre corps beaucoup d'offenses.  
 Amen.

Dans ces chants, si la saleté représente la problématique du péché, le terme utilisé l'est dans son sens propre, à l'opposé de la saleté. Les chants harristes, font par ailleurs aussi référence directement au péché et à la souffrance et ont des termes spécifiques pour cela. Mais, dans le contexte de notre étude, il est très intéressant de noter que si le péché a une influence interne et sur les relations des personnes entre elles, la « saleté » est celle du corps et constitue probablement l'expression physique des effets du péché. Pas de dichotomie théologique chez les Harristes : le corps propre, un environnement propre constituent l'expression tangible de l'absence du mal chez les enfants de Dieu. C'est donc le reflet d'une vision du monde qui intègre le matériel et l'immatériel à l'instar de Hiebert (2008 : 106) qui montre que, pour de telles populations orales, une vision du monde holistique affecte tout ce que chacun et l'ensemble du groupe font, depuis la façon de manger, de se marier jusqu'à la façon de planter des graines. Cela explique donc la perception des habitants des villages harristes quant à la gestion de la propreté, tant dans leur corps que dans leur village. Il en est de même quand à la gestion de leur environnement. Notons en passant aussi que le respect dû à la nature environnante peut aussi constituer un reliquat de leurs traditions ancestrales où les éléments naturels et les forces de la nature faisaient l'objet de pratiques spirituelles. .

### **III. Quelles recommandations pour les églises évangéliques ?**

Ces quelques réflexions et éléments de recherche nous conduisent à proposer à l'Église ivoirienne en particulier et à l'Église africaine francophone de façon plus large les recommandations suivantes.

- 1) Si même le monde séculier est préoccupé par les questions de gestion environnementale pour maintenir la vie sur notre planète, pourquoi pas à plus forte raison l'Église ? L'Église, qui aurait dû être un phare pour le reste du monde, est appelée à se

remettre en question et à revoir sa théologie sur ce thème. Les éléments suivants sont à considérer :

- a. Les institutions qui forment les responsables des églises et dénominations sont appelées à intégrer une réflexion théologique approfondie qui intègre la gestion environnementale à l'expression multiforme de la foi dans un monde qui a abusé de la création qui lui avait été confiée.
  - b. Tous les manuels d'enseignement sur le discipolat et les formations bibliques devraient être revus pour que l'enseignement sur l'intendance de la création puisse y être incorporé.
  - c. Des séminaires de formation lors des pastorales ou autres rassemblements ecclésiaux devraient aussi amener les responsables des églises à former leurs membres en vue d'une meilleure gestion de leur environnement, tant au niveau micro qu'au niveau macro.
- 2) L'Église harriste propose un modèle de mobilisation communautaire qui intègre la vie de son environnement à son rythme ecclésial et liturgique. L'Église ne pourrait-elle pas intégrer, dans ses célébrations, sa liturgie, sa vie communautaire des gestes, des paroles et des traditions pour les générations à venir qui mobiliseront leurs membres à mettre en valeur le patrimoine environnemental et physique que le Créateur leur a confié ? Cela pourrait consister à :
- a. Mettre en place et célébrer une journée de l'environnement
  - b. Mobiliser la jeune génération (et pas seulement les femmes) pour des nettoyages réguliers, non seulement des églises, mais aussi des places publiques et/ou des communautés de vie ?
  - c. Développer et intégrer à la liturgie ecclésiale des réflexions et des chants qui mettront en exergue la valeur et la joie de collaborer avec le Créateur et le Rédempteur à la gestion de l'environnement.

- d. Mobiliser leurs membres pour développer des actions de sensibilisation communautaire dans leurs quartiers pour promouvoir une gestion de l'environnement plus saine et pour réduire la pollution.

Nous ne pouvons pas clore ces réflexions sans placer la nécessité pour les églises de promouvoir la gestion de leur environnement dans un contexte de réflexion théologique bien plus vaste et plus motivant que Jürgen Moltmann (1985) a décrit. Il pouvait souligner, en particulier, que la création toute entière est appelée à donner gloire à son Créateur. L'être humain est une voix que la création utilise pour glorifier ainsi son Créateur. Et Moltmann poursuit (p. 70) :

L'être humain ne domine pas seulement le monde pour l'utiliser. Il peut aussi discerner le monde en prenant pleinement conscience qu'il est la création de Dieu, en comprenant le monde comme sacrement de la présence cachée de Dieu, et en l'appréhendant comme communication de la communion avec Dieu. C'est ainsi que l'être humain peut consciemment accepter la création avec reconnaissance et consciemment apporter à nouveau la création devant Dieu avec actions de grâce<sup>10</sup>.

Sommes-nous prêts, avec toute l'Église africaine, à entrer dans cette adoration de Dieu à travers la création ?

## BIBLIOGRAPHIE

CHISHUNGI, C. Apolinaire (2014). Philosophie, spiritualité et développement en Afrique noire dans *Cahiers du CERPRU*, 23<sup>e</sup> année, n°22, série A, 2014, p. 186ss.

HAUERWAS, S. et WILLIMON, W. H. (2014). *Resident Aliens : Life in the Christian Colony*. Nashville, TN : Abingdon Press.

---

<sup>10</sup>Traduction libre de l'auteur.

- HIEBERT, P. G. (2008). *Transforming Worldviews : An Anthropological Understanding of How People Change*. Grand Rapids, MI : Bake Academic.
- KIKI, C. G. (2010) Etre chrétien en Afrique aujourd'hui. Dans Cheza, Maurice, et Van Spijker, Gérard. *Théologiens et théologiennes dans l'Afrique d'aujourd'hui*. Paris : Karthala.
- KRABILL, J. R. (1995). *The Hymnody of the Harrist Church Among the Dida of South-Central Ivory Coast (1913 to 1949)*. Frankfurt am Main, DE : Peter Lang GmbH.
- MOLTMANN, J. (1985). *God in Creation : An Ecological Doctrine of Creation* London : SCM Press Limited.
- MSAFIRI, A. G. (2016). *Globalization of Concern III : Essays on Climate Justice, Education, Sustainability and Technology*. Genève : Globethics.net
- STÜCKELBERGER, C. (2016). *Global Ethics Applied, Vol.2 : Environmental Ethics*. Genève : Globethics.net.

Martine AUDEOUD, PhD

# Chapitre 6

## LA TERRE PAR DELA « L'HUMANITÉ »

### Résumé

La terre est une ressource de base pour toutes les activités humaines, qu'elles soient sociales, économiques, agricoles. Pour le paysan africain, la terre ne constitue pas une simple matière d'où l'on peut extraire diverses ressources mais une sorte d'être vivant, une matière animée, habitée par un souffle divin que, faute de mieux on appelle génie. Ne pouvant pas entrer en contact direct avec ce génie, le paysan africain voue à la terre tout le respect et la considération au génie. La terre revêt ainsi le statut d'une puissance structurelle, d'une déesse mère que l'on ne peut par conséquent s'approprier comme un objet vulgaire.

Partant de ce principe, l'usage qu'on en fait obéit à des normes que détiennent les premiers occupants. Comment alors peut-on expliquer les nombreux conflits communautaires observés dans son usage ? Quels en sont les mécanismes de gestion ? Quelle peut être la place des communautés chrétiennes dans l'approche résolutoire des conflits fonciers ?

*Mots clés : conflits fonciers, gestion foncière, chef de lignages, résolution de conflits, médiation chrétienne.*

### Abstract

Land is a basic resource for all human activities, be they social, economic, or agricultural. For the African peasant, land does not constitute a simple matter from which one can extract various resources but a kind of living being, an animated matter, inhabited by a divine breath which, for lack of a better word is called a genie. Because African peasants are unable to come into direct contact with this genie, they devote all the respect and consideration due to this genie to the earth. The earth thus assumes the status of a structural

power, of a mother goddess, which cannot therefore be appropriated as a vulgar object.

On the basis of this principle, the use of the land is held to the standards put in place by the first occupants. How then can we explain the many community conflicts observed in its use ? What are the mechanisms for its management ? What approach can Christian communities use to resolve these land conflicts ?

***Key words : land conflicts, land management, family chiefs, conflict resolution, Christian mediation.***

## **Introduction**

**D**u passé au présent, l'histoire de l'humanité est jalonnée de conflits fonciers. Les causes certes varient très peu d'une région à une autre. La quête d'autonomie et de liberté semble guider les actions des hommes dans la conquête de la terre. Cependant, celle-ci se fait souvent au mépris même de la vie humaine. Ils sont nombreux en effet les conflits autour de la ressource « terre » qui sont emprunts d'une volonté manifeste des antagonistes de s'éliminer physiquement. Le récent conflit foncier qui a cours dans la région du Bounkani, à Bouna entre Lobi, Peul et Koulango qui a fait plus d'une vingtaine de morts est un cas exemplaire. Aussi, à travers des études de cas vécus dans les régions de l'ouest de la Côte d'Ivoire, nous montrerons les tenants de cette conflictualité quasi-permanente dans la gestion de la terre en Côte d'Ivoire.

### **I. L'accès à la terre dans les sociétés endogènes : aspects physico-spirituels**

#### **1. La terre et ses significations dans les sociétés endogènes**

L'accès à la terre dans les sociétés endogènes est intrinsèquement lié à la perception de la terre. C'est ce que confirme Delafosse (1925) quand il écrit ceci :

[La terre] est considérée comme une divinité. Elle s'appartient à elle-même et, par conséquent, n'appartient à personne. De par sa nature, elle ne peut même pas se donner véritablement ; elle ne peut pas non plus être prise, car, comme le dit un proverbe de la Côte d'Ivoire : « Ce n'est pas l'homme qui possède la terre, mais c'est la terre qui possède l'homme ».

La terre existe avant les individus voire même les communautés. C'est pourquoi son exploitation requiert au préalable des sacrifices demandant à cette divinité son approbation. Son caractère sacré lui confère une valeur inestimable.

D'une part, la terre permet la satisfaction des besoins primaires et d'autre part l'inhumation des morts. Il proscrit à cet effet certaines actions qui pourraient la souiller.

Ces actions consistent en des litiges sur le foncier, les rapports sexuels en brousse, au champ, sur les montagnes, dans les bas-fonds et les actes de criminalités. Par ailleurs, ces actes de déviances entraînent des malédictions voire même la mort des acteurs. Par exemple, pour le cas des rapports sexuels en brousse, ce sont les forgerons qui sont habilités à faire des sacrifices car ils détiennent le matériel nécessaire.

Dans la société traditionnelle sénoufo, c'est le chef de lignage qui fait office de chef de terre qui est considéré comme le symbole de la terre possédée par la communauté villageoise. C'est ainsi qu'il est le seul à pouvoir attribuer des lopins de terre à des autochtones et à des immigrants.

Toutefois, chaque lignage dispose d'une portion de terre suffisante pour ses membres. À l'extérieur des lignages et des segments de lignages, la propriété reste collective. Aussi les membres de ces collectivités n'ont-ils que des droits d'usage.

La terre symbolise d'autorité du chef et scelle la cohésion du groupe dont il est responsable. Il assume le contrôle, affirme sa supériorité à l'égard des cadets du lignage auxquels il est le seul à devoir fournir champ individuel, épouse à partir d'une dote dont la majeure partie est constituée par les produits des champs familiaux. D'autre part, les terres attribuées font partie des terres du lignage qui les revendique à l'encontre de tous les autres membres.

Le doyen ou le chef du lignage en a la garde dans l'intérêt commun avec la charge de transmettre intact aux membres de la grande famille. En effet, comme un chef nigérien a dit en 1912 à Elias Olawalé (1961) : « la terre appartient à la grande famille dont beaucoup de membres sont morts, quelques-uns sont vivants et dont le plus grand nombre est encore à naître ».

C'est pourquoi, dans les sociétés africaines notamment en pays Akan, Krou, Mandé et Sénoufo, il est scrupuleusement interdit de vendre une parcelle de terrain. En ce qui concerne les rapports du lignage avec toute personne qui lui est étrangère, il faut retenir que seul le chef de lignage ou de terre est en mesure de lui octroyer une parcelle de terrain mais cette personne étrangère ne peut que s'atteler à la culture vivrière. Le produit doit revenir au donateur de la terre qui en fait le partage.

On peut donc affirmer que traditionnellement dans les sociétés traditionnelles, l'immigré ne jouit ni d'une totale autonomie de la terre ni des fruits de son travail.

Comment procède-t-on pour y avoir accès ?

## **2. Les modes d'accès à la terre en vigueur**

Le paysan peut avoir accès à la terre de différentes manières : le don, la procédure traditionnelle et la prestation en travail. Toutefois, ces différents modes d'accès sont avant tout conditionnés par une adhésion obligatoire aux intérêts de la communauté.

Les autochtones attribuent les terres aux immigrants (allochtones et allogènes). Ces derniers doivent accepter de participer à la vie du village (construction de dispensaire, d'écoles, de puits). Cette participation peut se faire par des cotisations par l'utilisation de leurs ristournes de fin d'exercice pour ceux qui sont membres d'une coopérative. Une fois cette condition acceptée ou remplie, l'individu qui sollicite la terre peut y accéder selon l'un des modes suivants :

### **a. Le don**

L'acquéreur de la portion de terre, en dehors de certains autochtones non propriétaires de terre est souvent un immigré.

Le don ou du moins la gratuité de l'accès à la terre se justifie par les démarches que mène l'immigré auprès des autochtones

propriétaires. Ces démarches obéissent à la voie coutumière : en effet, l'immigré négocie son lopin de terre avec beaucoup de courtoisie ; il respecte les coutumes de la localité et se montre d'emblée disponible quant à la participation à l'équipement du village en infrastructures socio-collectives. Souvent, il arrive que l'immigré aille à la rencontre du propriétaire entièrement démuné et ne garantisse que sa bonne foi. Certains immigrants avant même de se reconvertir en agriculteur étaient déjà en de bons termes avec les autochtones.

Autant donc de signes qui finissent par convaincre des autochtones sur la sincérité de leurs partenaires. Aussi finissent-ils par leur céder la terre sans aucune contrepartie, en dehors du statut de tutorat c'est-à-dire que l'autochtone reste le tuteur de l'immigré. Destinée à l'origine à un seul individu, la terre offerte par don individuel finit par rentrer dans la ligne de transmission héréditaire de cet individu et devient par conséquent un bien familial. En pays sénoufo par exemple, il existe quatre principales conventions de don individuel : l'épouse d'un chef de terre peut bénéficier d'un don de terre pour cause de stérilité en vue de la « consoler ». Le chef de terre peut également offrir une portion de terre à son fils en compensation du djafotcho<sup>1</sup>.

Le fils d'un chef de terre issu d'un mariage de type tiéropog<sup>2</sup> peut recevoir une portion de terre en don. Enfin, le don peut être fait au profit d'un tiers en reconnaissance d'un bienfait.

<sup>1</sup> Djafotcho est une forme d'alliance matrimoniale où le père a devoir de trouver une épouse pour son fils. Lorsqu'il est chef de terre et qu'il n'arrive pas à honorer ce devoir, le père peut offrir à son fils une portion de terre en compensation de l'épouse

<sup>2</sup> « Dans la société sénoufo caractérisée par le système matrilineaire, le mariage tiéropog est celui par lequel la femme et ses enfants font désormais partie du lignage de son époux. De ce fait, ce type de mariage implique, de la part du lignage de l'époux, beaucoup de dépenses en richesse qui sont censées compenser la perte de la femme et de ses enfants par leur lignage d'origine. Les enfants issus de ce mariage ne peuvent hériter de leur oncle maternel, ni de leur père (qui a pour héritiers ses neveux utérins). C'est pourquoi, de son vivant, lorsqu'il était chef de terre, le père offrait une portion de terre à ses enfants dont il confiait la gestion au fils aîné. La transmission héréditaire de cette terre suivait, contrairement à la norme, la succession patrilinéaire (Roussel, 1965 ; A. Coulibaly, 2003). » Coulibaly, A. (2003). Socioanthropologie des dynamiques foncières dans le Nord de la Côte d'Ivoire : droits, autorités et interventions publiques. Dans *Étude comparée des villages de Niofoin et de Korokara*, 409 p. E.H.E.S.S., Marseille. (Thèse de doctorat). Téléchargé en avril 2016 de <http://www.fao.org/docrep/007/y5639t/y5639t07.htm/>

### **b. La prestation en travail**

Le futur bénéficiaire d'une portion de terre travaille pendant un certain temps (un à 3 ans au moins) au compte de son hôte ou tuteur. Par la suite, il sollicite un lopin de terre au propriétaire pour une exploitation dorénavant autonome. Ce dernier en reconnaissance pour services rendus par l'immigré agréé sa demande. Le bénéficiaire est donc appelé à opérer sous ses propres (ailes). Toutefois, il se doit de reconnaître le propriétaire de terre comme son tuteur, son patron. Il ressort donc que ce mode d'accès à la terre constitue un noyau d'affranchissement partiel de l'immigré.

### **c. La procédure traditionnelle**

L'exploitant qui arrive dans la localité, après s'être informé, sollicite une parcelle de terre au propriétaire autochtone. Une fois obtenu gain de cause, le bénéficiaire offre de la boisson, le plus souvent de la liqueur et ce, conformément à la tradition. Une cérémonie de libation est faite sur la parcelle de terre délimitée en offrande aux ancêtres divins, propriétaires réels de la terre. L'agrément et la bénédiction de ces derniers sont sollicités pour que le nouveau venu connaisse la réussite.

Par la suite, l'exploitant demeure longtemps assujéti à certaines obligations sociales vis-à-vis du cédant qui devient dès lors son tuteur : l'acquéreur doit pourvoir occasionnellement à son tuteur des vivres. Il est tenu de l'aider à travailler sur ses exploitations et à l'assister en cas de malheur.

À l'instar donc du mode d'accès précédent, celui-ci ne garantit pas une autonomie totale à l'immigré. Tous ces trois modes d'accès occupent chacun une place plus ou moins importante dans l'acquisition de la terre. Qu'est ce qui explique donc les conflits qui en émergent et quels sont les mécanismes de résolution ?

## **II. Émergence des conflits dans la gestion foncière, causes et mécanismes de résolution**

Au vu de ce qui précède, l'émergence de conflits dans la gestion foncière apparaît une aberration dans l'univers traditionnel, cependant c'est une composante indéniable aujourd'hui dans les transactions foncières.

Cette situation est le corollaire du bouleversement que connaissent les réglementations foncières locales. En effet, comme nous l'avons déjà souligné, selon la coutume, l'ensemble des terres villageoises ou communautaires demeure la propriété du chef de terre ou du chef de lignage qui en assure la garde. Ce dernier détient cette prérogative en raison de son appartenance à la descendance de l'ancêtre fondateur du village.

### **1. Le foisonnement de plusieurs acteurs dans la gestion**

C'est donc en vertu de ce principe que les autorités coutumières autochtones sont traditionnellement les seules habilitées à céder la terre aux immigrés, mais à l'instar de celles-ci, une autre catégorie sociale (chef de village et chef allochtone bénéficiant de l'aval de l'État s'imposent aux chefs coutumiers comme détenant, elles aussi, la légalité de la cession des terres villageoises). C'est donc pour cette raison que le chef du village et les chefs allochtones ont installé un grand nombre d'immigrés sur le territoire villageois. Il ressort en l'état que les différents modes d'accès au foncier ne sont plus déterminés par un type de droit unique.

Ils sont plutôt régis par une pluralité de droit foncier ; ce qui donne lieu à une lecture diversifiée de la législation pratique locale. Ainsi, pour une parfaite saisie de la situation foncière, la construction d'une typologie de ces droits s'avère-t-elle opportune.

### **3. Les différents droits dans la gestion foncière**

Les types de droit foncier sur le terroir villageois ou communautaire vont du droit de propriété au droit d'usage précaire. Ces différents droits sont : le droit et propriétés coutumières, le droit de l'État ou le code domanial, le droit d'usage assimilé, le droit d'usage précaire.

#### **a. Le droit et propriétés coutumières**

Les autochtones sont les propriétaires coutumiers (le chef de terre, certains chefs de lignages et de ménages ou le chef de famille).

Ils font prévaloir ce droit et admettent les immigrés sur leur terroir. La terre est coutumièrement donnée à l'immigrant. Cet acte met les étrangers sous la tutelle conséquente. De plus, il est signifié à l'acquéreur que la parcelle ne lui reviendra de façon définitive que par son adhésion à la vie socio-économique du village ou de la communauté. Par cet accord, l'immigré se fait connaître auprès des assemblées des notables.

On peut donc parler d'une maîtrise de la gestion foncière par les autochtones dont la conséquence immédiate est la participation des immigrés aux structures et aux actes de développement local.

#### **d. Le droit de l'État ou code domanial**

Le représentant de l'autorité administrative auprès des communautés villageoises (chef du village) fait prévaloir son droit de propriété conféré par le code domanial et installe des étrangers (immigrés ivoiriens et non ivoiriens) sur le territoire / terroir villageois sans concertation et accords des autorités coutumières.

La terre est toutefois attribuée conformément à la coutume et aux principes d'adhésion de la vie communautaire du village.

Mais pour avoir installé les étrangers sur les terres, le chef du village demeure le seul interlocuteur. À ce titre, il bénéficie de tous les privilèges liés au statut de tuteur. On peut dire que les autorités

coutumières n'ont plus l'exclusivité de la gestion foncière ; elles doivent dorénavant la partager contre leur gré avec l'autorité de l'État par l'entremise du chef du village.

Le pouvoir d'attribution des terres revendiqué à la fois par les autorités coutumières et les autorités de l'État confère toutefois aux étrangers un droit d'usage sur les terres concédées.

Ce dernier se subdivise en droits d'usage assimilés et droits d'usage précaires.

#### **e. Le droit d'usage assimilé**

Les premiers éléments de la communauté d'allogènes et les pionniers allochtones sont aujourd'hui considérés comme des assimilés. Ils se sont adonnés aux cultures pérennes selon les localités (l'anacarde au nord), culture (de café – cacao, Hévéa, palmier à huile) dans les zones forestières et ont surtout participé aux structures et action de développement des communautés qui les accueillent. Du fait de leur avoir concédé des terres pour les cultures pérennes d'une part et d'autre part leur participation à l'équipement communautaire constitue une preuve de leur relative intégration à la vie sociale de la communauté donnée.

Malgré cette intégration, ils demeurent étrangers c'est-à-dire des gens à qui on ne peut accorder un droit total sur les terres qui leur sont concédées car il est vraiment rare de voir des autochtones renoncer définitivement à leur droit sur les terres qui faisaient partie de leur patrimoine foncier. Toutefois, ces immigrants jouissent d'un droit d'usage à durée illimitée, ce qui leur confère une certaine sécurité foncière un privilège que ne partagent pas tous les immigrants.

#### **f. Le droit d'usage précaire**

Les immigrants ont bénéficié d'une admission massive de la part des chefs de village. On dénote plusieurs cas d'installation anarchiques qui n'ont jusqu'à présent participé aux structures et aux actions de développement des communautés qui les accueillent.

Leur admission a coïncidé généralement avec l'inactivité des organisations professionnelles agricoles (coopératives et mutuelles agricoles) due à la fois aux malversations des responsables de leur communauté ethnique et à la mévente des produits.

Leur situation foncière est dénoncée par les autorités coutumières d'où le motif de leur exploitation en situation précaire. Il ressort que le droit d'usage n'est pas autorisé ou reconnu par la communauté villageoise. La reconnaissance de ce droit par la communauté passe par l'adhésion de l'étranger à la vie communautaire qui est l'une des formes d'intégration sociale.

Notamment, le refus d'intégration implicite qui découle de loin de par la coexistence aux antipodes du droit coutumier et du droit moderne (code domaniale) augure la situation conflictuelle du système foncier rural.

#### **4. Les types de conflits rencontrés**

Cette situation est le corollaire du bouleversement que connaissent les réglementations foncières locales avec le foisonnement de plusieurs acteurs qui interagissent dans le champ foncier.

Il faut relever que depuis les indépendances, différentes communautés ont à tort ou à raison instrumentalisé un discours tenu par le président Houphouët Boigny (la terre appartient à celui qui la met en valeur) pour s'arroger des droits sur de vastes enclaves forestières dont le souci de préservation dans les régions Sud-ouest, Centre-ouest et Ouest de la Côte d'Ivoire les inscrit dans une dynamique conflictuelle avec non seulement les autochtones mais également tout autre groupe qui y prétendrait. Il n'est donc pas rare d'observer dans ces régions multiples affrontements à connotation ethniques ou communautaires sur fond du foncier.

- Affrontements des Baoulé/Bété dans les régions de Gagnoa et Soubré
- Affrontement des Kroumen/Bourkinabé /Lobi/Dagari dans le sud-Ouest à Tabou, dans la tribu Hompo

- Affrontements autochtones Guéré et migrants Baoulé, des Bourkinabé et autres dans les localités de Duékoué et Toulepleu
- Affrontement des Agni et pêcheurs Bozo à Adiaké et Avikan/Bozo à Grand Lahou etc.
- Affrontements des Sénoufo (agriculteurs) et des Peul (éleveurs) récurrents dans le nord de la Côte d'Ivoire.

La raréfaction actuelle constatée à cause de l'amenuisement des ressources naturelles notamment forestières amplifie la conquête et ce qu'il convient d'appeler l'instinct de conservation et/ou de reconquête. Cela se vérifie dans la remise en cause de plus en plus fréquente des contrats souvent verbaux ou encore sans fondements juridiques ou passés entre les premières générations de contractants.

## 5. Exemples bibliques

Ce même vécu conflictuel sur le foncier a de tous les âges émaillé l'histoire d'Israël.

La jouissance d'une propriété foncière absolue les inscrit d'office dans une dynamique de conflits puisque la terre promise par Dieu à Abraham était à cette époque déjà habitée par les Cananéens (Genèse 12.6).

Depuis lors, plusieurs combats ont opposé Israël dans sa conquête de la terre promise dans la prise de Jéricho (Josué 6), Aï (Josué 8) et bien d'autres combats (Josué 10 ; 11) en vue de posséder le pays et procéder à son partage (Josué 12 & 13). Il fut des cas même où l'ordre était donné par Dieu à Israël de n'épargner personne (Josué 6.21 ; 8.8). Le relais après Josué a été passé aux Juges avec entre autres Gédéon, Jephté, Samson etc. Il faut noter que la crainte d'envahissement ou d'une possible exploitation peut être source de conflit voire de développement de stratégies d'autodéfense (les résistances face à l'application de la loi foncière de 1998 amendée en 2013).

Dans la bible, toutes ces stratégies développées par Pharaon (Exode 8.1-14), Balaac après avoir appris ce que Israël avait fait

aux Amoréens (Nombres 22) dénotent de la survie face à ce qui dans son entendement est une menace. Ainsi voyons-nous dans l'univers ivoirien des conflits impliquant différents acteurs :

#### **a. Conflits entre autochtones**

Ces conflits opposent le chef du village et les autorités coutumières et ont pour cause l'accueil des immigrés (allochtones et allogènes).

#### **b. Conflits entre autochtones et immigrés**

La plupart des conflits qui naissent entre deux communautés ont pour cause la pratique foncière et le refus de participation aux structures et actions de développement de la terre d'accueil par certains étrangers. En effet, ces derniers ne respectent pas la procédure coutumière d'accès au foncier, ni le plus souvent les limites des terres qui leur ont été attribuées. D'autre part, les coopératives qui sont des structures de participation des étrangers au développement du village connaissent des blocages dus aux malversations de certains responsables immigrés.

#### **c. Conflits entre immigrés**

Les conflits entre immigrés sont le prototype même des antagonismes entre autorités coutumières et les représentants de l'administration auprès des villageois (chef du village). Ceux-ci opposent les immigrés anciennement installés par les autorités coutumières à des communautés ethniques dernièrement installées par les chefs de village.

Ce problème foncier engendre une atmosphère d'insécurité à certains endroits des terroirs villageois ou dans certaines localités.

Ces conflits sont en général emprunts d'une telle violence qu'ils laissent transparaître une absence d'humanité dans « l'Homme ». C'est à croire que les intérêts en présence annihilent toute raison chez le genre humain. Aussi interpelle-t-il tous ceux qui y sont impliqués de près ou de loin pour une résolution définitive de ces conflits. Comment donc y procède-t-on ?

## **6. Mécanismes de gestion des conflits fonciers**

### **a. Procédure coutumière de résolution des conflits**

Le règlement coutumier des conflits fonciers passe par plusieurs étapes.

La première étape de règlement se déroule en présence des membres de la chefferie locale (chef de village, chef de terre, notables). À ce niveau, les protagonistes saisissent le tribunal coutumier. Si l'une des parties en conflit n'est pas satisfaite du verdict rendu, elle a la possibilité de recourir à l'arbitrage des instances de la tribu. En cas de remise en cause de la décision, les protagonistes saisissent le sous-préfet qui trouve un accord consensuel entre les parties ou à défaut, les renvoie chez le chef de tribu. Ce sont en premier lieu les détenteurs coutumiers qui tentent de les résoudre. Selon l'intensité du conflit et son champ d'action, le chef de village siège avec ses notables et les chefs de terre. Lorsque le conflit oppose deux individus d'un même lignage, le chef de terre et les chefs de village siègent pour le règlement pacifique de ce conflit foncier. La partie victime ou celle présumée telle, convoque l'autre partie chez le chef de terre de son lignage. Ce dernier informe le chef de village pour un règlement définitif du conflit.

Par ailleurs, le mode gestion du conflit entre deux lignages d'un même village est identique à celui entre individus du même village. Mais lorsque le conflit foncier oppose deux villages voisins, leurs deux chefs convoquent les deux protagonistes pour se faire entendre. L'instance judiciaire locale délibère et fixe des amendes à infliger au village qui a tort. Lorsque les villages impliqués appartiennent à la même tribu, le conflit est circonscrit aux deux villages. Mais, lorsque les villages en conflit relèvent de tribus différentes, le conflit prend une allure intertribale, de par ses rebondissements et les acteurs impliqués dans sa résolution.

Dans un premier temps, les deux chefs de tribu concernés, tentent de régler le conflit. Si un consensus n'est pas trouvé,

l'affaire est portée devant l'ensemble des chefs de tribu du canton concerné, afin qu'une solution consensuelle puisse être trouvée.

Ils font appel aux chefs de leurs communautés comme témoins des décisions qui vont être prises ou comme autorité morale devant leur conférer considération et protection. Les étrangers sont plus enclins à porter plaintes à l'extérieur de la communauté autochtone parce qu'ils ne font pas suffisamment confiance aux instances coutumières de règlement des conflits. Quels que soient les groupes impliqués dans la procédure coutumière, il est reconnu que le statut social joue un rôle important dans la résolution des conflits, surtout lorsque ce statut social est couplé avec la richesse matérielle. Il confère considération, autorité et confiance, toutes choses qui rassurent les protagonistes. Outre le statut social, les qualités intrinsèques des médiateurs constituent des atouts pour la recherche de solutions apaisées. Ainsi, autant une personne reconnue pour son honnêteté, son impartialité et son dévouement aux autres sera écoutée par les parties en conflit, autant une personne sournoise, de mœurs légères, très influençable sera rejetés par les protagonistes.

Les instances coutumières d'arbitrage des conflits ont des limites structurelles. Les instances coutumières qui ont un pouvoir de décision dans la gestion des affaires foncières sont : les instances politico administratives (les chefs de villages et leurs notables) et les instances de gestion de la terre représentées par les chefs de tribus. Les instances politico-administratives interviennent à deux niveaux. Les animateurs de cette instance participent très souvent aux décisions d'attribution des terres. Ce sont aussi eux qui règlent les conflits fonciers. Leur double rôle de juge et partie, entame la crédibilité des décisions qu'ils rendent. De même, les ventes de terres effectuées par ces animateurs, fragilisent leur autorité dans le règlement des conflits de cette nature. Certains cas avérés de corruption créent des doutes sur l'impartialité des animateurs des instances politico-administratives. La procédure de règlement des conflits devient dès lors une arène où s'expriment des intérêts économiques des principaux acteurs de la résolution des conflits

au détriment de l'impartialité à observer dans les affaires soumises à leur appréciation.

Dans d'autres cas, le jugement peut être fait en faveur d'un protagoniste pour la simple raison qu'il est celui qui prête de l'argent aux autochtones en cas de besoins. Ainsi, la décision du tribunal coutumier semble être liée à la perception très répandue du « bon étranger » (Pescay, 1994) dont l'allochtone a fait montre dans sa communauté d'accueil.

Dans la plupart des villages, on assiste à un rajeunissement des chefs de village qui constituent les principaux animateurs de l'instance politico-administrative et judiciaire de leurs localités. Ces jeunes chefs de villages ne maîtrisent pas suffisamment les rouages du tribunal coutumier. De ce fait, ils ne bénéficient pas de la considération de leurs administrés, et leurs décisions ne sont pas prises au sérieux par tout le monde.

Quelques autochtones acteurs du foncier rural, ont une perception négative du système coutumier de résolution des conflits de leur propre localité. À l'instar des autochtones, les étrangers estiment que le tribunal coutumier est sujet à caution. C'est pourquoi, lorsqu'ils sont convoqués par les autorités coutumières en vue du règlement d'un litige foncier, ils ne sont pas prompts à y répondre ; ils réclament au plaignant une convocation fournie par la gendarmerie ou les autorités administratives. Les étrangers préfèrent s'adresser à ces autorités en qui ils ont plus confiance. Leur opinion se fonde sur la nature des jugements coutumiers qu'ils qualifient d'arbitraires. Ces cas sont souvent liés à des pratiques de corruption mises en œuvre pour influencer la décision finale. Parfois, la partialité procède d'enjeux socio-économiques sous-jacents.

Les situations évoquées révèlent bien les relations de pouvoir que les acteurs entretiennent entre eux. En somme, il y a des stratégies que ces acteurs poursuivent les uns à l'égard des autres dans l'accès aux ressources naturelles.

### **b. La procédure juridique**

Le défendeur est convoqué par le tribunal de sa localité. La section du tribunal de la localité de résidence du défendeur est compétente pour recevoir l'assignation (procès-verbal) du demandeur (ou plaignant). Lorsque le défendeur est dans le ressort du tribunal compétent, il a au plus 8 jours pour se présenter à l'audience. Lorsqu'il n'est pas dans le ressort du tribunal compétent, le délai qui lui est imparti est de 15 jours. S'il se trouve hors du territoire national, le délai passe à deux mois (article 34 du code de procédure pénale ivoirienne). L'assignation se fait par voie d'huissier qui vient avec le dossier introductif et la somme de 30 000 FCFA au moins (Article 43 du code de procédure civile ivoirienne). L'huissier doit déposer le dossier au plus tard 48 heures avant l'audience. À la section du tribunal de première instance de Tabou, l'audience publique a lieu le deuxième mercredi de chaque mois.

La remise d'une copie de l'assignation du demandeur au défendeur sert de convocation pour la première audience. L'assignation peut être remise au défendeur par l'huissier lui-même : on parle dans ce cas, de « signification à personne ». L'huissier peut remettre l'assignation du défendeur à une de ses connaissances. On parle alors d'une « signification à voisin ». Il peut la remettre à la mairie : « signification à mairie ». Il peut la remettre au parquet du tribunal : « signification à parquet ».

La première audience est publique. Lorsque les deux parties en conflit sont présentes, le tribunal signifie au défendeur la plainte du demandeur (même si le défendeur a déjà reçu une copie de cette plainte qui a servi de convocation).

Le tribunal renvoie ensuite l'affaire à une autre audience pour laisser le temps au défendeur d'apporter sa réplique sous forme de mémoire écrit. Cette audience est appelée « réplique du défendeur ». Cette audience n'est pas publique. Elle se tient dans le bureau du juge. Le mémoire est remis en trois exemplaires au tribunal par le défendeur lui-même : un exemplaire pour le tribunal, un pour le demandeur et un pour le défendeur.

Après avoir reçu le mémoire du défendeur, le demandeur fait aussi une réplique (un mémoire écrit) pour soutenir sa plainte. Le tribunal remet alors la réplique du demandeur au défendeur et fait un renvoi. Chaque fois qu'il y a une réplique d'une des parties en conflit, le tribunal fait un renvoi jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de réplique. S'il n'y a plus de réplique, le tribunal ordonne une « mise en état ». Chaque partie vient avec des témoins (3 environ). C'est une décision « Avant-Dire-Droit » qui a lieu non plus en audience publique mais dans le bureau du juge de mise en état. Les différentes parties et leurs témoins sont entendus. Le greffier dresse un procès-verbal de mise en état. Ce procès-verbal est signé par le juge et le greffier. Le tribunal peut, à ce moment, ordonner une enquête agricole. L'enquête est confiée soit à la gendarmerie soit à l'administration soit aux experts du domaine foncier. Ces enquêtes sont faites aux frais des protagonistes.

En cas d'expertise agricole, les experts des services de l'Agriculture se rendent sur le terrain pour mener une enquête auprès des autorités coutumières, des populations concernées par le domaine litigieux. Un procès-verbal est ensuite adressé au tribunal par les experts des services de l'Agriculture.

Le procès-verbal de mise en état et le procès-verbal de l'expertise agricole sont transmis au Procureur de la République pour sa réquisition (pour avis). Ce dernier émet un avis et transmet le dossier au juge du siège (le Président du tribunal ou le juge de section) pour prendre la décision finale. La majeure partie de ces verdicts font souvent l'objet d'opposition des perdants.

Il transparaît de ce qui précède une crise de confiance en les instances de résolution des conflits fonciers. La fréquence et la recrudescence de ces conflits et les difficultés dans leur résolution ne nécessitent-elles pas une approche plus conciliante fondée sur la mobilisation des ressources que constituent les communautés chrétiennes ? Comment serait-ce possible ?

### **III. Les communautés chrétiennes comme acteurs dans la résolution des conflits fonciers**

#### **1. Positionnement des communautés chrétiennes sur le marché de la médiation dans les conflits fonciers à l'ouest de la Côte d'Ivoire**

L'examen des conflits fonciers dans la région ouest de la Côte d'Ivoire a laissé transparaître l'implication de la communauté chrétienne catholique dans la gestion de certains.

Le premier cas a été le rôle joué par la communauté italienne Sainte Egidio ainsi que le clergé catholique qui se sont crus le devoir de s'impliquer dans la recherche de solutions pacifiques, notamment dans la région ouest, surtout quand on sait l'emprise de la politique sur les communautés ethniques, de même que la transposition rapide des différends politiques dans le jeu foncier. Leurs démarches ont réussi à maintenir dans des proportions relativement faibles les violences intercommunautaires dans la région en atténuant les actions de violence des différents groupes d'autodéfense dans la région.

Le deuxième exemple ou cas est l'engagement du Diocèse de Duékoué pour le retour des réfugiés de Nahimbly dans leur village et dans leurs exploitations agricoles après la crise post-électorale. Plusieurs populations ont fui leurs villages et champs pour se réfugier dans l'enceinte de l'Église catholique. Sans publicité, le clergé local après plusieurs rencontres avec les différentes communautés a réussi à faire réintégrer leurs champs à plusieurs, surtout ceux restés dans l'enceinte après leur relocalisation dans un camp construit pour les accueillir.

Il faut tout de même relever que l'imaginaire social accorde plus ou moins du crédit aux autorités religieuses dans la résolution des conflits et la pacification des relations sociales compte tenu de leur démarcation supposée par rapport au champ politique. En effet, la Bible place le chrétien au cœur de l'action de conciliation et de quête de paix (2 Corinthiens 5.18). Pour ce qui est d'une

intervention efficiente des communautés chrétiennes dans la résolution des conflits fonciers, elle peut s'inscrire dans une « approche spiritualiste » et « structurelle ».

Comment les communautés chrétiennes peuvent-elles effectivement s'inviter dans la résolution des conflits fonciers ? La tâche ne sera pas aussi aisée. Il faut toutefois signaler que les communautés chrétiennes ne vivent pas en marge de la société. Elles sont directement ou indirectement imbriquées dans les conflits qui ont cours dans les communautés où elles vivent tant leurs effets et autres répercussions influent également sur leur vécu. Il convient alors de se positionner comme partie prenante entière dans la gestion desdits conflits en investissant le champ de la médiation par l'entremise des leaders chrétiens (pasteurs, diacres, anciens etc.).

Leur intervention peut s'appuyer sur la valeur cardinale suprême qu'est « l'amour », lequel implique tous les autres fruits de l'Esprit (Galates 5.22). Aussi, face aux situations de conflits, les communautés chrétiennes se doivent de jouer la carte de la conciliation en puisant dans les ressources de leur attachement au Christ Jésus, le Prince de la paix. Leur rôle doit être celui de la « médiation » pour la recherche de la vérité et de la cohésion sociale. Pour ce faire, ils doivent au niveau local jouir d'une connaissance avérée des procédures traditionnelles en matière de foncier mais aussi et surtout d'un bon témoignage en matière de probité morale (Actes 6.3). Ainsi, la carte de la neutralité peut s'avérer l'atout fondamental pour les communautés chrétiennes dans leur intervention surtout que leur argumentaire doit s'appuyer sur la fraternité et par conséquent sur la promotion de l'équité, de la justice et de la vérité.

## **2. Des modèles de résolution des conflits foncier à travers la Bible**

### **a. Modèle pacifique et collaboratif**

Abraham face à l'insuffisance de terre et à la récurrence des conflits entre lui et son neveu Lot opta pour une délimitation de leurs terres avec pour principe de les respecter (Genèse 13.6-12). Cet exemple nous permet de comprendre que les conflits fonciers peuvent être évités par la volonté d'y arriver, par la recherche d'une collaboration dans la quête de solution pacifique et non violente.

### **b. Modèle juridique ou légal**

Ce modèle se perçoit à travers les dispositions juridiques prises par Jérémie pour l'achat d'une terre avec son cousin Hanameel, fils de son oncle Shallum (Jérémie 32.6-15). Ce modèle démontre que quel que soit les rapports qui unissent l'acquéreur et le vendeur et la conviction qui anime l'achat, des dispositions légales doivent être prises dans une transaction foncière. La législation ivoirienne préconise à cet effet que tout achat de bien immobilier se fasse devant notaire afin de donner un cachet juridique à la transaction.

### **c. Modèle négatif ou d'inhumanité**

Ce modèle est celui qu'il est donné de voir avec la roi Achab et sa femme Jézabel à propos de la vigne de Naboth. Ce modèle consiste en l'élimination physique de tout obstacle à une jouissance exclusive de droits sur un domaine foncier (1 Rois 21).

## **Conclusion**

La terre, au-delà de sa matérialité revêt en Afrique un caractère sacré. Elle appartient aux esprits qui en sont les protecteurs. Elle préexiste donc aux hommes. Cependant, sa raréfaction aujourd'hui et les enjeux qu'elle représente en font une source de conflits aux effets incalculables sur « l'Humanité ». La raison humaine s'estompe presque face aux intérêts qui s'y rattachent. Multiples logiques d'acteurs qui y interagissent dépassent la raison humaine

face aux atrocités commises au nom des enjeux fonciers. L'analyse des peines des mécanismes existants en matière de gestion des conflits liés au foncier laisse entrevoir des perspectives de positionnement des communautés chrétiennes sur « le marché de la médiation » en matière de gestion des conflits fonciers.

### BIBLIOGRAPHIE

- CHAUVEAU J-P, 2000, « Question foncière et construction nationale en Côte d'Ivoire. Les enjeux silencieux d'un coup d'État », *Politique Africaine*, n°78, Éditions Karthala, pp. 94-125.
- DELAFOSSÉ M, 1925, *Les civilisations négro-africaines*. Paris, Stock.
- DUPERE M, 1960. « Planteurs autochtones et étrangers en basse CI orientale », in *Etudes Eburnéenne*, VIII (53).
- OLAWELE Elias T, 1961. *La nature du droit coutumier africain*, Paris : Présence Africaine.
- JACOB J-P, 2002, « La tradition du pluralisme institutionnel dans les conflits entre autochtones : le cas du Gwendégoué (Centre Ouest Burkina), Document de travail n° 3 de l'Unité de 095, IRD-REFO.
- KOBO P.C, FIAN A, 2009, « Étude relative à l'implication de la définition du domaine foncier rural sur les autres domaines fonciers et au statut de l'arbre », Rapport définitif Abidjan, Ministère de l'agriculture.
- MAUSS M, 1993, « Essai sur le don » in *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- PELISSIER P, 1995, « Transition foncière en Afrique noire du temps des terroirs au temps des finages », in Blanc-Pamard C. et Cambrezy Luc (eds.), *Dynamique des systèmes agraires : terre, terroir, territoire : les tensions foncières*, Paris, ORSTOM, pp. 19-34.
- PESCAY M., 1994, *Essai de synthèse sur les transformations des systèmes fonciers en Côte d'Ivoire*. Communication au colloque « Crises, ajustements et recompositions en Côte d'Ivoire : la remise en cause d'un modèle », Abidjan, GIDIS-CI et ORSTOM.
- ROCHEGUDE, A, 2000, *Décentralisation, acteurs locaux et foncier : mise en perspective juridique des textes sur la décentralisation et le foncier en Afrique de l'Ouest et du Centre*, PDM, Programme de développement municipal, Cotonou.
- TANGUY Le Guen, 2004, « Le développement agricole et pastoral du pastoral du Nord de la Côte d'Ivoire : problèmes de coexistence », *Les cahiers d'Outre-Mer*, avril-septembre, pp. 226-227, doi : 10.4000/com.563

# Chapitre 7

## L'ACCÈS AU FUNDUS DANS LA BIBLE

### Résumé

Cet article aborde la question du foncier sous l'angle social et économique. Il s'intéresse en particulier aux mécanismes possibles de gestion de la terre qui assurent une affectation équitable et responsable des fonds de terre et qui renforcent la cohésion sociale. L'étude s'inspire de la gestion des terres chez les anciens Israelites et offre ainsi un modèle comparatif pour bon nombre de pays africains où le foncier constitue un grand enjeu pour le développement.

*Mots-clés : foncier, terre, espace, appropriation, propriété, Israël, Côte d'Ivoire.*

### Abstract

This article addresses the question of land as it relates to social and economic matters. It focuses on possible land management mechanisms that ensure equitable and responsible allocation of land and strengthen social cohesion. The study is based on land management among the ancient Israelites and thus provides a comparative model for many African countries where land is a major development issue.

*Key words : land, earth, space, ownership, property, Israel, Côte d'Ivoire.*

## Introduction

Le « *fundus* » qui veut dire fonds de terre est « l'ensemble des règles définissant les droits d'accès, d'exploitation et de contrôle concernant la terre et les ressources naturelles » (Le Bris E. et Al. 1991 :13). Il est capital physique et facteur de production. La terre est un connecteur car c'est un espace qui concentre les activités économiques, les activités sociales, les institutions, bref, qui concentre ce qu'on pourrait appeler l'essentiel des relations fondamentales sans lesquelles ou en dehors desquelles aucune vie, aucun pouvoir ne peut exister. Ce qui explique le grand intérêt que lui portent les décideurs, universitaires, organismes et agents de développement nationaux et internationaux, etc. Cet engouement, pour ce domaine assez complexe, engendre bien souvent des conflits de tous genres. En effet, « le problème foncier se pose partout, dans le monde entier » en des termes souvent ambigus ; cette ambiguïté est davantage accentuée en Afrique. Il y a au demeurant recrudescence des conflits fonciers dans plusieurs pays d'Afrique. Les régimes fonciers hérités de la colonisation ont apporté des résultats plutôt mitigés et ont montré leurs limites (vu les multiples conflits fonciers avec leur cortège de morts d'hommes) malgré les nombreuses réformes. Le foncier constitue ainsi un grand enjeu pour le développement local et donc un objet juridique, puisqu'il s'agit le plus souvent de définir les règles devant s'appliquer à la terre, aux usages que l'on peut faire d'elle.

En Côte d'Ivoire, la question foncière est traitée dans le cadre des lois domaniales. Ainsi, la loi n° 98-750 du 23 décembre 1998 relative au domaine foncier rural est-elle aujourd'hui la loi de référence en matière de foncier rural, tout comme le décret du 15 novembre 1935 organisa, pendant la période coloniale, le régime des terres domaniales en Afrique Occidentale Française (AOF). Cependant, même envisagé dans le cadre des lois domaniales (sans faire l'objet de lois foncières spécifiques), le foncier ivoirien se révèle un enjeu d'envergure dans un environnement ivoirien particulièrement fragile. Moyen de subsistance, lieu d'habitation,

critère d'identité, la terre est devenue l'objet de toutes les convoitises.

Devant ce sujet extrêmement sensible et crucial pour la cohésion sociale en Côte d'Ivoire<sup>1</sup>, nous nous sommes proposé d'aborder le sujet (qui, il faut l'avouer a fait l'objet de multiples études comme indiqué plus haut, retourné dans tous les sens, mais jamais épuisé) de biais en partant de bien loin, aussi bien dans le temps que dans l'espace : dans la société hébraïque des temps bibliques. En procédant ainsi, nous poursuivons un objectif double. Donner à la majorité des Ivoiriens<sup>2</sup> un objet de comparaison et un exemple de maîtrise foncière paisible.

Pour ce faire, notre exposé suivra les stratégies des acteurs en compétition d'accès à la terre. Cet exposé sera précédé de la présentation d'une typologie des terres en fonction des activités qui s'y mènent.

## **I. La classification des fonds de terres**

Toutes les terres ne sont pas affectées à la même tâche. Nous distinguerons les lieux saints, des terres tribales, des terres sacerdotales, des espaces non socialisés.

### **1. Les espaces non socialisés**

L'espace non socialisé est un espace à plusieurs fonctions. Il sert à accueillir les soldats rentrés de guerre (Nombres 31.13). Il est également le lieu réservé pour la réception de personnes souillées jusqu'à leur guérison (Nombres 31). Le camp ne devait pas non

<sup>1</sup> On se souviendra qu'en 2002, la rébellion ivoirienne pour justifier son coup d'État manqué a entre autres invoqué la question foncière. On n'oubliera pas non plus les multiples affrontements entre communautés pour la même question

<sup>2</sup> Si l'on s'en tient aux fréquentations des lieux de culte par l'ensemble chrétien (Catholique, Protestant, Évangélique, Église et Ministère d'Initiative Africaine, etc.), les Ivoiriens seraient pour leur grande majorité des chrétiens même si une étude récente réalisée en 2014 donne 34% de chrétiens (voir l'étude sur le recensement de la Côte d'Ivoire <http://www.ins.ci/n/RGPH2014.pdf>) C'est que cette nouvelle majorité est obtenue par la grande masse des étrangers.

plus accueillir de lépreux, de personne ayant une gonorrhée ou impur à cause d'un mort (Nombres 5.2).

Selon Deutéronome 23.11-15, l'espace non socialisé est aussi celui de l'ensevelissement des excréta

## **2. Les terres tribales**

Toutes les tribus d'Israël ont eu droit à un patrimoine foncier (Josué 12). Les terres tribales se répartissent en lieux d'habitation, terres agricoles et en espaces familiaux.

### **a. Les espaces familiaux**

Il existe une relation entre le lien de parenté et le lieu où l'on habite. Les familles ont, en effet, bénéficié d'un patrimoine foncier lors des conquêtes (Nombres et Josué). Le foncier est un marqueur-clé de l'identité collective et individuelle. La terre apparaît alors comme élément de la cohésion sociale. Les espaces familiaux sont d'un seul tenant.

### **b. Les terres agricoles**

Tous les Israélites peuvent accéder à la propriété des terres agricoles, terres de culture, à l'exception des Lévites. Les Lévites ne possèdent pas de terres de culture conformément à Nombres 18.8, 20/ Deutéronome 10.9 et ce, pour des raisons tenant au culte de Yahvé (Nombres 3.5-8 / Deutéronome 10.6-8)

### **c. Les lieux d'habitations**

Les tribus d'Israël pouvaient fonder des villes, des lieux d'habitation. Mais certains lieux d'habitation avaient des fonctions bien singulières. Ainsi en est-il :

Des villes entrepôts (1 Rois 9.19) qui servaient d'entrepôts de provisions pour les temps de guerre et de famine (2 Chroniques 8.4-6).

Des villes de refuge (Nombres 21.12-13 ; 35.9-34 / Josué 20) qui reçoivent les auteurs en fuite d'homicide involontaire (Deutéronome 4.41-43 ; 19.1-13).

Des 48 villes des Lévités (Nombres 35.6-8 / Josué 21).

Nombres 2.2 invite, quant à lui, les Israélites à camper, chacun près de sa bannière, sous les enseignes de leur famille ; et ce, vis-à-vis et tout autour de la tente de rencontre.

#### **d. Les lieux saints**

Par lieux saints, nous entendons l'espace de rencontre des Israélites avec leur Dieu Yahvé (2 Chroniques 7.15-16). Cet espace est pluriel. Ainsi, distingue-t-on :

L'autel qui est un espace bâti sur lequel on offrait des sacrifices et/ou brûlait de l'encens (Genèse 12.7-8 ; 13.18).

La tente de rencontre et le parvis, où tout le monde n'y entre pas comme bon lui semble, selon 2 Chroniques 23.5-36. Et ceux qui sont autorisés à le faire doivent en tout premier lieu se purifier. Deutéronome 12.5-7, 13-20 ; 14.22-23 présentent *le lieu de culte*, lieu de rassemblement et de consommation des repas culturels<sup>3</sup> de la dîme et de célébration. Le lieu de culte est aussi le siège de la juridiction suprême dans les cas extrêmes (Deutéronome 17.8-12). L'espace occupé par la tente de rencontre est central, comme si les espaces tribaux devaient se comprendre comme des planètes d'un système solaire et la tente de rencontre comme un soleil. Le sol sur lequel est bâtie la tente de rencontre est spécial. La poussière de ce lieu sert à faire l'ordalie (Nombres 5.17-20).

Le temple est un espace de rencontre pour la célébration du culte (Matthieu 21.12-13). Cependant, le lieu saint est indifférent à la recherche ou à l'arrestation de criminel (1 Rois 2.29-34 / 2 Chroniques 26.16-19).

<sup>3</sup> Les prêtres mangent dans un lieu saint : le parvis de la tente de rencontre (Lévitique 6.9).

### **c. Les terres sacerdotales**

La propriété sacerdotale fait partie des terres des temples et des 48 villes dont jouissent des Lévites (les Prêtres). Cette propriété ne peut être aliénée. Il reste que le Lévite pour des raisons de nécessité pouvait la céder à un autre prêtre non pas à titre définitif mais jusqu'à ce qu'il s'acquittât de la créance contractée. Tout comme Yahvé est éternel, sa propriété le sera perpétuellement. C'est la sacralité de Yahvé qui rejaillit sur la propriété sacerdotale pour la soustraire des transactions de pleine propriété. Ainsi les maisons des lévites seront aussi soumises à un droit perpétuel de rachat. Elles ne tomberont pas sous le coup de la prescription annuelle (Lévitique 25.29-30).

## **II. L'appropriation des terres**

### **1. Les types de propriété**

#### **a. La propriété primordiale**

Genèse 1.1 et le Psaume 24.1 proclament Dieu le créateur de toute chose. La Bible stipule en effet, dès le premier verset : « Au commencement Dieu créa les cieux et la terre ». Et enrichit au Psaume 24.1-2 : « La terre et ses richesses appartiennent à l'Éternel. L'Univers est à lui avec ceux qui l'habitent » (version Bible Du Semeur). Le propriétaire primordial de la terre est donc Dieu (Lévitique 25.23-24).

Cependant, Dieu a donné aux hommes la terre pour qu'ils en vivent (Genèse 1.26). Ces derniers sont donc des propriétaires délégués.

#### **b. La propriété déléguée**

Ainsi donc les Israélites (peuple du Livre) ne sont que des propriétaires délégués.

Cette propriété s'acquiert par divers modes dont le premier est la première occupation. Quant aux Israélites, la possession de

la terre promise l'a été par dépossession des premiers occupants (Nombres 32 / Josué 13-19 / Deutéronome 2.26 – 3.20).

Ceci étant précisé, nous nous attacherons à exposer les autres sources d'appropriation des terres par les hommes dans les développements qui suivent.

## **2. Les sources de l'appropriation foncière**

Les cessions de terres et la succession sont les principaux modes d'appropriation des terres dans la Bible. On distingue en Israël les cessions définitives des cessions provisoires.

### **a. Les cessions définitives :**

En Égypte et dans les sociétés environnantes les terres se vendaient sauf celles appartenant aux Prêtres. Genèse 47.19-22 rapporte en effet que pendant une grande sécheresse (sécheresse qui aurait duré sept ans), Pharaon a acheté toutes les terres des Égyptiens à l'exception des terres des prêtres.

Avant cet épisode, on découvre Abraham, quelques siècles plus tôt, en train de faire une transaction foncière avec Ephron le Hittite au sujet d'une grotte de Makpéla appartenant à ce dernier. Le premier l'acheta au second pour 400 sicles d'argent. La grotte et le champ environnant demeurèrent à Abraham comme propriété funéraire (Genèse 23.15-20).

En Israël, des terres étaient également achetées ou vendues. Que ce soit les terres de culture ou les maisons. On peut citer à titre d'exemples :

- Des maisons d'habitations des villes vendues (Lévitique 25.29-30). Cependant, les maisons des villages sans murs sont considérées comme les champs du pays ; elles pourront être rachetées en permanence. (Lévitique 25.31). De même, pour ce qui est des villes des Lévites et des maisons des lévites, le droit de rachat sera permanent. Le rachat de patrimoine se réalise par un plus proche parent (Ruth 4.3-4).

- Pour l'achat de terres de cultures, on lira avec intérêt Jérémie 32.8-15 ; Luc 14.18 et Proverbe 31.16. Ce dernier verset confirme l'accès des femmes à la pleine propriété des terres.
- Le roi David acheta lui, une aire pour rendre un culte à son Dieu (2 Samuel 24.24).
- Les principaux sacrificateurs au temps de Jésus ont acheté eux aussi un espace qui servit de cimetière pour étrangers (Matthieu 27.7).

### **b. Les cessions provisoires**

En dehors des cas de vente ou d'achat, on pouvait acquérir des terres à titre gratuit, notamment par donation. C'est en ce sens que disposent les versets 16 et 18 du chapitre 46 du livre du prophète Ézéchiel :

Ainsi parle le Seigneur, l'Éternel : Si le prince fait à l'un de ses fils un don pris sur son héritage, ce don appartiendra à ses fils, ce sera leur propriété comme héritage. Mais s'il fait à l'un de ses serviteurs un don pris sur son héritage, ce don lui appartiendra jusqu'à l'année de la liberté, puis il retournera au prince ; ses fils seuls posséderont ce qu'il leur donnera de son héritage. Le prince ne prendra rien de l'héritage du peuple, il ne le dépouillera pas de ses possessions ; ce qu'il donnera en héritage à ses fils, il le prendra sur ce qu'il possède, afin que nul parmi mon peuple ne soit éloigné de sa possession. (version Louis Segond)

Les contrats de location des terres sont également très courants (Matthieu 21.33-41).

Les terres pouvaient être données en garantie d'une dette.

### **c. Les successions**

Tous les garçons ont droit à l'héritage. Le droit d'aînesse fait que le fils premier-né a une double portion de l'héritage (Deutéronome 21.15-17). La succession est verticale de père à fils, d'ascendant à descendant (Nombres 27.1-11).

Les filles aussi peuvent hériter à une double condition : premièrement, que le *de cuius* n'ait pas laissé de fils conformément à Nombre 27.8 : « Si un homme meurt sans laisser de fils, vous laisserez son héritage à sa fille » (version BDS) ; deuxièmement, qu'elles se marient dans leur tribu afin que le patrimoine ne passe pas à une autre tribu (Nombres 27.7/8-9 / Nombres 36.1-8). Donc que le patrimoine ne doit point être aliéné.

### III. Les obligations liées à l'occupation des terres

Les obligations liées à l'occupation des terres sont bien nombreuses. Mais à titre principal, notons que **la propriété foncière doit être respectée**. (Proverbes 22.28 ; 23.10-11 ; Osée 5.10). **Les limites des terres étant sacrées**, il ne faut donc pas déplacer les bornes (Deutéronome 19.14 / 27.7).

Par ailleurs, les terres doivent être **mises en valeur**. Cette mise en valeur s'entend principalement, d'une mise en culture.

Pendant six ans, les Israélites pouvaient travailler la terre mais la septième année, les terres doivent jouir d'un repos, d'un **sabbat** ; cette année-là, aucune activité champêtre ne se fera (Lévitique 25.3-7 ; Exode 23.10-11).

Enfin, les terres cédées peuvent être **cédées** à nouveau mais aussi rachetées (Lévitique 25.24).

Les **terres** circulent donc. Cependant, si elles circulent, elles ne demeurent pas moins inaliénables. En effet, selon Lévitique 25.23, une terre ne devra jamais être vendue à titre définitif car le pays appartient à Dieu et les Israelites devaient se considérer comme étrangers et immigrés chez Dieu. Ainsi donc, la terre est inaliénable ; singulièrement, les terres des Lévites (Lévitique 25.32-34).

Les terres doivent être rendues à leur propriétaire initial au jubilé (Lévitique 25.23, 33).

« Aucun patrimoine ne pourra être transféré d'une tribu à une autre, chaque tribu d'Israélites restera attachée à son patrimoine » (version BDS) (Nombres 36.9)

### **Conclusion**

Au total, la terre dans la Bible, circule entre les personnes selon les règles de l'endo-transmissibilité des terres (Lévitique 25.25-28) et de l'exo-intransmissibilité des terres (les terres données aux étrangers doivent retourner au propriétaire originel après un certain délai : au jubilé) (Ézéchiel 46 .16-18).

Par ces règles, l'on comprend pourquoi Naboth a refusé de vendre au Roi Achab sa terre (1 Rois 21.1-16).

Par ces règles, l'accès à la terre se trouve être sécurisé et la paix sociale préservée.

### **BIBLIOGRAPHIE**

LE BRIS, E., LE ROY, E., LEIMDORFER, F., (sous la direction de), *Enjeux fonciers en Afrique noire*, Paris, ORSTOM Karthala, 1983.

TOKUNBOH, Adeyemo (S/Dir.), *Commentaire biblique contemporain*, Abidjan éd. Farel/ CPE, 2006.

Séraphin NENE BI

# Chapitre 8

## **EXEMPLES DE GESTION DES RESSOURCES NATURELLES DANS LA PENSÉE VÉTÉROTESTAMENTAIRE ET DANS LES SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES**

### **Résumé**

Cet article est une illustration des apports des savoirs et connaissances bibliques et traditionnelles dans l'usage et la conservation durable des ressources naturelles. A partir de quelques exemples tirés de la bible (Gn 2.15 ; Dt 20.19,20 ; Dt 22.6,7) et des sociétés traditionnelles (l'interdiction de l'abattage du bois de néré, la préservation des espèces aquatiques en pays dida et les jours d'interdiction de travail dans la semaine en pays baoulé) il propose une typologie de pratiques coutumières et bibliques en matière de gestion des ressources naturelles.

**Mots clés :** *Conservation des ressources, pratiques coutumières, bois de néré, interdictions en pays baoulé, interdictions en pays dida, Bible.*

### **Abstract**

This article illustrates the contributions of biblical and traditional knowledge in the use and sustainable preservation of natural resources. From a few examples taken from the Bible (Gn 2 :15 ; Dt 20 :19, 20 ; Dt 22 :6, 7) and from traditional societies (e.g., prohibiting the felling of the Néré tree, preserving the aquatic species in the Dida country, as well as prohibiting work on certain days of the week in Baoulé country), this article proposes a typology of cultural and biblical practices in the management of natural resources.

**Key words :** *Resource preservation, cultural practices, Néré trees, prohibitions in Baoulé country.*

## Introduction

Cet article est une illustration des apports des savoirs et connaissances bibliques et traditionnelles dans l'usage et la conservation durable des ressources naturelles. A partir de quelques exemples tirés de la bible (Gn 2.15 ; Dt 20.19, 20 ; Dt 22.6, 7) et des sociétés traditionnelles (l'interdiction de l'abattage du bois de néré<sup>1</sup>, la préservation des espèces aquatiques en pays dida<sup>2</sup> et les jours d'interdiction de travail dans la semaine en pays baoulé<sup>3</sup>) il propose une typologie de pratiques coutumières et bibliques en matière de gestion des ressources naturelles.

S'inscrivant dans une approche qualitative, la collecte des informations qui en découle repose sur la recherche documentaire, pour l'élaboration de la problématique et la conceptualisation théorique de ce travail ; l'observation directe, pour appréhender les réalités des populations villageoises et bibliques dans la gestion coutumière des ressources naturelles ; des entretiens semi-directifs avec les autorités coutumières, pour l'approfondissement dans le recueil d'informations auprès des enquêtés.

<sup>1</sup> Il s'agit d'un arbre des zones sèches du continent africain mais présent aussi en Asie et en Amérique latine. *Parkia biglobosa*, nom scientifique, ou néré en bambara, est une espèce d'arbre de la famille des *Mimosaceae*, ou des *Fabaceae*, sous-famille des *Mimosoideae* selon la classification phylogénétique, originaire des zones sahéliennes et soudaniennes. Cf. [http://www.worldagroforestry.org/treedb/AFTPDFS/Parkia\\_biglobosa.PDF](http://www.worldagroforestry.org/treedb/AFTPDFS/Parkia_biglobosa.PDF), consulté le 25.01.2017.

<sup>2</sup> Le pays dida, avec une superficie d'au moins 10 650 km<sup>2</sup> et appartenant à la région administrative du Sud-Badama, est situé dans la zone forestière au sud-ouest de la Côte d'Ivoire. Il couvre deux départements : le département de Divo et celui de Lakota ; il est limité à l'est par les Baoulé de Tiassalé, à l'ouest par les Bété de Gagnoa, au nord par les Gban ou Gagou et les Kweni ou Gouro d'Oumé, et enfin, au sud par les Godié de Fresco et les Avikam de Grand-Lahou où vit une partie des Dida : les villages de Yokoboué et de Lauzoua. Cf. Dakouri M. GADOU, « Les prophétismes en pays Dida et la logique du marché (Côte d'Ivoire) », *Journal des anthropologues* [En ligne], 98-99 | 2004, mis en ligne le 22 février 2009, consulté le 29 avril 2017. URL : <http://jda.revues.org/1700>, consulté le 28.04.2017.

<sup>3</sup> Le pays baoulé est une région de la Côte d'Ivoire. C'est l'étendue d'environ 35.000 km<sup>2</sup>, comprise entre le fleuve Bandama à l'Ouest, le fleuve N'zi à l'Est, affectant la forme d'un triangle. Ce territoire est situé entre le 6° degré et le 4° degré de longitude Ouest d'une part, le 6° degré et le 8° degré de latitude Nord d'autre part. Il est familièrement appelé le « V baoulé » à cause de sa configuration. Les Baoulé se répartissent en huit tribus dont quatre nobles (Les *Warebo*, *Faafouè*, *N'zipri* et *Saafouè*) et quatre vassales (Les *Aitou*, *Nanafouè*, *N'ghan* et *Agba*). Cf. J.-N. LOUCOU, « Entre l'histoire et la légende : l'exode des Baoulé au XVIIIe siècle. De Kumassi à Sakassou, les migrations d'une fraction du grand peuple akan », in *Afrique Histoire* n°5, pp.43-50.

Il ressort que les auteurs bibliques et les populations autochtones enquêtées ont institué des pratiques cultuelles et culturelles liées au respect des ressources naturelles et de leur gestion rationnelle au niveau local ou contextuel. Ces pratiques bibliques et coutumières en la matière se fondent, d'une part, sur des interdictions générales ou des totems spécifiques<sup>4</sup> en vigueur dans les différentes tribus ou familles et, d'autre part, sur la mise en place des instances de gestion et d'exécution des sanctions et des réparations de dommages causés.

### **I. « Servir et préserver » les ressources naturelles dans la pensée vétérotestamentaire**

L'Ancien Testament (AT) se préoccupe de la préservation des ressources naturelles et particulièrement de la flore. Trois textes tirés de l'AT, Genèse 2.15, Deutéronome 20.19, 20 ; Deutéronome 22.6, 7 vont servir de base à l'analyse dans cette partie de l'étude.

En effet, dans l'ordre de Dieu, au commencement figure le respect de la création : « Travailler et prendre soin de la terre » tel est le mandat donné à l'homme (Gn 2.15). L'homme est appelé à la confiance dans le monde comme lieu créé et ordonné par Dieu. Ses choix moraux comptent et entraînent des conséquences morales prévisibles. L'homme devient responsable. Une responsabilité explicitée au travers de plusieurs commandements comme : « Si tu trouves en chemin un nid d'oiseau sur un arbre ou à terre, un nid avec une mère couvant des œufs, tu ne prendras pas la mère avec sa couvée ; laisse s'envoler la mère et tu prendras la couvée » (Dt 22.6, 7). L'homme peut et doit se nourrir, mais ce faisant il ne doit pas oublier le lendemain.

C'est ce même principe qu'on retrouve dans ce texte de Deutéronome 20.19, 20 (version Bible du semeur (BDS)) :

---

<sup>4</sup> Le totem est un interdit dont l'observance s'impose soit à un individu, une famille ou un clan, soit à une société entière. Le totem n'est pas toujours représenté par un objet sculpté, il est le plus souvent un interdit alimentaire (poisson, viande, certaines céréales ou tubercules etc.). Certaines fois, le totem peut être objet de culte, dans ce cas un rituel d'adoration y est rattaché.

Lorsque vous attaquerez une ville et que vous serez obligés de prolonger le siège avant de pouvoir vous en emparer, vous ne porterez pas la hache sur les arbres fruitiers des alentours ; vous pourrez en manger les fruits, mais vous ne les abattrez pas, car l'arbre des champs n'est pas un homme pour que vous le traitiez comme un assiégé. Vous pourrez seulement détruire et abattre les arbres dont vous savez qu'ils ne portent pas de fruits comestibles. Vous pourrez en utiliser le bois pour des ouvrages de siège contre la ville qui est en guerre contre vous, jusqu'à ce qu'elle succombe. Même en temps de guerre, la nature doit être respectée.

Bien que ce texte biblique évoque ici les arbres fruitiers, et en temps de guerre – c'est-à-dire lorsque les lois sociales sont bafouées –, l'auteur a étendu l'interdiction, en temps de paix, aux arbres non-fruitiers. Pourtant, il est permis d'abattre des arbres fruitiers qui sont flétris afin d'utiliser le bois de leurs troncs et de leurs branches à condition que la valeur marchande du bois soit supérieure à celle des fruits. Ce principe biblique semble être au cœur des préoccupations de l'humanité d'aujourd'hui qui a pour objectif la préservation de l'environnement. Il s'agit ici de fixer toutes sortes de limites comme l'interdiction de détourner des cours d'eau ou de boucher une source ou un puits afin d'assécher des cultures ou d'assoiffer une population, même dans les cas de conflits extrêmes.

La jurisprudence en Deutéronome 20.19, 20 statue sur le comportement lors d'une guerre. Par exemple, c'est au nom de ce principe que, pendant la décennie de crise en Côte d'Ivoire (2002-2012), l'ensemble de la partie du pays qu'occupait la rébellion avait été approvisionnée en eau potable et en électricité. Tandis que la population résidant dans la zone gouvernementale payait ses factures aux sociétés de distribution de l'eau et d'électricité, celle de cette zone sous la rébellion en était dispensée.

Notons aussi que cette condamnation sans appel de la « destruction gratuite » ou de la dégradation, dans ces textes bibliques, est énoncée dans le but de protéger le système écologique

et préserver son équilibre, car c'est lui qui assure la possibilité de la vie. L'objectif de ces interdictions est préserver la fertilité de la terre et d'encourager l'installation dans le pays d'Israël, un territoire aride et désertique. Le peuple devait se conduire avec sagesse et ne pas s'y livrer à l'élevage du menu bétail (moutons, chèvres) car, en broutant, il déracine l'herbe, réduit l'espace des plantations et, à la longue, provoque l'aridité et la désertification.<sup>5</sup>

## II. Les pratiques coutumières de gestion des ressources naturelles

Il en va de même des atteintes à l'environnement dans les pratiques coutumières qui régissent les rapports des populations traditionnelles avec les ressources végétales et aquatiques, très souvent déterminées par les interdictions générales et les totems spécifiques en vigueur dans les tribus, les clans et les grandes familles.

### • *Cas 1 : L'interdiction d'abattage du néré, *Parkia biglobosa*, comme pratique coutumière de gestion des ressources naturelles*

Le premier cas abordé dans le cadre cette étude, aborde l'interdiction d'abattre le néré, *Parkia biglobosa* en pays baoulé, dans la région de Bocanda et M'bahiakro, en Côte d'Ivoire. Cet interdit d'origine végétale, bien que relevant, des événements historiques et de la croyance du peuple baoulé, fournit de par son histoire, des éléments d'appréciation des interactions milieu-société.

Le néré a des fruits en grappes, faits de longues gousses, suspendues. Chaque gousse contient de nombreuses graines noires enveloppées par une pulpe jaune qui fournit la nourriture ultime ou d'urgence pendant la sécheresse. Elle est consommée en boisson. Elle contient du sucre, de la vitamine C. Les graines

<sup>5</sup> Pour approfondir ce sujet, voir David Banon, « Bible et écologie », *Pardès*, 2/2005 (N° 39), p. 203-209. <http://www.cairn.info/revue-pardes-2005-2-page-203.htm>, consulté le 25 avril 2017.

noires sont bouillies, fermentées, conservées pendant plus d'un an et mangées en sauce, comme substitut de protéines et d'huile. L'arbre donne ses fruits, en période de sécheresse. Le néré ne perd pas ses feuilles, en saison sèche. Elles sont consommables périodiquement. Elles sont mélangées à la farine de céréales et mangées. Elles sont données en fourrage aux animaux pendant la sécheresse. L'écorce du néré entre dans de nombreux usages médicaux. Les jeunes gousses sont grillées et mangées. Les gousses vertes écrasées et mélangées à l'eau des rivières, tuent les poissons qui sont consommables à condition qu'ils soient évidés de leurs intestins et ouïes, assez tôt, et fumés ou bien cuits.

Pour ces qualités qui ne sont pas exhaustives<sup>6</sup>, l'abattage du néré est interdit. La jouissance du bois dont l'homme s'est privé obéit au principe de survie, de protection de la vie humaine et animale et est étroitement liée à celle du végétal. Il est donc interdit de rompre cette chaîne vitale. L'abattage est un message superficiel. Au fond, il représente un symbole du lien étroit entre l'animal, l'humain et le végétal. De ce fait, si l'homme fait un vaste abattage de ce végétal, lui et ses bêtes seront durement éprouvés par la faim, en période de grande famine et sécheresse. Les problèmes de l'environnement, liés au néré, sont importants.

Le bois est sacré en ce sens que les aspects fondamentaux situés dans l'immatériel et par lesquels l'homme se relie à Dieu, à travers les disciplines que sont la politique, la religion et l'éducation, sont mobilisés dans l'interdit qui le frappe. L'organisation de l'environnement est faite de manière à protéger ce qui sauve dans des moments exceptionnellement difficiles. Une politique de pénurie y est véhiculée. Les populations sont éduquées à le consommer, à le protéger et à poursuivre leurs savoirs le concernant, en ce domaine. Elles sont éduquées à croire en la vie, à la protéger et à la respecter. C'est ce qui importe. La croyance qui conduit à

<sup>6</sup> Des études analytiquement approfondies à travers les sciences bio-anthropologiques, biochimiques, bio-végétales, etc. ont été entreprises par quelques chercheurs pour déterminer l'apport environnemental, nutritionnel, médical ou chimique de cet arbre du néré. Cf. Cf. à ce sujet, Moustapha DIABATE, *Invisible, Science et développement*, document inédit, Bouaké, Indicaméditation, 1998.

des offrandes en sacrifice est un mécanisme d'absolutisation de l'intérêt de l'arbre. Néanmoins, des études bio-immunologiques des différentes parties de l'arbre auraient été faites et confrontées à celles des paroles religieuses et des prières, en vue de dégager des similitudes<sup>7</sup> ; tels le champ électromagnétique des prières et celui des termes désignatifs de l'arbre et de ses composantes ; les molécules d'eau modifiées par l'impact de paroles religieuses, des prières et comparées à celles de l'eau dans laquelle des parties de l'arbre ont été trempées. Les valeurs religieuses des composantes du *néré* ainsi déterminées et mesurées permettront de savoir s'il s'agit d'un absolutisme de son intérêt ou d'une religiosité qui procède de l'arbre. Une partie de la religiosité, à l'aune des sciences, est possible.<sup>8</sup>

Enfin, il existe une interdiction d'abattage du « *néré* », pour ces diverses qualités<sup>9</sup> : En pays baoulé, il possède des qualités nutritives (même si les habitants n'en consommaient pas, il servait de moyen d'échange contre le sel), médicinales et environnementales (l'abattage du *néré* provoque des orages<sup>10</sup>). Cette interdiction obéit au principe de survie, de protection de la vie humaine, animale étroitement liée à celle du végétal.<sup>11</sup>

Diabaté a écrit que « *le néré fait partie des 7 plantes que les Bambara estiment qu'elles ont été d'abord créées pour constituer la flore terrestre, [et qui] forment le lot des premières plantes*<sup>12</sup> ». Selon lui :

abattre son arbre, c'est transgresser un important interdit ; car, c'est s'attaquer à l'ensemble des plantes et par la suite, à l'ensemble des animaux du monde entier et à Dieu Lui-même qui les a créés sans oublier les divinités ou tous les mauvais esprits qui en profitent. Le transgresseur décrète une guerre

<sup>7</sup> Cf. à ce sujet, l'étude inédite menée par Diamoi Joachim AGBROFFI, *Les interdits dans les sociétés akan matrilinéaires de Côte d'Ivoire et du Ghana ?*, 2016, 21 p.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Cf. [http://www.worldagroforestry.org/treedb/AFTPDFS/Parkia\\_biglobosa.PDF](http://www.worldagroforestry.org/treedb/AFTPDFS/Parkia_biglobosa.PDF), consulté le 25.01.2017.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Cf. à ce sujet, Moustapha DIABATE, *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.* p.15.

mondiale. L'idée de tous, selon laquelle, il est destructeur du monde, va lui porter malheur, lui attirer la malchance, en termes de puissance vibratoire négative des paroles, sans oublier ce que les hommes sont capables de faire pour prouver son incapacité à gagner une telle guerre. La personnalité qu'ont forgée : son acte, les propos désobligeants qu'il a tenus et ceux des autres en réaction contre les siens, constitue son ennemi mal connu et à risques mal mesurés<sup>13</sup>.

• ***Cas 2 : L'interdiction d'accès à la brousse comme pratique coutumière de gestion des ressources naturelles en pays baoulé et dida***

Dans ces régions, les autorités traditionnelles décrètent des jours d'interdiction de travail dans la semaine. En dehors du dimanche (jour officiel de repos), le vendredi (*hya* en langue locale dida ou *anaya* en baoulé), les jours « *pôh* » ou « *pi* », le mercredi ou les jours destinés aux nouvelles lunes demeurent les jours traditionnellement fériés où personne n'a le droit de rentrer en brousse. C'est une interdiction générale qui concerne également les activités agricoles sur l'étendue du territoire local. Un chef de terre révèle : « le anaya est le jour de repos des génies de la forêt et les esprits. Et aussi, le jour de sortie des animaux de la forêt sacrée. Ce jour-là, celui qui défie les règles en rentrant en brousse, peut voir les génies et mourir.<sup>14</sup> » L'ensemble des jours d'interdiction constitue surtout le moment de règlement de litiges, de pratiques sacrificielles et de réflexion sur le devenir du village. A l'analyse, dans un contexte de gestion écologique, ces jours d'interdiction d'accès aux champs a tout son sens dans la réduction de l'intensité des actions humaines sur les ressources forestières et sur l'environnement local en général.

<sup>13</sup> *Ibid.* Cf. aussi E ARONSIN, et, J. -M. CARLSMITH, L'effet de l'importance de la menace sur la dépréciation du comportement interdit, in Poitou, J.P. (1974), *La dissonance cognitive*, Paris, Armand Colin, 1974, pp, 102-108.

<sup>14</sup> *Entretien* du 8 septembre 2016. Cf. à ce sujet la récente étude en attente de publication de Kouadio Célestin KOUASSI, Rubin POHOR, Issiaka COULIBALY et Henri Konan BOHOUSOU, « Normes culturelles en pays baoulé et foi chrétienne », inédit, Abidjan, 2017.

• *Cas 3 : La préservation des espèces aquatiques en pays dida comme pratique coutumière de gestion des ressources naturelles*

Ce même principe s'applique aussi à la façon de préserver les espèces aquatiques en pays dida. Les silures de la rivière de la forêt sacrée, (les silures de "labôgâ") en constituent des exemples. Leur présence dans cette forêt leur accorde cette protection. Cette protection est plus étendue au niveau de la rivière sacrée Yokpa où tous les poissons sont régis par un mode opératoire de prélèvements. Dans ce cas de figure, ce n'est pas la consommation du poisson qui est interdite, mais l'existence d'une "régulation mystique" de la pêche dans cette rivière, indépendamment des populations. Par exemple, dans la rivière Yokpâ, il est interdit de pêcher en groupe. Une seule personne ne doit pas pêcher deux (2) fois en deux jours successifs. Après, une journée de pêche, il faut attendre au moins deux jours d'intervalle avant la prochaine pêche. Celui qui va à la pêche deux jours successifs pêche du poisson sec le deuxième jour. Cela veut dire que le génie Yokpâ est fâché<sup>15</sup>.

Et comme selon les témoignages des habitants, le génie "Yokpâ" joue le rôle de protecteur de tous les poissons de cette rivière sacrée, il leur revient de contrôler les filets de pêche. C'est pourquoi les mailles du filet ne doivent pas être trop petites. Pour le chef du village,

chaque pêcheur doit avoir un filet où deux doigts doivent pouvoir entrer dans le trou des mailles sans qu'on force. Parce que les filets avec les petits trous prennent tous les zré (poissons), même les plus petits. On doit pêcher avec des filets à grands trous pour laisser les petits poissons grandir. Nous n'acceptons pas les filets qui ont des petits trous.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Cf. Serges Azama DAPLE, *Idéologies et enjeux des pratiques synchrétiques religieuses en milieu rural dida : cas des méthodistes unies de koitbérie SP/ Lakota*. Mémoire de Master option développement rural, Université Félix Houphouët Boigny/, Institut d'Ethno-Sociologie (IES), Abidjan, 2015.

<sup>16</sup> *Ibid.* p.62.

Sous la surveillance des génies « *Kôbôzê, Yokpâ et Djidjissoukpâ, (génies) personne ne peut tricher dans les rivières*<sup>17</sup> ». Le respect des règles liées aux filets de pêche est obligatoire face à des gardiens qui sont intransigeants. Les mailles du filet doivent être celles qui laissent passer les poissons ayant une grosseur de deux doigts joints. De ce fait, les filets sont fabriqués par les pêcheurs eux-mêmes avec les instruments de fabrication de même mesure (taille et épaisseur).

### **III. La protection des arbres comme une priorité des conventions internationales sur les aires protégées**

La protection des arbres, dans la Bible comme chez les Baoulé de Bocanda et de M'bahiakro, semble-t-il, resterait, selon nous, un des moyens affichés au premier plan pour la lutte contre la désertification, les mutations défavorables du climat, ou la perte de diversité biologique. Ces interdictions qui ont une portée écologique pourraient bien intégrer toutes les politiques internationales et nationales des aires protégées.

Il est à propos de relever que les politiques internationales et nationales des aires protégées constituent aujourd'hui une composante centrale des politiques environnementales au niveau mondial comme dans la plupart des pays. Pour promouvoir la lutte contre la désertification ou les mutations défavorables du climat, la protection des arbres reste l'un des moyens les plus efficaces. On peut noter l'action remarquable de l'UICN (Union Mondiale pour la Nature), ONG des aires protégées par excellence, qui fait figure de proue dans la construction des grandes conventions internationales portant sur l'environnement (McGraw, 2002), en initiant, à la suite de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le Développement de 1972 à Stockholm, le processus de négociation qui allait aboutir à la tenue du Sommet international sur le développement durable en 1992 à Rio de

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

Janeiro. L'UNESCO quant à elle met en place, dans le cadre de la Convention sur le patrimoine mondial naturel et culturel (signée à Paris en 1972), son programme Man and the Biosphere (MAB) pour soutenir les Etats dans la promotion d'aires protégées d'importance internationale<sup>18</sup>. Dans les conventions internationales qui ont donné lieu ces sommets mondiaux, les formations boisées apparaissent à la fois comme finalité et moyen de l'action.

La Convention de lutte contre la désertification adoptée le 17 juin 1994 à Paris, quant à elle, fait de l'arrêt du déboisement et la restauration des terres dégradées, particulièrement en Afrique, un des axes prioritaires de la coopération au développement. Du fait de la fonction de protection et de régénération des sols reconnue aux massifs forestiers, ces deux objectifs sont d'ailleurs inséparables et réciproquement liés<sup>19</sup>.

Ainsi, en vue de la mise en œuvre des nombreuses Convention-cadre sur les changements climatiques (Rio 1992, CITES à Washington 1973, Johannesburg 2002, etc.), l'on redécouvre dans tous les milieux (public, décideurs, scientifiques...) les services environnementaux que rend la forêt par sa contribution à la régulation des cycles de la température, du carbone et de l'eau. Cette vision se concrétise essentiellement autour des espaces dédiés à la faune, au travers d'expériences jugées plus ou moins efficaces au regard des principes du « développement durable<sup>20</sup> ».

---

<sup>18</sup> G. DAVIES, « Aires protégées et coopération au développement dans les pays tropicaux », In RODARY E., CASTELLANET C., ROSSI G., *Conservation de la nature et développement : l'intégration impossible ?* Paris, GRET-Karthala, 2003, pp. 65-78.

<sup>19</sup> Pour tout ce concerne les conventions internationales et le droit international de la faune et des aires protégées, se référer à Stéphane DOUMBE-BILLE, *Droit international de la faune et des aires protégées : Importance et implications pour l'Afrique*, Etudes juridiques de la FAO en ligne, Septembre 2001, In <http://www.fao.org/3/a-bb053f.pdf>, consulté le 27 avril 2017.

<sup>20</sup> PNUE (Programme des Nations Unies pour l'environnement), Convention sur le commerce international des espèces de faune et de flore sauvages menacées d'extinction. Résolutions de la Conférence des Parties à la CITES restant en vigueur après la 10<sup>e</sup> session.

#### IV. Discussion

Les populations traditionnelles en pays baoulé (Bocanda et M'bahiakro) et en pays dida s'inscrivent dans l'exercice de la pratique de leur culture en élaborant des dispositions de régulation dans les rapports qu'elles entretiennent avec leur environnement par l'interdiction de l'abattage du bois de néré, la préservation des espèces aquatiques et l'interdiction d'accès à la brousse. L'objectif qui sous-tend leurs actions est celui de la bonne marche de leur société par le respect des entités qui régissent leurs milieux naturels (esprits, génies, ancêtres). La démarche consiste à œuvrer afin d'éviter autant que faire se peut de heurter la sensibilité desdites entités, suite aux manquements éventuels de certains de leurs membres. Ainsi, la perception que les populations ont de leur environnement indique qu'il y a un lien de conservation « homme-nature » qui s'est établi dans leur contexte spécifique. Cela démontre donc le respect manifeste de la nature et d'une relation étroite entre ces populations et l'environnement forestier. A ce propos, nous sommes d'accord avec Agnissan qui affirme que l'homme traditionnel africain n'est pas une entité autonome, séparée de la nature<sup>21</sup>. Car, comme le sous-tend Hunn<sup>22</sup>, les concepts humains sont affectés par les composantes environnementales et affectent à leur tour l'environnement complexe que constituent le social et l'écosystème dont fait partie l'humain. Cette dimension socioculturelle, comme l'a souligné Descola<sup>23</sup>, fait découvrir plusieurs niveaux de réalités culturelles africaines.

Ainsi, les interdictions liées à l'accès et/ou à la pratique d'activités sur des périodes définies dans certains écosystèmes de la limite de leur terroir dont les explications établissent des liens particuliers de ces populations sont des systèmes de réglementation

<sup>21</sup> A. AGNISSAN, « Dynamique des systèmes agraires et conservation des forêts sacrées », in *Revue africain d'anthropologie, Nyansa-pô* n°3, Abidjan, EDUCI, 2005, pp.116-135, 2005.

<sup>22</sup> E. HUNN, « Ethnoecology : the relevance of cognitive anthropology for human Ecology », In Freileich M., *The Relevance of Culture*, New York, Praeger, 1989, pp. 143-164.

<sup>23</sup> P. DESCOLA, « Ecologie culturelle », In Bonte P., et Izard M., *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 224.

qui ont leur importance. En clair, nous convenons avec Serres<sup>24</sup> que les populations étudiées semblent avoir “signé” ce « contrat naturel », cette convention métaphysique qui régit les hommes et la nature dans un monde global à travers l’interdiction de l’abattage du bois de néré, la préservation des espèces aquatiques ou l’interdiction d’accès à la brousse. Aussi, convient-il de noter que les interdits alimentaires ou totems en rapport avec les espèces aquatiques, bien que relevant des événements historiques et de la croyance du peuple dida, participent à la sauvegarde de ces poissons à l’échelle locale. Cet état de fait démontre l’intérêt de ces croyances traditionnelles dans la conservation des ressources naturelles. Et cela est perceptible avec Cronon<sup>25</sup> pour qui, les systèmes de croyances sont capables de former le comportement humain et ce comportement crée, selon Patten<sup>26</sup>, des environnements qui interagissent, permettant de jeter un pont entre les écosystèmes et ces dites populations. La manifestation de ces valeurs culturelles découle, comme nous le rappellent Gumperz et Levinson<sup>27</sup> ainsi que Hutchins<sup>28</sup> de la connaissance humaine qui est un processus par lequel les objets et les actions prennent les significations qui ne restent pas seulement dans le système nerveux central ou dans les actions elles-mêmes. Ce sont les interactions des processus internes et externes qui caractérisent des capacités cognitives humaines et créent le potentiel pour des systèmes de croyances et des modèles de comportement qui forment le rapport entre environnement socioculturel et biophysique.

Par ailleurs, la façon de préserver les espèces aquatiques en pays dida véhicule la philosophie du concept de développement durable. Il s’agit bien évidemment, d’un mode opératoire de

<sup>24</sup> M. SERRES *Le contrat naturel*, France, Champs Flammarion, pp. 64-79. Teilhard de Chardin P. (1966). *Man’s place in nature*, London, UK, Collins, 1992.

<sup>25</sup> W. CRONON, *Changes in the Land: Native Americans, colonist, and the ecology of New England*, New York, USA, Hill and Wang, 1983.

<sup>26</sup> B. C. PATTEN, Systems approach to the concept of environment, *Ohio Journal of Science*, 78, 1978, pp. 206-222.

<sup>27</sup> J. J. GUMPERZ et S. K. LEVINSON, Rethinking linguistic relativity, *Current Anthropology*, n°32, Vol. 5, 1991, pp 613-622.

<sup>28</sup> E. HUTCHINS, *Cognition in the wild*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1995.

prélèvement des poissons dans les rivières qui fait appel à la rationalité. Ainsi, ce type de comportement de ce peuple dida est semblable à celui décrit par Dubos à travers le « génie du lieu » constitué de forces physiques, biologiques, sociales et historiques qui confère sa singularité à toute une région. Pour lui, ces valeurs inhérentes au système local sont plus susceptibles de donner de meilleurs résultats, car elles font partie de son « génie » et de son « esprit »<sup>29</sup>.

Un aspect du phénomène qui reste à être exploré est le fonctionnement des instances traditionnelles de gestion mise en place par les populations. Ce fait constitue un autre cadre favorable de réglementation coutumière en matière d'utilisation et de gestion durable des ressources naturelles dans ces milieux traditionnels. En effet, la structuration du cadre de gestion de leur milieu naturel exige des actions coordonnées et un meilleur suivi dans l'utilisation et la gestion des ressources naturelles. Les sanctions et les réparations des totems qui découlent de la transgression des interdits en général, appellent à la rigueur dans la gestion des ressources naturelles de leur milieu de vie. Ce mécanisme d'organisation socioculturelle en la matière est décrite par (Teilhard de chardin, 1966 ; Birx, 1972)<sup>30</sup> comme une matrice épistémologique composée de processus de service permettant de filtrer, d'examiner et de restaurer les informations relatives à l'environnement biophysique.

## Conclusion

Les pratiques qui régissent les rapports des populations avec leur milieu tant dans les sociétés traditionnelles que dans l'Ancien Testament s'inscrivent dans une dynamique d'utilisation rationnelle et de gestion durable des ressources naturelles. Ces différentes réglementations, en matière de gestion des ressources

<sup>29</sup> R. DUBO, *L'homme et l'adaptation au milieu*, Lausanne, Suisse, Payot, 1973, p.424-466.

<sup>30</sup> H. J. BIRX, *Pierre Teilhard de Chardin's philosophy of evolution*, Springfield, Illinois, USA, Thomas, 1972.

naturelles, se manifestent par l'observation d'un ensemble d'interdictions générales ou spécifiques en vigueur dans ces contextes divers et, par la mise en place des instances de gestion et de veille à la vie forestière locale.

Même si l'objectif qui sous-tend leurs actions est celui de la bonne marche de leur société par le respect des entités naturelles (esprits, génies, ancêtres) ou par obéissance au commandement de Dieu, ces pratiques se rallient à la notion de développement durable. En effet, l'analyse de ces diverses pratiques dans un contexte de gestion écologique a tout son sens dans la réduction de l'intensité des actions humaines sur les ressources forestières et sur l'environnement local en général.

## BIBLIOGRAPHIE

- AGNISSAN A., « Dynamique des systèmes agraires et conservation des forêts sacrées », in *Revue africaine d'anthropologie, Nyansa-pô* n°3, Abidjan, EDUCI, 2005, pp.116-135.
- BOGNOUNOU O., BELEM M., et LAMIEN N., « Connaissances et pratiques traditionnelles pour une conservation de la biodiversité au Burkina Faso », in *Pratiques culturelles, la sauvegarde et la conservation de la biodiversité en Afrique de l'Ouest et du Centre*, Canada, ZOUM édition, 2003, pp.104-122.
- GOULIN, A. B., et AMANI, Y. C., « Populations humaines et conservation de biodiversité en milieu urbain : cas du Parc National du Banco à Abidjan ». *Revue Sociétés & Economies*, Vol 2, n°6, 2015, p. 125-138.
- IBO G. J., « La protection de la nature pendant l'entre-deux guerres en Côte-d'Ivoire, 1924-1939 », in *Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie, Kasa Bya Kasa*, n°6, Abidjan : EDUCI, 2004, pp.45-66.

Rubin POHOR



## Chapitre 9

### **L'IMPACT DE LA PRODUCTION ILLICITE DU CHARBON DE BOIS SUR L'ENVIRONNEMENT : CAS DE LA REGION DE PORO DANS LE NORD DE LA CÔTE D'IVOIRE**

#### **Résumé**

Au Nord de la Côte-d'Ivoire, notamment la région du Poro, la consommation du charbon de bois a pris de l'ampleur depuis ces dernières décennies. Elle est présente aussi bien dans les centres urbains que ruraux. Source potentielle de richesse pour les populations, la production du charbon de bois ne va pas toujours sans laisser des effets néfastes sur les différents maillons de la chaîne de production (producteurs et consommateurs), mais aussi sur la biodiversité et donc sur l'environnement.

L'objectif de la présente étude est d'analyser l'impact de cette activité sur l'environnement et sur la société, et d'envisager des voies appropriables susceptibles de l'atténuer.

L'étude s'articule autour de trois (3) axes. Le premier est consacré à la méthodologie de l'étude, le second présente les résultats obtenus et la discussion et enfin, le troisième axe fait allusion aux stratégies locales de protection de l'environnement.

*Mots clés : Impact, production illicite, charbon de bois, environnement.*

#### **Abstract**

North of Côte d'Ivoire, in particular the area of Poro, the use of charcoal has gained in importance over the last few decades. Charcoal is present in urban as well as rural centers. While it represents a potential source of wealth for diverse populations, the production of charcoal does not happen without leaving harmful effects on the various links in the production chain (both among producers and consumers) as well as on biodiversity and thus on the environment.

The objective of this study is to analyze the impact of charcoal consumption on the environment and on society and to consider appropriate ways likely to attenuate it. The study is articulated around three (3) axes. The first is devoted to the methodology of the study, the second presents the results and the discussion and finally, the third axis alludes to the local strategies of environmental protection.

***Keywords : Impact, illicit production, charcoal, environment.***

## Introduction

La Côte d'Ivoire, d'une superficie totale de 322 462 km<sup>2</sup>, se situe en Afrique de l'Ouest et s'ouvre sur l'océan Atlantique par le golfe de Guinée qui constitue sa limite sud. Au début de son indépendance, en 1960, l'exploitation forestière et l'exploitation agricole étaient les seules activités permettant à la Côte d'Ivoire de disposer de ressources locales, nécessaires à son développement. A cette époque, la forêt ivoirienne était estimée à 15 millions d'hectares soit 46% du territoire national (SODEFOR<sup>1</sup>, 1994).

Aujourd'hui, elle ne couvre que 2,5 millions d'hectares soit à peine 10% de la superficie du territoire national. Cette régression inquiétante s'explique par la conjonction de plusieurs facteurs : la croissance démographique très forte, accentuée par une immigration incontrôlée ; le dynamisme de l'agriculture extensive basée sur la technique des cultures itinérantes sur brûlis ; la création de plantations industrielles de cultures de rente ; les feux de brousse ; l'exploitation forestière abusive notamment par la production du charbon de bois, sans planification des prélèvements et sans moyens suffisants pour assurer une gestion durable et une surveillance efficace.

Face à un tel constat, l'État de Côte d'Ivoire a développé des initiatives avec l'appui d'organismes internationaux en exécutant plusieurs projets dont les principaux sont les projets ANCR-GEM, Appui à la GIRE, PNUD FEM de Micro Financements et récemment l'étude NAMA sur le charbon de bois durable en Côte d'Ivoire. Le gouvernement a aussi pris des mesures juridiques comme l'arrêté ministériel n<sup>o</sup> 94-368 du 1<sup>er</sup> juillet 1994 interdisant l'exploitation de bois au-dessus du 8<sup>ème</sup> parallèle (IBO & KESSE, 1998).

Cependant, depuis ces dernières décennies, cette activité, accentuée par les crises répétitives qu'a connues le pays conjugués aux effets néfastes du changement climatique (rareté de pluies, longue sécheresse) a pris de l'ampleur dans les régions du Poro et

<sup>1</sup> SODEFOR : Société de développement des forêts. Voir [www.sodefor.ci](http://www.sodefor.ci).

du Hambol ignorant ainsi le code forestier et les institutions mises en place pour veiller à son application. En outre, cette activité n'est pas sans conséquences sur l'environnement (biologique et culturel) et la santé des producteurs de cette source d'énergie.

Il s'agit dans cette étude, de faire une situation environnementale de la zone d'étude, et de voir les logiques qui sous-tendent la production illícite du charbon de bois et les dynamiques qu'elle engendre, en dépit de son interdiction par la loi, et de son impact peu reluisant sur l'environnement.

## I. Methodologie de l'étude

### 1. La zone de l'étude

Notre zone d'étude comprend les Régions du Poro et du Hambol ayant pour capitales respectives les villes de Korhogo (577 km d'Abidjan) et de Katiola (407 km d'Abidjan). Concrètement, les localités enquêtées sont situées sur deux (2) principaux axes, à savoir : l'axe Korhogo-Katiola sur lequel se trouvent les localités de Gogbala et de Kiémou situées respectivement à 41 et 44Km de Korhogo. Le second axe, est l'axe Katiola-Ferkéssédougou où est située la localité de Ferké 2 à 100 Km de Ferkéssédougou.

*Figure 1 : Localisation des zones d'étude*



Source : CNTIG (2011)<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Comité national de télédétection et d'information géographique de Côte d'Ivoire. Voir <http://www.cntigci.net/>

La population qui fait l'objet de notre étude est constituée des différents acteurs de la production du charbon de bois, des agents des institutions publiques du domaine forestier, répartis comme suit : les exploitants, les agents de la SODEFOR, les chefs des villages et les populations de Kiémou, Gogbala, Ferké 2. C'est auprès de ces personnes que nous collecterons les données par le biais des techniques d'enquêtes.

## **2. Les techniques et outils de recherche**

Dans le cadre de notre étude, nous avons opté pour une analyse s'appuyant sur une perspective mixte d'abord qualitative, ensuite quantitative et inversement. Cette production scientifique organise, à partir des réponses des questionnaires adressés aux enquêtés, une statistique descriptive des déterminants de cette activité dont la logique est finalement discutée qualitativement, mettant en exergue les systèmes de représentations sociales et les logiques sociales qui interviennent dans la production illicite du charbon de bois à partir du guide d'entretien et de grille d'observation.

## **3. La collecte des données**

Elle s'est déroulée en trois étapes de deux semaines chacune, correspondant aux trois zones d'études, Gogbala, Kiémou et Ferké 2. Chaque étape a été réalisée en trois phases. La première, a consisté à interroger les autorités du village, avec comme instrument de collecte, un guide d'entretien. La seconde phase, elle a permis de réaliser les entretiens avec les producteurs de charbon de bois, à l'aide des questionnaires. La dernière phase, a servi à interviewer les familles des agents des Eaux et Forêts et SODEFOR en ce qui concerne les conséquences de cette activité sur l'environnement.

## **4. La revue documentaire**

Cette technique nous a permis de recueillir des documents traitant de notre thème de recherche (ouvrages théoriques, des articles scientifiques, des thèses et des mémoires). Ceci nous a aidé

à savoir ce qui a été déjà fait sur le sujet et donner une nouvelle orientation prouvant l'originalité de la recherche. Il faut également noter que nous avons lu des ouvrages de méthodologie. Tous ces documents nous ont permis de mieux préciser nos réflexions et de baliser notre recherche.

## **5. L'échantillonnage**

### **a. La technique de sélection des répondants**

En plus de la difficulté d'établir une base complète de la population, non répétitive et à jour, les individus de la population mère sont très dispersés sur le territoire. Il en résulte un coût élevé lorsque les enquêteurs se déplacent auprès des personnes choisies. Pour pallier ces deux inconvénients l'échantillonnage par grappe a été privilégié. Elle consiste à choisir un échantillon aléatoire simple formé de sous-groupes de la population ou de grappes.

### **b. La taille de l'échantillon**

Notre échantillonnage par grappe se réalise en trois étapes :

- Établissement de la liste des grappes considérées selon le critère de la forte productivité qui est composée de huit (8) villages : Kiémou, Bermavogo, Gogbala, Tangafila, Binguébougou, Lataha, Bonzoro, Ferké 2.
- Tirage d'un certain nombre de grappe par échantillonnage aléatoire simple ; ceci a consisté à utiliser des bouts de papier comportant le nom de chaque grappe, puis à procéder à un tirage dans une urne.
- Les grappes tirées (Kiémou, Gogbala et Ferké 2), qui constituent la taille de notre échantillon, donnent lieu à l'examen de soixante (60) producteurs.

## **6. Le guide d'entretien**

Nous avons choisi cette technique parce qu'elle permet au chercheur de recentrer l'entretien sur les objectifs chaque fois que le sujet s'en écarte. Cette technique cadre mieux avec la perspective

qualitative dans laquelle s'inscrit notre étude rend au mieux les opinions, les perceptions en vue de restituer les significations et les idéologies que les acteurs sociaux donnent à leurs actions.

Les entretiens se sont déroulés individuellement afin d'éviter toutes influences dans les réponses par la présence des autres. Nous avons fait connaître notre thème aux individus cible et leur avons laissé la latitude de s'exprimer en orientant tout de même leurs réponses dans le sens de notre sujet. Le support qui a servi à l'entretien est structuré de la façon suivante : la production du charbon de bois, son caractère illícite de cette activité et l'aspect environnemental.

## **7. La grille d'observation**

Aux fins de valider ou d'invalidier les informations recueillies, nous avons eu recours à l'observation directe. Cette observation faite au sujet du processus de production du bois, les rapports entre producteurs, agents forestiers et populations, nous ont permis de voir la dynamique de cette activité, la logique des rapports et ce qui les sous-tend. Grâce à elles, nous avons établi le degré de rapprochement et de distanciation entre producteurs et autres acteurs sociaux.

## **8. Le dépouillement**

Les trois outils de collecte que sont le questionnaire, le guide d'entretien et la grille d'observation ont été utilisés sur plusieurs répondants en vue de nous rapprocher le plus possible de la vérité scientifique. L'analyse de contenu des données d'entretien et d'observation a été effectuée manuellement. En dépit du fait que cette technique est généralement longue, elle a l'avantage de permettre une meilleure appréciation des réponses recueillies et de procéder à leur catégorisation, ce qui facilite les analyses et les interprétations des données. Par ailleurs, le traitement statistique des données a été effectué sur Excel et sur le logiciel SPSS sous forme de tableaux et de graphiques de sorte à manipuler aisément

et simultanément plusieurs variables, et à réaliser des tris à plat et des tris croisés.

## **II. Analyse des résultats obtenus**

### **Les facteurs favorisant la production illicite de charbon de bois dans la région de Poro**

#### **1. Propriété foncière, mode d'acquisition des terres et ressource ligneuse**

##### **a. Le *Tarfolo* : un tremplin servant de justification**

Chez les Sénoufos, l'espace foncier est géré par le chef de terre ou « *tarfolo* » ; qui signifie littéralement « propriétaire de terre » même si en réalité il ne joue qu'un rôle de simple gestionnaire. Le *tarfolo* a une plénitude de compétences et agit au nom de toute la communauté, il est incontournable et accomplit tous les actes de gestion. En sa qualité de gestionnaire du patrimoine foncier collectif, le *tarfolo* dispose du droit exclusif d'attribuer en usufruit des parcelles de terres. Nul ne peut entreprendre d'exploiter un lopin de terre sans son consentement.

La légitimité du *tarfolo* repose sur deux conditions. D'une part, il appartient à la lignée matrilineaire du fondateur du village. D'autre part, le *tarfolo* doit être préparé psychologiquement et mystiquement. En pays Sénoufo, le chef doit pouvoir assurer et perpétuer le culte. La terre étant sacrée, le *tarfolo* est l'intermédiaire entre les génies, avec qui il communique, et la communauté. En sa qualité de descendant du premier occupant qui a signé un pacte avec les génies de la terre, le *tarfolo* doit veiller au respect scrupuleux de ce pacte. Il doit donc l'entretenir, le vivifier périodiquement par des sacrifices et des offrandes.

La propriété coutumière conjugée avec un symbolisme ancré et conservé depuis des générations confère au *tarfolo* un pouvoir d'attribution des terres.

**Tableau 1 : Mode d'acquisition du périmètre d'exploitation**

<b>Droit foncier d'exploitation</b>	<b>Répondants</b>	<b>Fréquence (%)</b>
Propriétaire terrien	24	40
Héritage familial	15	25
Octroi ou Location	21	35
Total	60	100

**Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015**

A la lumière des données chiffrées de ce tableau, il semble que l'autorisation du *tarfolo*, est très déterminante dans l'exploitation d'un lopin de terre. En effet, 40% des enquêtés justifient leurs activités forestières par la cession de parcelle faite par le chef de terre. Une légitimité suffisante, selon certains enquêtés, pour exploiter les ressources ligneuses qui s'y trouvent. 25 % des producteurs exploitent des terres familiales tandis que 35 % travaillent sur des terres octroyées.

Nous conviendrons ainsi avec Boltanski et Thevenot (1991) que le pouvoir coutumier dispose d'une certaine légitimité qui lui permet de « légaliser » ou de « condamner » bien qu' : *interdire et autoriser* relèvent des prérogatives de l'tat. Cette posture de l'autorité coutumière repose sur ce que Boltanski et Thevenot (1991) appellent *la justification de l'opinion basée sur la reconnaissance des autres*.

### **b. L'affouage**

Dans le domaine forestier, des ayants droit peuvent être définis sur la base d'un usage particulier et d'une appartenance à une communauté. Ces droits d'usage traditionnels sont la survivance du droit foncier coutumier et de l'affouage permis par le code forestier. L'affouage est une disposition légale prise afin de permettre aux populations locales d'exercer dans la brousse et les forêts dépendant du domaine et non concédés à des particuliers, le droit d'exploiter le bois à des fins personnelles.

Même si l'état fait prévaloir ses droits sur les terres de toute l'endue du territoire national, l'on a pu observer dès le départ une

acceptation de l'affouage autorisé par le droit forestier, qui a été modulé en fonction du moyen de subsistance choisi (produire du charbon de bois en l'occurrence ou vendre du bois) en un certain droit d'usage et d'exploitation. Selon l'un de nos enquêtés : « *la loi ne peut pas m'interdire de couper le bois qui est dans mon champ si je veux l'utiliser pour produire le charbon, c'est une question de survie* »

Ainsi, l'institution de l'affouage établit des prétentions légitimes particulières sur le foncier et les ressources ligneuses. Selon cette loi, toute personne peut se considérer comme détenteur d'un droit d'exploitation sur les ressources des forêts, sur la seule base de son appartenance à la communauté. Selon (HAUTDIDIER, 2007), il est toutefois capital de rappeler que ce dispositif légal n'existe que parce qu'il était à la base justifié par des impératifs moraux : la satisfaction (à travers l'exploitation des ressources communautaires) des besoins fondamentaux des foyers les plus pauvres.

**Tableau 2 : Origine du bois pour la production du charbon**

<b>Origine du bois</b>	<b>Répondants</b>	<b>Fréquence (%)</b>
Forêt à propriété privée	3	05
Jachère agricole	33	55
Abattage/Plantation	24	40
Total	60	100

**Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015**

Ce tableau et le graphique ci-dessous nous permettent de préciser que le bois pour la production de charbon a pour origine soit les jachères agricoles (55%), soit l'abattage de présemence (40%) ou les forêts à propriété privée. Ces statistiques montrent que, tant dans les zones privées que celles qui ne le sont pas, l'environnement subit des pressions anthropiques. Cette transformation vertigineuse de la nature a toujours eu des conséquences graves : vents violents, sécheresse longue, feux de brousse, rareté de pluie, chaleur, etc.

## 2. Le charbon de bois comme moyen de positionnement social

### a. Une activité accélérée par la pauvreté

  la lecture des données statistiques, l'on pourrait conclure que l'une des conditions sine qua none de la production de charbon de bois concerne une catégorie de la population bien déterminée. Le tableau ci-dessous met en exergue une activité dominée par les jeunes de 18 à 30 ans, soit une proportion de 90% de la population. Les 10% de la population restante sont composés des producteurs adultes (31 à 40 ans) et des producteurs de plus de 40 ans. Cela s'explique d'une part par une activité qui nécessite un grand investissement physique. D'autre part, l'activité s'apparente à une forme d'indépendance financière et d'autonomie pour les jeunes qui se soustraient des contraintes du lignage où la richesse (ressources agropastorales) revient au seul chef de famille. Ceci a pour conséquence une ru e de la jeunesse vers le charbon de bois. Selon les propos de l'un de nos enquêtés : « Cette activité nous permet de subvenir à nos besoins, mais aussi de ceux de nos familles ».

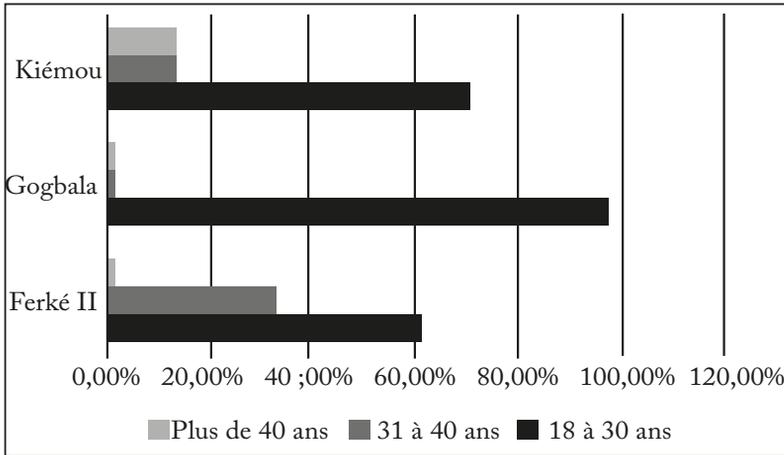
*Tableau 3 : Tranches d'âge des producteurs*

�ges	Répondants	Fréquences (%)
18 � 30 ans	54	90
31 � 40 ans	3	05
Plus de 40 ans	3	05
Total	60	100

Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

L'analyse des données de ce tableau montrent que la majorité de nos enquêtés des différents villages visités (Gogbala, Ferk  II, Kiémou) ont un âge compris entre 18 à 30 ans. Ce signifie que cette activité revêt un intérêt capital pour la plupart des jeunes des dites localités.

**Figure 2 : Répartition des tranches d'âge en fonction des localités**



Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

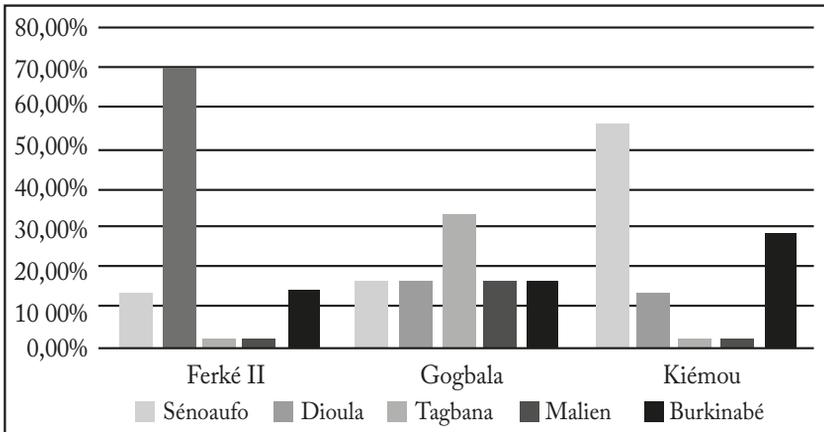
La présence dominante de cette catégorie de la population dans ce secteur d'activité de production du charbon (90 %) s'explique d'une part par la crise d'emploi exacerbée par les nombreuses crises qu'a traversé le pays et d'autre part par le fait que cette activité est considérée comme une activité secondaire pour couvrir les nombreux besoins de la famille.

Selon les données de nos enquêtes, certains producteurs du charbon n'hésitent pas à reconnaître cela depuis qu'ils s'adonnent à cette activité : « *Quand je suis revenu de Daloa, je n'avais plus rien et j'ai commencé avec le charbon. Maintenant, j'arrive à bien vivre, je loue ma maison, je mange et je dors en paix* », « *Maintenant, quand ma mère ou mon oncle tombent malade, je peux payer les médicaments* », « *Avant de prendre des décisions dans la famille, on demande mon avis. Avant, on ne me regardait même pas, maintenant on m'appelle* ». Le rendement de ce travail leur permet une autonomie socioéconomique, une participation aux prises de décision et des responsabilités, ce qui de leur avis n'était pas le cas quand ils étaient sous la tutelle des chefs de famille et travaillaient dans les champs. Ils atteignent une forme de légitimité à la fois domestique (famille et tradition), et marchande (BOLTANSKI & THEVENOT, 1991).

### b. La place de l'étranger dans la production du charbon

Les données de nos enquêtes révèlent une forte concentration d'étrangers (maliens et burkinabés) dans la production de charbon de bois, notamment à Ferk II (85,71%) et à Gogbala (83,33%). Il va s'en dire que le mécanisme par lequel ces étrangers passent pour produire le charbon de bois est différent de celui des allochtones snoufos. Quel est donc la particularité de ce mécanisme d'installation et d'exploitation ?

*Figure 3 : Répartition des ethnies et nationalités par localité*



Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

Toujours selon les données de nos enquêtes, c'est au chef de terre que revient la tâche de gestion du foncier. Cette gestion/distribution peut prendre la forme de prêt à long terme tout autant que d'arrangements monétarisés, tels que la location ou des formes s'apparentant au métayage. Dans les villages enquêtés, où l'exploitation du bois fait l'objet de certaines réticences, un individu ne peut s'installer sans l'aide d'un tuteur. Entre alors en jeu le rôle du « logeur » qui fournit une protection extrêmement appréciable à « l'étranger ». Le tuteur dans ce cas bien précis fournit un logement, que cela soit au sein même de sa concession ou sur un autre terrain. Il lui octroie aussi des lopins de terres cultivables. Son rôle essentiel est toutefois de se porter garant des actes du

logé auprès des notables du village (légitimité domestique). La contrepartie fournie par le logé passe le plus souvent par le travail. Selon Hautdidier (2007), un arrangement très courant consistant à répartir la semaine de travail du logé en quatre jours pour le logeur, contre trois jours pour lui-même. Cette logique montre que les solidarités et les obligations réciproques qui se tissent entre les différents acteurs tendent à rendre plus confortable le statut de l'étranger, en atténuant grandement ces différences identitaires.

## L'impact de cette activité sur l'environnement

### 1. Superficie des parcelles exploitées pour la production du charbon

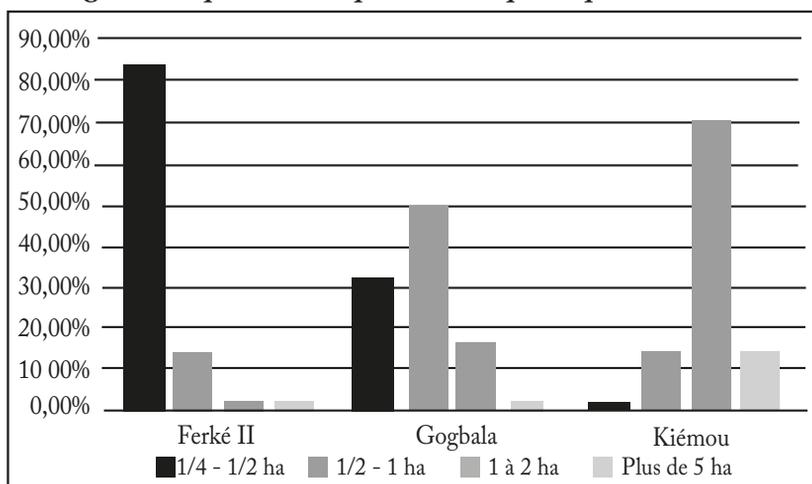
Les surfaces exploitées pour la coupure du bois et la constitution des meules sont généralement faibles et n'excèdent presque pas deux (2) hectares. 65% de la production se fait sur une superficie d'un hectare.

**Tableau 4 : Superficies utilisées pour l'exploitation**

Superficies	Répondants	Fréquence (%)
1/4 - 1/2 ha	24	40
1/2 - 1 ha	15	25
1 à 2 ha	18	30
Plus de 5 ha	3	05
Total	60	100

Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

L'analyse des données statistiques de ce tableau indique que la taille de des exploitations varie d'une localité à une autre. Dans la région de Ferké II, la taille des exploitations se limite à un hectare au maximum, ce qui fait que ces exploitations n'ont pas de grande influence sur les ressources ligneuses de la forêt classée de Silué. Néanmoins compte tenu du fait que les ressources existantes allouées à la production du charbon de bois deviennent de plus en plus rares, celles-ci sont convoitées. Par contre à Kiémou, la réalité se présente autre, la taille des exploitations dépassent l'hectare.

**Figure 4 : Répartition des périmètres exploités par localité**

Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

Les données qui découlent de nos enquêtes et observations effectuées sur le terrain, montrent qu'une grande partie de la foresterie nord ivoirienne est menacée. Cette menace est non seulement liée à la production illícite du charbon de bois (exploitations abusives et incontrôlées durant ces dix années de crise), mais aussi à l'accroissement des vergers de coton, d'anacarde et de mangue.

## 2. Au niveau atmosphérique

L'intérêt croissant pour charbon de bois et son importance dans le nord de la Côte d'Ivoire ne doit pas masquer les problèmes de pollution atmosphérique et les risques sanitaires encourus à moyen et long termes par les producteurs et par la population de proximité. Ces substances dégagées provoquent des maladies respiratoires considérées comme une cause principale de mortalité dans plusieurs pays.

Si les conditions de mise en œuvre du foyer (conception et réglages de la chambre de combustion, excès d'air, état divisé du combustible, faible humidité, etc..) sont favorables pour

obtenir la combustion complète du bois, les fumées libérées ne contiennent en principe que du dioxyde de carbone, de la vapeur d'eau, le dioxygène excédentaire et le diazote de l'air introduits initialement. Cette combustion idéale est difficilement réalisable en pratique (SAWERYSYN, 2012).

*Figure 5 : Nuage de fumée s'échappant d'une meule*



Source : Notre enquête, octobre-novembre 2015

Cette étude a aussi montré que, la combustion du bois dans les fours est incomplète et elle traduit par l'émission importante de polluants gazeux et particulaires. Le monoxyde de carbone (CO) représente l'imbrûlé gazeux le plus abondant. D'autres polluants gazeux, tels que le méthane (CH<sub>4</sub>), le protoxyde d'azote (N<sub>2</sub>O) et d'autres composés organiques volatiles qui, à une échelle plus grande, constituent ainsi des gaz à effet de serre.

### **3. Les dynamiques sociales engendrées la production du charbon de bois**

#### **a. Les dynamiques agraires**

##### *Les activités du charbon de bois et l'agriculture*

La production de charbon de bois et sa commercialisation est devenu un secteur fleurissant pour les populations du nord ivoirien, car elle est considérée comme un complément des

activités agricoles. En effet, non seulement les rsdus des jachères agricoles et de l'abattage de plantation sont recyclés et transformés en charbon de bois, mais les revenus issus de la commercialisation du charbon de bois permettent d'acheter de l'engrais de payer les manoeuvres (contractuels) et permettent de subvenir aux besoins familiaux. Ce secteur soutient donc parfaitement l'agriculture parce qu'elle est en quelque sorte la manivelle qui permet à la machine agricole nordiste de tourner normalement.

Les données de notre enquête montrent que l'agriculture reste la principale source de revenus des paysans de la zone étudiée. A côté de celle-ci, le charbon de bois et le bois de chauffe apparaissent comme la deuxième source de revenus des foyers. Ceci signifie que les revenus tirés du charbon de bois ne sont pas négligeables puisqu'ils constituent un complément d'appui très important aux revenus des activités agricoles dans lesdites localités.

### *Gestion du terroir et régulations « coutumières »*

Dans chaque société, les représentations idéologiques déterminent les activités des groupes et les objectifs qu'ils poursuivent. Elles organisent le fonctionnement de la société et maintiennent les positions des individus à l'intérieur de celle-ci. Dans cette logique, toute transgression de ces valeurs est perçue comme une déviance. Selon les données de notre recherche, le sénoufo considère son univers comme un écosystème dont aucun élément ne peut être considéré indépendamment des autres. Spontané ou sélectionné, dégradé ou reconstruit, le manteau végétal qui sert de cadre aux sociétés snoufos répond à toutes les nuances de la notion d'environnement, un manteau qui doit ses matériaux au milieu naturel et dont l'agencement, l'utilisation, les transformations répondent aux besoins et aux moyens des communautés en présence, à leur dynamisme démographique ou spatial, à la nature de leur organisation, au contenu de leur patrimoine culturel.

La relation avec l'arbre en pays Sénoufo est bien plus complexe qu'il n'y paraît au premier abord. Ces représentations sociales sont

appréhendées à l'aide du concept de terroir. Le « terroir » dans cette perspective est ainsi considéré comme un lieu de toutes les potentialités de l'univers autrefois occupé par les esprits bons et mauvais mais dompté par les hommes au terme d'alliances passées avec ceux-ci. C'est ainsi que les esprits continuent de vivre dans ces espaces et des lieux très importants (bois sacrés).

Cette gestion l'environnement marqué d'un symbolisme profond fait du Sénoufo un élément de l'univers demeurant au centre de la création de *kolotolo*<sup>3</sup> qui dépend de lui au même titre que lui en dépend. Cette représentation idéologique contraint donc le Sénoufo à respecter l'environnement et à mettre en place des mécanismes (jachère, bois sacrés, sacralisation de certaines espèces d'arbres pour le protéger, etc.).

#### **IV. Strategies locales de protection de l'environnement**

En pays sénoufo, les ressources naturelles renouvelables se situent en grande partie dans les brousses et/ou sur les jachères et sur les terres de résidence et de cultures. Les populations ne conservent que des espèces ligneuses qui leur sont utiles, soit parce qu'elles enrichissent le sol, soit parce qu'elles ont une valeur particulièrement symbolique. À Kiémou, l'abattage des arbres fruitiers ou toutes autres espèces végétales médicinales est interdit à cause de leurs capacités nourricières et curatives. Ces espèces ont toujours été préservées de toute exploitation (Néré, karité). Aussi, toute personne qui abat ou récolte les fruits de ces arbres sans le consentement des autorités villageoises remet en cause l'autorité du *tarfolo*. C'est la raison pour laquelle pour mieux protéger ces espaces, le Sénoufo crée toujours dans son environnement des petits îlots de forêts sacrés appelés « bois sacré », considérés comme lieu de résidence des esprits ou génies. Ils se trouvent souvent soit au bord ou à l'entrée du village sénoufo. Ces lieux sacrés constituent une véritable zone écologique. Aujourd'hui, ces

<sup>3</sup> Appellation de Dieu en sénoufo

lieux de « savoir » font l'objet d'une protection, ce qui fait que les espèces qui s'y trouvent ne sont pas menacées par l'exploitation de bois. Cependant, certaines populations, emprisonnées par la restriction de leur environnement cultivable, bradent certains interdits (abattage des arbres de karité) au profit des cultures de rente (vergers de manguiers et anacardiers).

## **V. Réclamations foncières, signe de récupération de la justice sociale**

La légitimation des pratiques d'exploitation qui s'y développent autour de la forêt classée de Silue proche la localité de Ferk 2 est due en partie au fait que cette localité est encerclée par les plantations de la SUCAF-CI. Implicitement, les populations de cette localité et des villages environnants (Nayolvogo, Tigbo, Amaravogo, Largatonvogo, etc.) revendiquent des maîtrises foncières sur les ressources des zones limitrophes de cette forêt classée, ce qu'ils considéraient comme un territoire sans maître. Avec ces nombreuses revendications et les prétentions légitimes sur cette forêt, l'on peut déjà déduire que les énormes potentialités sont en danger d'exploitation. En effet, les données de nos enquêtes conduisent à conférer un statut particulier aux produits forestiers comme relevant d'un droit à la subsistance. Ce qui signifie que,  l'insu des agents des eaux et forêts, des actions anthropiques illégales sont déjà entreprises dans cette partie dénommée « barrière naturelle » et tentent de la transformer en grand centre de carbonisation. Mais pour l'instant, ces actions sans issue restent toujours sans satisfcit pour les populations.

### **1. La redéfinition des solidarités économiques familiales**

Les *narigbagfola* (chefs de famille) ont longtemps eu une influence déterminante sur les processus de reproduction sociale, par le biais du contrôle des liens de mariage. En pays Sénoufo, le mariage permet au *narigbagfola* de garder dans sa concession toutes ses filles et de s'assurer une main d'œuvre gratuite constituée non

seulement de ses fils et neveux mais aussi des gendres puisque ces derniers sont soumis à des prestations de travail avant, pendant et après le mariage (COULIBALY, 1974). Au jour le jour, c'est le contrôle des ressources du lignage, en particulier la terre, qui confère au *narigbagfolo* un ascendant important sur les femmes et cadets de son foyer, qui mettent à sa disposition leur force de travail.

Les individus « dominés » des foyers ne sont toutefois pas sans ressources : si l'accès à la terre leur est le plus souvent barré, ils peuvent par contre défendre certains capitaux et modes de vie plus facilement que le chef de famille. Ainsi :

- 1) il peut être plus aisé pour le cadet que l'aîné de s'impliquer très fortement dans un commerce ou une activité salariée, en particulier s'il s'agit d'un secteur socialement peu valorisant, ce qui peut fréquemment aboutir à des revenus supérieurs contrairement au chef de famille qui concentre ces efforts sur les ressources agropastorales de la famille ;
- 2) les responsabilités du chef de famille sont beaucoup plus importantes, surtout en cas de choc climatique ou économique. Aussi, lorsqu'il est nécessaire pour la famille d'effectuer les dépenses pour des questions ordinaires ou de survies, les cadets et femmes pourront se montrer plus réticents à faire des efforts sur leurs capitaux puisque c'est le rôle du chef de famille.

En pays senoufo, le bois occupe une place intermédiaire entre :

- 1) une agriculture aux revenus très collectivisés et centralisés au niveau de l'exploitation ;
- 2) des activités génératrices de revenus beaucoup plus individualistes.

## Conclusion

À l'entame de cette étude qui porte sur l'impact de la production illicite du charbon de bois sur l'environnement, le cas de la région de Poro dans le nord de la Côte d'Ivoire, notre objectif principal était d'étudier les logiques sociales qui sous-tendent la production illicite du charbon de bois en dépit de son interdiction par la loi, et de voir son impact sur l'environnement. Ainsi notre étude révèle que plusieurs facteurs participent à l'explication de ce phénomène. Les déterminants socioéconomiques de la production illicite du charbon de bois ne peuvent être perçus qu'en faisant une approche holistique tant au niveau économique et social qu'au niveau culturel.

Les résultats auxquels nous sommes parvenus sont nombreux. Tout d'abord, ils révèlent l'importance des facteurs socio-économiques dans l'explication de ce phénomène qui semble être le socle de développement de certaines localités de cette région. Ceci signifie que l'exploitation du bois est une source d'enrichissement importante, notamment pour les groupes sociaux défavorisés (jeunes, femmes et étrangers), qui permet de pallier à une mauvaise année agricole et, dans certains cas, d'accumuler de l'équipement. Le rendement de ce travail leur permet d'avoir une autonomie financière dans la société, de participer aux prises de décision et d'avoir des responsabilités. Par ailleurs, cette activité n'est pas sans conséquence sur l'environnement : des arbres d'une importance socioéconomique dans la région telle que le karité et le néré sont en voie de disparition. De plus, les producteurs de charbon sont exposés à des pathologies à court (douleurs lombaires, brûlures plus ou moins graves) et long terme (infections respiratoires).

## BIBLIOGRAPHIE

- AKMEL, M. (2012). Exploitation du charbon de bois et risques sanitaires en pays Odjukru. *European Scientific Journal*, 8(30).
- ANY. (2015). *Impact de la production du charbon de bois sur l'environnement et la santé du producteur dans le Département de Korhogo*. Korhogo : Mémoire de Licence en Economie et Gestion Agropastorale, Université Peleforo Gon Coulibaly.
- BOLTANSKI L. et THEVENOT L. (1991). *De la justification - Les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.
- COULIBALY, S. (1974). *Le paysan Sénoufo*. Abidjan-Dakar : NEA.
- HAUTDIDIER, B. (2007). *Bucherons et dynamiques institutionnelles locales au Mali. La gouvernance incertaine des ressources ligneuses des environs de Bamako à travers l'étude des marchés ruraux de bois de la commune de Zan Coulibaly*. Paris : Geography. AgroParisTech.
- IBO, G. J., & KESSE, M.-M. (1998). *La réforme de l'exploitation forestière en Côte d'Ivoire. Quels impacts sur les acteurs locaux ?* Petit Bassam : ORSTOM.
- SAWERYSYN, J.-P. (2012). La combustion du bois et ses impacts sur la qualité de l'air. *Air pur* (81).
- SODEFOR (1994). *Aménagement de la forêt classée du Haut Sassandra, 1994-2014*. Rapport SODEFOR.
- USAID. (2013). *USAID Country Profile : Côte d'Ivoire. Property Rights and Resource Governance, Washington DC*. Récupéré sur usaidlandtenure.net : [http://usaidlandtenure.net/sites/default/files/country-profiles/full-reports/USAID\\_Land\\_Tenure\\_Cote\\_d'Ivoire](http://usaidlandtenure.net/sites/default/files/country-profiles/full-reports/USAID_Land_Tenure_Cote_d'Ivoire). (Consulté le 02 mai 2017)

Adaman SINAN

# Chapitre 10

## **RÉPARTITION TERRESTRE DES VÉGÉTAUX : CAS DE QUELQUES PLANTES UTILES ET GUERRE DES HOMMES POUR S'EN APPROPRIER**

### **Résumé**

Les végétaux ont été répartis de manière judicieuse par Dieu sur toute la terre pour permettre aux humains de se nourrir, se vêtir, se réchauffer et de s'abriter.

Suite aux déplacements humains entre les continents, à l'augmentation de la population mondiale et au développement d'un modèle industriel dans le domaine agricole, certaines firmes se sont imposées un peu partout en s'appropriant de vastes domaines fonciers et en créant de grandes multinationales agroalimentaires qui tirent profit de quelques plantes utiles. Le but inavoué de ces pratiques c'est le pouvoir de domination et de possession qui est en guerre contre la terre ainsi surexploitée, contre la diversité végétale et contre les gens les plus vulnérables.

Ce travail s'appuie sur quelques plantes utiles et sur le contrôle alimentaire au niveau mondial pour inviter à plus d'humanisme dans les relations entre les hommes et à plus de sagesse dans la gestion de la planète terre.

*Mots clés : Dieu, plantes, justice, mondialisation, guerre.*

### **Abstract**

God wisely distributed plants all over the earth to enable human beings to eat, dress, warm themselves, and have shelter.

Due to humanity's migration between continents, the growth of the world population, and the development of an industrial model

in agriculture, some companies have imposed their presence almost everywhere, seizing vast land estates and creating large multinational agri-food corporations that gain their profit from only a few useful plants. The unavowed goal of such a move is a wide possession and domination which wars against the overexploited earth, against plant diversity, and against the most vulnerable people.

This paper investigates the usefulness of several plants and globalized food control to invite people to have a more human interaction with each other and to use wisdom in the management of Planet Earth.

***Key Words : God, plants, justice, globalization, war.***

## Introduction

« Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre. La terre était informe et vide ; il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme, et l'esprit de Dieu se mouvait au-dessus des eaux » (Genèse 1.1-2).

**A**près avoir créé l'homme et la femme à son image (Genèse 1.26-27), Dieu les bénit, leur donna le pouvoir d'assujettir la terre et dit (Genèse 1.29) : « Voici, je vous donne toute herbe portant de la semence et qui est à la surface de toute la terre, et tout arbre ayant en lui du fruit d'arbre et portant de la semence ; ce sera votre nourriture ».

Cette belle histoire de la création place l'homme au-dessus de toute chose et lui donne instruction de gérer la terre en bon père de famille, afin que partout, il ne soit pas à court du nécessaire pour s'alimenter, se vêtir, se chauffer et s'abriter.

Très vite, l'homme a malheureusement exposé la terre et tout ce qu'elle renferme à des agressions, à de la négligence, à la violence et à une exploitation abusive. Ces pratiques compromettent la vie de l'homme en détruisant l'environnement.

Dieu est abandonné, la terre (cette poule aux œufs d'or) est mise à l'agonie et aujourd'hui la guerre est le lot le mieux partagé par l'humanité.

Dans cet article, nous décrivons les traits saillants de la répartition des végétaux sur la terre en nous appuyant sur quelques plantes utiles pour :

- montrer la justice et l'équité de Dieu dans la répartition des végétaux à l'échelle planétaire,
- attirer l'attention sur la guerre menée par l'homme contre la terre et l'environnement par l'utilisation de diverses armes et cela, au nom de la mondialisation,
- attirer l'attention sur l'autodestruction de l'homme,
- sensibiliser les utilisateurs, les décideurs et les organisations internationales sur la mauvaise utilisation du matériel

génétique d'origine végétale ayant une valeur effective ou potentielle pour l'alimentation, l'agriculture et l'industrie au service de l'humanité,

- appeler à l'élaboration et au maintien des politiques et des dispositions appropriées pour la promotion durable de l'exploitation des espèces végétales,
- inviter l'homme à plus d'humilité, plus d'amour du prochain et d'acceptation de Dieu dans son cœur.

### **I. Distribution de la diversité végétale aux niveaux planétaire et continentale**

Lorsque l'Éternel Dieu fit une terre et des cieux, aucun arbuste des champs n'était encore sur la terre, et aucune herbe des champs ne germait encore : « car l'Éternel Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol » (Genèse 2.5).

La création et la distribution de la diversité végétale étaient assujetties à la création de l'homme. Ce dernier devait non seulement cultiver le sol mais donner aussi un nom à chaque plante pour la distinguer de l'autre à l'instar de ce qui a été fait pour les animaux et rapporté dans Genèse 2.19 : « L'Éternel Dieu forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les fit venir vers l'homme, pour voir comment il les appellerait, et afin que tout être vivant portât le nom que lui donnerait l'homme ».

C'est au cours de la moitié du XVIII<sup>ème</sup> siècle que se poursuivit l'œuvre des naturalistes classificateurs dont les plus illustres sont Buffon (1707-1788) et Linné (1707-1778). Linné entreprit de nommer les espèces végétales et animales en latinisant leurs noms et surtout en créant la nomenclature binomiale.

Plus tard, les scientifiques, aidés des photos satellitaires ou autres ont étudié la distribution de la diversité végétale aux niveaux planétaire, continental et local et ont distingué : les **forêts**

(forêt tropicale, forêt méditerranéenne, forêt décidue tempérée, la taïga ou forêt de conifères), les **savanes** (combinaisons d'arbres et d'herbes avec des proportions variées présentant des adaptations à la sécheresse), les **déserts** (roche, sable et glace), les **prairies** (constituées exclusivement ou presque d'espèces herbacées, avec graminées, graminoides ou dicotylédones) et la **toundra** (dans les régions froides des zones arctiques et alpines) formée de graminées, graminoides, plantes fleuries, arbustes nains, mousses et lichens.

Tout en étudiant la distribution et la diversité végétale, l'homme a tenté d'expliquer la répartition faite dès la création du monde par Dieu.

C'est ainsi que les facteurs explicatifs donnés pour comprendre la distribution actuelle de la biodiversité au niveau planétaire sont : (1) la variation avec la latitude : poids du climat et des conditions historiques et (2) la variation entre zones climatiques similaires : dérive des continents, vicariance (fragmentation des continents, surrection des montagnes, désertification...) et dispersion. Quant à la distribution locale de la diversité, on a parlé de la diversité au sein d'une communauté, la distribution des communautés et des espèces et enfin le rôle des interactions biotiques. D'autres facteurs plus locaux régulant la distribution des végétations ont été cités. Ce sont : la nature des sols, souvent en relation directe avec le climat et la probabilité d'évènements catastrophiques en relation avec le climat, notamment les feux.

À partir de quelques plantes utiles, nous allons montrer le côté passionnant et ingénieux de la répartition faite par Dieu (tableau ci-dessous).

*Tableau de répartition de quelques plantes utiles par continent*

Plante	Centre d'origine
Betterave ( <i>Beta vulgaris</i> L.)	Europe (Allemagne, Russie)
Blé ( <i>Triticum</i> L.)	Croissant fertile (Liban, Syrie, Sud de la Turquie)

Cacaoyer ( <i>Theobroma cacao</i> )	Amérique du sud
Caféier ( <i>Coffea arabica</i> )	Afrique (Ethiopie)
Canne à sucre ( <i>Saccharum officinarum</i> )	Asie du Sud et du Sud-Est (Nouvelle Guinée)
Cotonnier ( <i>Gossypium barbadense</i> )	Amérique du Sud (Pérou)
Igname ( <i>Dioscorea spp</i> )	Afrique
Maïs ( <i>Zea mays</i> )	Amérique du Sud (Mexique)
Mangue ( <i>Mangifera indica</i> )	Inde
Manioc ( <i>Manihot esculenta Crantz</i> )	Amérique du Sud
Mil ( <i>Pennisetum glaucum</i> )	Afrique
Palmier à huile ( <i>Elaeis guineensis</i> )	Afrique
Pomme de terre ( <i>Solanum tuberosum</i> )	Amérique du Sud (Pérou)
Riz ( <i>Oryza spp</i> ) Sorgho ( <i>Sorghum bicolor</i> )	Sahel Africain, Chine, Asie du Sud Afrique

Le tableau présente quelques plantes utiles et leurs origines puis nous montre que pour les céréales, Dieu a donné aux américains le maïs, aux européens le blé, aux asiatiques le riz et aux africains le mil et le sorgho. Qu'il s'agisse de plantes oléagineuses, de plantes à racines et tubercules, de légumes à feuilles, de légumes-fruits ou d'arbres fruitiers, Dieu n'a oublié personne. Sur tous les continents, l'homme trouve sur place de quoi satisfaire la plupart de ses besoins (alimentaire, vestimentaire, chauffage, logements etc...). Aussi, a-t-il développé des techniques de culture, de récolte, de conservation et de transformation adaptées à chaque région. Selon que vous êtes sur un plateau, au flanc d'une montagne, dans un bas fond, en zone forestière, dans la savane, en région tempérée ou tropicale, les techniques agricoles ne sont pas les mêmes et se sont perfectionnées dans certaines régions du monde avec le progrès technologique.

## **II. Mondialisation : contrôle alimentaire et armes de guerre**

La mondialisation est un phénomène complexe aux multiples retombées qui se caractérise par la libéralisation du commerce international, l'expansion des investissements et l'émergence de mouvements transfrontières massifs de personnes et des finances (Ait Mokhtar, 2013 : 18-25). Ces évolutions ont entraîné une hausse de la concurrence sur les marchés mondiaux.

Pour tirer profit de ce phénomène, l'homme qui s'est rendu compte que certaines plantes ont une valeur marchande plus intéressante que d'autres, va développer dans le domaine agricole un modèle d'exploitation industriel plus performant que le modèle familial ou traditionnel, basé sur la petite et moyenne exploitation agricole, consommateur de main d'œuvre, souvent organisé en terroirs, coopératives et autres formes collectives, autour d'un produit dominant lui-même intégré dans un système de production en constante évolution axé sur le respect des principes régissant les interactions entre le sol, l'animal, la plante et le climat. Tout produit issu de ce modèle traditionnel a été nourri à l'aide de produits biologiques, possède un goût particulier suivant les terroirs, sauvegardant la spécificité et permettant à la diversité d'exister. La compétitivité est liée au rapport qualité/prix.

Le modèle industriel à forte injection de capitaux est basé sur une utilisation intensive d'intrants chimiques combinée à l'amélioration génétique, assistée ces derniers temps par la biotechnologie. C'est un modèle subordonné aux industries d'amont et d'aval. Le modèle industriel donne un produit atypique, standard quels que soient la date et le lieu. Un produit dopé, parfois génétiquement modifié, un produit issu d'une sélection et ne possédant plus forcément le goût particulier du terroir. La compétitivité est liée au rapport disponibilité/prix.

Avec l'envolée du prix des produits agricoles, l'intérêt des investisseurs ne cesse de s'accroître.

Alors que plus d'un milliard de personnes sont actuellement sous-alimentées et que les  $\frac{3}{4}$  d'entre elles vivent en milieu rural, quelques 4 590 millions d'ouvriers agricoles sont actifs dans les plantations industrielles. Ces gigantesques exploitations, qui appartiennent souvent à des banques ou à des multinationales, préfinancent les semences, les produits agrochimiques, les animaux ou le fourrage aux paysans.

Dans la filière café (Howard P.H. 2009, 1, 1266-1287), les petits paysans et travailleurs étaient au nombre de 25 millions, les négociants internationaux au nombre de 5 (Neumann, Volcafe, ECOM, Kraft, Nestlé avec 55% du marché mondial) et les torréfacteurs au nombre de 3 (Nestlé, Kraft et Sara Lee avec 40% du marché du café).

Les armes développées par les grands groupes pour s'appropriier la terre et les plantes utiles sont au nombre de cinq et ont pour nom : (1) appropriation foncière, (2) semences, (3) engrais, (4) pesticides et (5) transformation. Nous allons les passer en revue.

### **1. Appropriations foncières**

Le modèle industriel étant exigeant et gourmand, sa pérennité s'appuie de plus en plus sur les appropriations foncières et la création de grandes multinationales agroalimentaires.

Les mouvements d'appropriation foncière sont difficiles à quantifier et à qualifier mais se sont effectivement instaurés dans certains pays du Sud comme le Ghana, Madagascar, Mali, Soudan et Éthiopie où les surfaces concernées vont de 450 000 à 803 000 hectares (Perrine Burnod et *al.*, 2010 : 1-4).

Des surfaces de la taille de la France sont vendues chaque année à l'étranger. Cet accaparement des terres (landgrabbing) touche particulièrement l'Afrique.

Les investissements liés aux appropriations foncières sont porteurs de risques. Ils ne respectent pas les droits d'usage dont disposent les populations sur les terres et les ressources qui y sont

associées (pâturages, ressources forestières, eau). Lorsqu'elles sont prévues, les procédures de compensation ne sont pas respectées et n'offrent aux populations qu'un revenu ponctuel en contrepartie d'une ressource structurante en termes politico-culturels et génératrices de revenus pérennes. Des risques environnementaux sont enfin à prendre en considération, en particulier lorsque les projets s'inscrivent dans des logiques de court terme : déforestation, diminution des ressources en eau, pollution des nappes par l'utilisation massive d'intrants chimiques.

## **2. Semences**

Ces vingt dernières années, le marché global des semences commerciales s'est fortement concentré. Aujourd'hui, seule une poignée d'entreprises contrôle la production mondiale. Cet oligopole est le fruit d'innombrables fusions et acquisitions.

Les quatre plus gros semenciers au monde sont Monsanto (27%), Du Pont (Pioneer, 17%), Syngenta (9%) et le Groupe Limagrain (5% des parts de marché) (Howard P.H. 2009, 1,1266-1287).

Deux facteurs expliquent la croissance massive des semences commerciales : le développement des semences hybrides qui incite les agriculteurs à ne plus conserver les semences issues de la récolte pour les réutiliser plus tard, et la propriété intellectuelle sur les semences, qui interdit la multiplication et l'échange entre paysans. Le problème est que la concentration des fournisseurs aboutit à une concentration de la recherche et développement sur un nombre réduit de variétés de semences et rend plus compliquée l'entrée des petits concurrents sur le marché.

## **3. Engrais**

Les dix plus grandes entreprises de l'industrie des engrais représentent environ 55% des parts de marché. Le leader mondial Yara, principal producteur et négociant d'engrais du monde, élabore aussi des produits à base de CO<sub>2</sub> et d'azote pour l'industrie de l'armement.

Les engrais nuisent aux écosystèmes. Seule une petite partie du phosphate utilisé dans les engrais atteint les plantes. La majeure partie contamine les sols et les eaux. De nombreuses variétés de plantes ne supportent pas la sur-fertilisation et disparaissent des écosystèmes. Les eaux polluées par les engrais manquent de l'oxygène nécessaire à la survie des organismes aquatiques. Les engrais détériorent le climat. Les animaux utilisent l'azote comme source de protéines et ils le métabolisent très mal et en rejettent la plus grande partie dans l'atmosphère, ce qui nuit à l'environnement.

#### **4. Pesticides**

Depuis des décennies, les géants de l'agrochimie dominent l'agriculture industrielle. Les organismes nuisibles développent des résistances aux pesticides, qui nécessitent l'élaboration continue de nouveaux traitements simples et combinés.

Le leader mondial Syngenta est la plus grande multinationale de l'agrochimie. L'histoire de Syngenta et des compagnies qui l'ont précédée (Ciba-Geigy, Sandoz, Novartis, ICI, Zeneca) est parsemée de scandales. En 1942, Geigy commercialise le DDT, un insecticide certes performant, mais qui a fait de nombreuses victimes en raison de ses effets cancérigènes.

Les pesticides sont la source de l'empoisonnement de nombreux travailleurs agricoles. En plus des empoisonnements aigus, la majorité des pesticides est cancérigène et dérègle le système hormonal. Les pesticides ont un impact désastreux sur l'environnement. Certains oiseaux, certains rongeurs, certains insectes ont disparu de nos contrées.

#### **5. Transformation**

À l'aube de l'humanité, certains produits de la nature nécessitaient une transformation avant de devenir consommables ou utilisables. Pour de multiples raisons, la tendance au niveau mondial est aujourd'hui à l'utilisation de produits agricoles et

alimentaires transformés et conditionnés et quasiment prêts à consommer.

Les industries de transformation ont atteint des niveaux technologiques particulièrement complexes, ce qui permet aux géants de l'agroalimentaire de se combattre, d'exercer une forte concentration, de contrôler la production, le transport, la transformation et la commercialisation. Alors qu'auparavant tout était produit et réutilisé à la ferme (semences, jeunes animaux, matières fourragères, engrais) dans le sens d'une production intégrée, l'industrialisation et la recherche du profit à tous les échelons de la chaîne de production alimentaire ont des conséquences négatives pour les sols, l'eau, le climat, la protection des animaux et la santé.

La transformation alimentaire est devenue l'affaire des grandes entreprises dont les dix plus grandes contrôlent 28% du marché. Le leader mondial : Nestlé, qui a son siège à Vevey (Suisse) est la plus grande multinationale agroalimentaire, avec un chiffre d'affaires de 103 milliards de dollars. En Amérique Latine, Nestlé contrôle 60% du marché de l'alimentation pour bébés et même 91% du marché du lait en poudre au Brésil. Au-delà de publicités non éthiques pour l'alimentation infantile, Nestlé est critiqué pour ses ingrédients génétiquement modifiés, sa politique d'achat du café et du cacao ou encore pour ses méthodes de répression contre des syndicats en Colombie.

Dans les industries de transformation du cacao en chocolat par exemple, les machines et les procédés sont si complexes qu'ils excluent la plupart des pays producteurs du Sud.

Au lieu de faire un bon usage de la terre et des espèces végétales, on constate que l'homme, assoiffé du pouvoir de domination et de possession est allé en guerre contre la terre entière. De vastes régions du monde autrefois densément boisées et couvertes d'herbe sont devenues désertiques parce que brûlées, décapées et difficilement habitables. La déforestation augmente les émissions de dioxyde de carbone dans l'atmosphère. L'agriculture intensive

et industrielle et la déforestation provoquent 30% de toutes les émissions de gaz à effet de serre. Les émissions de gaz à effet de serre ont augmenté en moyenne de 1,6 % par an au cours des 30 dernières années.

Entre 15 et 37% des espèces végétales et animales terrestres de la planète pourraient disparaître des conséquences du changement climatique d'ici 2050.

Pire, afin de s'assurer de la quasi-totalité des terres cultivables et des espèces végétales à haute valeur marchande, la guerre faite par l'homme s'est trouvée une autre cible mobile et privilégiée : l'homme. Que de guerres, que de crises larvées ou ouvertes dont la plupart des victimes sont des humains.

Cette guerre s'est faite de manière insidieuse à travers des accords non tenus, des techniques de culture intensive, des technologies de transformation plus élaborées ou encore des stratégies de collecte et de commercialisation de plus en plus sophistiquées.

Sous le regard attristé de Dieu, l'homme se fait la guerre et l'étend à la terre en détruisant les sols, les végétaux, les sources d'eau, certaines espèces animales et tout l'environnement.

## **Conclusion**

Les différentes constatations sont la conséquence des effets combinés d'un ensemble complexe de facteurs parmi lesquels la mondialisation. Des facteurs structurels d'ordre interne, tels que la qualité de la gouvernance, la corruption, le degré d'inégalité dans la répartition des revenus et des richesses ont souvent une influence fondamentale.

Les pays industrialisés ont été à l'origine de la révolution technologique qui a facilité la mondialisation, mais cette révolution s'est également répercutée sur le reste de l'économie mondiale. Dans une certaine mesure, les nouvelles technologies ont modifié les avantages comparatifs internationaux en faisant du savoir un

facteur de production important. Les industries exigeant un haut degré de connaissances et utilisant des technologies de pointe sont le secteur qui connaît la plus forte croissance et, pour réussir leur développement économique, les pays en développement doivent se donner les moyens de pénétrer ce secteur et d'être compétitifs, ce qui suppose qu'ils accroissent leurs investissements dans l'éducation, la formation et la diffusion du savoir.

Le couple Dieu-Terre a déjà suffisamment de problèmes pour qu'on prenne encore le risque d'ajouter un troisième partenaire, la guerre.

Dans la guerre que livre l'homme à la terre et à lui-même, loin de Dieu le Créateur de toute chose, on peut tirer quelques enseignements pour les pays du Sud.

Les grands groupes industriels et agro-industriels proviennent essentiellement des pays du Nord très agricoles (USA, Allemagne, Suisse, France, Grande Bretagne) qui ont créé des écoles, des instituts techniques et des universités très performants. Ces mêmes pays recherchent en permanence les conditions du mieux-être chez eux, garantissent la sécurité de leurs citoyens, assurent la libre entreprise et veillent à l'exploitation durable de toutes leurs ressources en particulier de leurs espèces animales et végétales, protègent leurs terres et leur environnement.

## BIBLIOGRAPHIE

- AIT Mockhtar O. (2013). « La mondialisation : caractéristiques et impacts ». *Revue académique des études sociales et humaines*, 9-2013. pp. 18-25.
- BURNOD P., ANSEEUW W., BOSC P.M. et EVEN M.A. (2010). « Appropriations foncières dans les pays du Sud : bilan et perspectives ». *Les publications du service de la statistique et de la prospective-Centre d'études et de prospective*, Analyse n° 66 Avril 2010. pp. 1-4.

CIRAD Eds, GRET et Ministère des Affaires Etrangères co-eds (2002).  
Memento de l'Agronome, 1692 p.

HOWARD P.H. (2009). « Visualizing Consolidation in the Global Seed Industry : 1996-2008 ». *Sustainability* 2009, 1, pp.1266-1287.

SEGOND Louis. (1979). *La Sainte Bible*. Société Biblique de Genève. La Maison de la Bible, Genève.

Marboua Békoye BENINGA

# Chapitre 11

## **ETRE CHRETIEN DANS UN CONTEXTE DE VIOLENCE EN REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO**

### **Résumé**

L'article « Etre chrétien dans un contexte de violence en République Démocratique du Congo » examine l'essence chrétienne du Congolais en particulier ou de l'Africain en général dans son vécu quotidien - un vécu émaillé des circonstances des guerres, tueries, violences, corruptions, injustices, et pillages de ses ressources minières et forestières. Il part de la problématique de savoir quel rôle doit jouer le chrétien congolais dans l'apport de l'alternative positive et salutaire à cette situation. Après analyse du thème à l'aide de la méthode phénoménologique pour les situations de guerres et violences en RD Congo et l'étude de quelques textes bibliques se rapportant aux vertus de la justice et la paix à l'aide de la méthode canonique, l'auteur dégage quelques suggestions praxéologiques dont deux qu'il résume ici. La première suggestion est que le chrétien congolais est appelé à relever un défi majeur qui est celui de savoir qu'il est chrétien et qu'il peut faire de la résistance non violente. La seconde est celle de vivre et développer la justice et la paix. C'est toute une culture qu'il faut infuser ou imprégner dans le cœur de chacun(e) en étant proactif à la fois dans la pratique de la culture de la paix et dans sa vulgarisation. Ainsi, la RD Congo (l'Afrique) sera un espace de justice et de paix.

*Mots clés : Etre chrétien, contexte, violence, République Démocratique du Congo.*

**Abstract**

The article “Being a Christian in a Context of Violence in the Democratic Republic of Congo” examines the Christian essence of the Congolese in particular and of the African in general in daily life, a life filled with the experience of wars, killings, violence, corruptions, injustices, pillaging of its mining and forest resources. It starts from the problem of knowing what role the Congolese Christian should play to bring about a positive and salutary alternative to this situation. After analyzing the theme using the phenomenological method for the situations of war and violence in DR Congo and the study of some biblical texts relating to the virtues of justice and peace using the canonical method, the author offers two praxeological suggestions. The first suggestion is that the Congolese Christian is called upon to take up a major challenge of knowing that he is a Christian and that he can make non-violent resistance. The second is to live and develop justice and peace. It is a whole culture that must be infused or permeated in everyone’s heart by being proactive in both the practice of the culture of peace and its popularization. Thus, the DR Congo (Africa) will be a place of justice and peace.

***Key words : Being Christian, context, violence, Democratic Republic of Congo.***

## Introduction

La recrudescence de la violence multiforme à travers les rébellions, les viols, les meurtres, le pillage des ressources naturelles, les corruptions et autres conflits qui se vivent en Afrique n'est que l'expression de l'absence de justice et de culture de la paix. En République Démocratique du Congo (RDC) par exemple, cette recrudescence s'intensifie surtout dans la partie Est du pays où les différents groupes armés tuent, violent, pillent malgré la présence de l'armée régulière et des troupes de la MONUSCO (Mission de l'Organisation des Nations Unies et de Stabilisation au Congo).<sup>1</sup> A Beni dans la Province du Nord-Kivu et à Irumu dans celle de l'Ituri, il y a une culture de tueries massives de la paisible population par d'un côté les ADF-Nalu<sup>2</sup> qui égorgent toute personne sans discrimination, incendient des villages et les miliciens de la FRPI<sup>3</sup> qui tuent sans pitié de l'autre. Aussi, l'ADF-Nalu est islamiste et s'attaque aux chrétiens. Une situation de violence similaire a été observée en République du Congo après les élections présidentielles de mars 2016 et au Burundi où il y a eu des assassinats ciblés suite aux contestations de la population contre le changement de la constitution par le gouvernement. De même, la République Centrafricaine a vécu des moments de troubles sérieux allant jusqu'à opposer les communautés chrétiennes aux communautés musulmanes.

D'autre part, la corruption, autre forme de violence, est monnaie courante pas seulement dans les pays cités ci-dessus, mais aussi dans la majorité des pays africains. Nous analysons la situation de la RD Congo comme paradigme à celles des autres pays africains connaissant les violences. Les conflits électoraux qui naissent des contestations des élections entraînent également

<sup>1</sup> Constituée d'environ 20.000 casques bleus, cette mission est stationnée en RDC depuis plus de 15 ans.

<sup>2</sup> ADF-Nalu signifie : Allied Democratic Forces (ADF), en français « Forces Démocratiques Alliées ». Ils sont un groupe armé ougandais regroupant des mouvements d'opposition au Président ougandais Yoweri Kaguta Museveni fondé en 1995. Et Nalu signifie : National Army for the Liberation of Uganda. Les deux groupes armés s'étaient alliés pour donner ADF-Nalu.

<sup>3</sup> FRPI est une abréviation de « Forces de Résistance Patriotique de l'Ituri ».

des violences. Les pillages des ressources naturelles en République Démocratique du Congo grâce à l'exploitation illégale des forêts et des métaux rares (diamant, cassitérite, colombo tantalite (Coltan), wolframite, magnésium, mercure et surtout l'or<sup>4</sup>) amènent également des violences qui s'observent à travers des vols à mains armées, enlèvements et tueries. Ces dernières sont souvent facilités par un « réseau de taxis et de mototaxis opérant dans les villes de Mambasa, Bunia, Butembo, Beni, Goma et Oicha » ; il y a ainsi « des virements bancaires de Londres, du Kenya et de l'Ouganda ; l'argent étant encaissé par des intermédiaires congolais à Beni, Bunia, Butembo et Goma ». <sup>5</sup>

C'est pourquoi devant toute cette situation de guerre et violence, la question est de savoir quel rôle joue le chrétien congolais (africain) dans l'apport de l'alternative positive et salutaire. A côté de cette question, nous posons également les sous-questions suivantes : Y a-t-il des voies de sortie durables face à la prédominance néfaste de la culture de la violence en RD Congo (Afrique) ? Comment la culture de la justice et de la paix est-elle portée et vécue dans le quotidien ? Quelles sont les valeurs évangéliques qui sous-tendent l'engagement du chrétien ? Que signifie être chrétien dans un contexte de violence en Afrique ou en RDC ? Peut-on être appelé chrétien congolais et enfant de Dieu, sans travailler pour la paix dans notre pays ? Autant de pistes de réflexion.

Pour ce faire, le chrétien congolais qui vit la violence sous toutes ses formes est appelé à relever un défi majeur qui est celui de savoir qu'il est chrétien et qu'il peut faire de la résistance non violente. La seconde opportunité est celle de vivre et développer la paix et la justice. C'est une culture tout à fait différente qu'il faut infuser dans le cœur de chacun(e) en étant proactif autant dans la

---

<sup>4</sup>J. Van PUIJENBROEK, L'analyse de conflit et évaluation de besoin effectuée dans le cadre de l'opérationnalisation de la deuxième phase du STAREC/ISSSS dans les territoires de Mambasa et Bafwasende, Utrecht [Pays Bas], Pax Christi, Pays Bas et Conseil de paix des Eglises Néerlandaises (IKV), 2014, p. 36.

<sup>5</sup>RAPPORT D'UN GROUPE DES NATIONS UNIES, les milices de l'ADF-Nalu en RD Congo.

pratique de la culture de la paix que dans sa vulgarisation. Ainsi, la RD Congo (l'Afrique) sera un espace de justice et de paix.

Le développement de notre thème susmentionné s'est déroulé à l'aide des méthodes phénoménologiques<sup>6</sup> pour la partie sociologique se rapportant aux guerres et violences en RDC (Afrique) et la méthode canonique<sup>7</sup> pour les textes bibliques. Ces deux méthodes ont été appuyées par les techniques documentaires et l'observation. Dans notre développement du thème « être chrétien dans le contexte de violence en RD Congo », nous avons décrit les situations des violences en RD Congo et avons étudié quelques textes bibliques s'y rapportant. Cet examen des textes sacrés a porté également sur les vertus de la justice et de la paix. Enfin, quelques suggestions praxéologiques ont été ainsi dégagées de cette étude. Avant tout, procédons à l'examen des situations de violence en RD Congo.

## I. Bref historique des violences en RD Congo de 1885 à 2003

La République Démocratique du Congo (RDC), un état à 90 % chrétien fut d'abord une propriété de Léopold II, Roi des Belges, sous le nom de l'Etat Indépendant du Congo (EIC-1885-1907) avant de devenir une colonie de ces derniers en 1908. Cette époque est caractérisée par les atrocités et les violations massives

<sup>6</sup> E. HUSSERL, *Phénoménologie*, . La Méthode phénoménologique telle qu'inventée par le professeur Edmund Husserl (1859-1938), un philosophe et mathématicien allemand consiste en la réduction du phénomène étudié. Il ne s'agit pas de réduction dans le sens diminution, mais plutôt dans le sens de purification du phénomène étudié. La phénoménologie comme méthode de recherche scientifique tient compte du sens (empirisme, expériences) et d'essence (vraie nature des choses). Cette méthode utilise l'approche eidétique (du verbe grec « *eidein* » qui signifie contempler).

<sup>7</sup> T. BULKELEY, *L'Ancien Testament : Méthodes d'étude*, Kinshasa, Université Protestante du Congo, (page consultée le 14/08/2015) <[En ligne], [http://levigilant.com/Dictionnaire\\_Tim\\_Bulkeley/canon/canonique.htm](http://levigilant.com/Dictionnaire_Tim_Bulkeley/canon/canonique.htm),>

· L'analyse canonique porte son intérêt sur le texte dans le contexte du canon biblique. Elle voit donc le contexte comme clef d'interprétation. Cependant elle est également consciente du devenir du texte canonique. En quelque sorte elle représente un pont entre les approches diachroniques (historiques)... et les approches littéraires (souvent synchroniques)... Son souci principal est de « redonner » au texte biblique son caractère d'écriture Sainte, d'étudier chaque texte par rapport au processus canonique de sa production et en fonction de sa position et de sa fonction dans le cotexte du canon final.

des droits humains relatives à l'exploitation des ressources naturelles du Congo par les Colons dont le caoutchouc rouge,...<sup>8</sup> La période coloniale qui va de 1908 à 1960 connut également de sérieuses violations de droits humains : fouets, tortures ... Les violences de la période coloniale se soldèrent par les émeutes du 4 janvier 1959 à Léopoldville (Kinshasa) avec les massacres de la population par la Force Publique sous le commandement du colon belge. La RD Congo obtint son indépendance le 30 juin 1960. Elle ne tarda pas à s'enliser dans un cycle de violences quelques mois après l'accession à cette indépendance qui a été désirée ardemment par moult congolais comme un dénouement et une libération du joug belge ; d'où l'expression orale des attentes du peuple dans les chansons comme « Indépendance cha cha » de Joseph Kabasele.<sup>9</sup> Le premier enlèvement fut celui du conflit de leadership entre le Président Joseph Kasavubu et son Premier Ministre Patrice Emery Lumumba. Il se solda par une terrible violence de la mort par assassinat du premier Premier Ministre congolais, Lumumba, le 17 janvier 1961. Cet assassinat provoqua plusieurs troubles, entre autres, la sécession de la Province du Katanga sous Moïse Tshombé le 11 juillet 1960 et la naissance d'une rébellion d'obédience lumumbiste. Il s'en suit l'intervention

<sup>8</sup>A. HOCHSCHILD, *Les fantômes du Roi Léopold II. Un holocauste oublié*, p. 31. Anicet Mobe en commente ceci : Alors qu'on croyait tout savoir du règne de Léopold II dans son Etat indépendant du Congo, le journaliste et professeur Adam Hochschild nous démontre qu'il n'en est rien. Au contraire, de larges zones d'ombre subsistent encore sur cette période durant laquelle périrent, selon l'auteur, dix millions de Congolais. Ce chiffre correspond à la moitié de la population locale de cette époque (1880-1920). L'auteur se garde cependant de qualifier cette hécatombe de génocide, car, souligne-t-il, l'Etat du Congo ne voulait pas délibérément annihiler un groupe ethnique. Des Congolais qui, sous la contrainte de l'armée coloniale, la Force publique, furent embrigadés dans le système économique imposé par la métropole.

<sup>9</sup>Indépendance cha-cha est une chanson créée le 20 janvier 1960 par Joseph Kabasele, alias Grand Kallé et l'African Jazz. Elle célèbre l'Indépendance de la république Démocratique du Congo, ancien Congo-Belge, le 30 juin 1960. La chanson fut créée alors que le groupe se trouvait à Bruxelles en janvier et février 1960 en marge de la table ronde devant décider de l'avenir du Congo-Belge. L'auteur de cette chanson, Roger Izeidi, y intègre notamment des paroles en lingala, tshiluba et kikongo, en commentant ladite table ronde. Enregistrée rapidement dans la capitale belge, elle devint instantanément un grand succès, via notamment Radio Congo Belge, qui disposait de l'émetteur radio le plus puissant d'Afrique à l'époque. Le groupe interpréta la chanson en public pour la première fois le 30 juin 1960. Refrain : « Indépendance cha-cha tozuwi ye ! / Oh Kimpwanza cha-cha tubakidi / Oh Table Ronde cha-cha ba gagner o ! / Oh lipanda cha-cha tozuwi ye ! ». Traduction : « Nous avons obtenu l'indépendance / Nous voici enfin libres / À la Table Ronde nous avons gagné / Vive l'indépendance que nous avons gagnée ».

des Casques bleus de l'ONU (1961-1963) qui mit fin à la sécession au Katanga, et celle des parachutistes belges (1964) qui mâtâ la rébellion d'obédience lumumbiste précitée. Tout ceci se déroula dans un climat de violence surtout dans la partie Est du pays, l'ancienne Province Orientale où les leaders politiques, ecclésiastiques nationaux et étrangers furent tués et d'autres subirent des tortures physiques.

Joseph Mobutu arriva au pouvoir par coup d'état le 24 novembre 1965 et mit fin à l'imbroglio politique qui s'était installé dans le pays et qui a contribué aux violences sous toutes ses formes : tueries, viols, vols et pillages des biens d'autrui. Son premier quinquennat (1965-1970) présente une période rose sur le plan politico-administratif ainsi qu'économique de la RD Congo. Le pays recouvra la paix, la justice ; l'économie devint forte. Vers la fin de ce premier quinquennat, Mobutu renforce sa gouvernance en instaurant un régime totalitaire à travers un parti unique, le Mouvement Populaire de la Révolution (MPR). Une année après (1971), la République du Congo prend le nom « Zaïre ». Et en 1972, la monnaie, le Franc congolais et le Fleuve Congo devinrent tous « Zaïre » ; on eut trois « zaïre » : le « Zaïre, Pays », « Zaïre, monnaie » et « Zaïre, fleuve ». Malgré cela, le pays va basculer encore dans la violence avec de nouvelles rébellions à Kolwezi dans le sud du Katanga et à Kamanyola dans le nord de 1977 à 1978. L'année suivante, 1979, Mobutu démonétisa le Zaïre (monnaie) suite à une forte dépréciation de celle-ci. Cette opération se déroula avec heurts car plusieurs virent leur argent se détériorer dans des sacs par manque d'échange.

La longue durée du leadership de Mobutu lui attira non seulement des amis mais aussi des opposants. Confronté à une opposition croissante et farouche, le Président Joseph Désiré Mobutu arriva à certaines concessions le 24 avril 1990 : il proclama l'ouverture au multipartisme, mise en place d'un gouvernement de transition mais refusa la démocratisation complète des institutions. La réclamation de la démocratisation des institutions et de l'avènement du multipartisme par le peuple zaïrois de l'époque se

solda souvent par des confrontations entre ce peuple et les agents de l'ordre. C'est ainsi que deux événements violents eurent lieu dans l'intervalle de deux ans : les pillages de 1991 et la marche des chrétiens du 16 février 1992. Il y eut eu violence sur cette paisible population chrétienne qui manifestait dans les rues de Kinshasa pour réclamer l'ouverture de la Conférence Nationale Souveraine (CNS). La crise politique se doubla avec l'assassinat du président rwandais Juvénal Habyarimana le 6 avril 1994. Cet événement malheureux fut que les Rwandais s'entretuent (génocide) et déclencha un mouvement de déplacement massifs de réfugiés dont plusieurs se réfugièrent sur le sol zaïrois (congolais). Les violences vécues au Rwanda furent alors importées au Zaïre, l'actuel RD Congo. Lors du déplacement des réfugiés rwandais, les champs des Congolais furent ravagés, les maladies des mains sales se répandirent avec une vitesse accrue entraînant des morts dans des villages. Aussi, le conflit ethnique du Rwanda fut importé au Congo, ce qui contribua beaucoup à la coalition Rwanda-Uganda-AFDL de Laurent Désiré Kabila pour chasser Joseph Mobutu du pouvoir le 17 mai 1997. Monsieur Laurent Désiré Kabila prit le pouvoir et rebaptisa le Zaïre en République Démocratique du Congo. Une année plus tard, le pays plongea dans des violences orchestrées par l'agression d'une coalition tripartite Rwanda-Uganda-Burundi le 02 août 1998. Cette guerre d'agression qui déchira la RD Congo prendra fin suite à l'Accord Global et Inclusif<sup>10</sup> sur la transition en RDC ainsi que du mémorandum additionnel sur l'armée et la sécurité, signés respectivement le 17 décembre 2002 et le 06 mars 2003 à Pretoria et endossés à Sun City le 1er avril 2003. Néanmoins, la guerre d'agression étant finie, les forces d'auto-défense populaires qui s'étaient constituées

---

<sup>10</sup> AMBASSADE DE LA RD CONGO, Histoire de la RD Congo en [En ligne], [http://www.ambardc.eu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=124&Itemid=57](http://www.ambardc.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=124&Itemid=57), (page consultée le 12 mai 2016). L'Accord Global et Inclusif est l'aboutissement du Dialogue Inter-Congolais (DIC) dont l'Adoption de son Acte final fut le 02 avril 2003. Le Dialogue Inter-Congolais est une rencontre des protagonistes de la crise politique consécutive à la guerre qui a déchiré la RDC depuis 1998. Il constitue la matérialisation d'un des points clés de l'Accord de cessez-le-feu conclu à Lusaka, en Zambie, les 10 et 11 juillet 1999 entre les gouvernements de la RDC, de l'Ouganda et du Rwanda, et signé en août de la même année par les groupes des rebelles congolais soutenus par ces deux derniers pays.

pour défendre leur territoire occupé par les armées étrangères perpétrèrent la violence dans les parties nord-est, est et sud-est de la RD Congo.

## **II. Violence dans le nord-est, à l'est et au sud-est de la RD Congo de 2003 à 2016**

En République Démocratique du Congo, l'intensité de la violence ne fait que s'accroître au nord-est, à l'est et au sud-est de ce pays.

Au nord-est, elle est pratiquée par la LRA,<sup>11</sup> une rébellion ougandaise qui opérait dans la région frontalière de la Province de l'Ituri. Ses derniers agissements en Ouganda remontent à 2006. Mais, elle fut repoussée à l'intérieure de la RD Congo pour s'installer finalement dans le Parc de la Garamba, un des patrimoines mondiaux de l'UNESCO et opère désormais avec quelques centaines de combattants seulement dans le nord de la RD Congo, le Sud-Soudan et la République centrafricaine, où quelques 353. 000 personnes sont déplacées par crainte de ses attaques.<sup>12</sup> Elle sème la terreur et la désolation en tuant, violant et pillant la population meurtrie des Provinces du Haut et Bas Uélé. Il y a également la présence des éleveurs *Mbororo* dans ces deux Provinces précitées. Ces éleveurs proviendraient du Tchad et même de l'Afrique de l'Ouest en quête du pâturage pour leur bétail. Disposant d'un moyen financier supérieur à celui de la population autochtone, les *Mbororo* achètent des concessions en complicité avec les chefs locaux et leur bétail détruit les champs des autochtones.

L'est de la RD Congo est le foyer de la violence. Les Provinces de l'Ituri, du Maniema, du nord et sud-Kivu ainsi que celle de la Tshopo comptent une dizaine de milices. En Ituri, nous avons

---

<sup>11</sup> IRIN, LRA est l'abréviation de la Lord's Resistance Army, une branche rebelle contre le gouvernement ougandais. Fondée dans le nord de l'Ouganda en 1987, la LRA est dirigée par Joseph Kony, inculpé par la CPI. Elle est tristement célèbre pour sa brutalité et le recrutement forcé de milliers d'enfants.

<sup>12</sup> *Ibid.*

la COGAI et la FRPI.<sup>13</sup> Selon le Projet Enough, la COGAI est un rassemblement d'organisations ayant pour ambition d'unifier les milices de la Province de l'Ituri. Menée par le « brigadier-général » Justin Banaloki (alias Cobra Matata) qui fut également à la tête des FRPI qui sont une sous-division de la COGAI, dirigée elle aussi par Cobra Matata. Ce dernier fut arrêté et transféré à Kinshasa. Elle compte quelques 800 membres et contrôle certaines zones à l'est et au sud du territoire d'Irumu. Du fait de leur engagement contre les FARDC, ils portent la responsabilité partagée du déplacement de dizaines de milliers de personnes dans la région de Gety ». Au lieu de continuer à combattre les FARDC, ils s'attaquent jusqu'à ce jour à la population. Ils les harcèlent, collectent des taxes illégales, tuent et se livrent à l'extraction artisanale d'or et au pillage. A côté de la COGAI et des FRPI, nous avons également en Ituri les *Maï Maï Morgan* qui étaient dirigés par Paul Sadala, alias Morgan qui fut tué lors de sa reddition en 2014. Il fut remplacé par Manu. Ils opèrent actuellement dans les territoires de Mambasa et Bafwasende (Provinces de la Tshopo et de l'Ituri). La faction compte plusieurs dizaines de combattants, qui agissent en petits groupes à partir de camps itinérants, selon le rapport des Nations Unies.

Morgan se livrait au braconnage d'éléphant dans l'enceinte et aux alentours de la Réserve de Faune à Okapi (RFO). Il en tua une dizaine en 2012. Aussi, ses troupes se sont rendues coupables d'atrocités, notamment d'enlèvements, de cannibalisme et d'esclavage sexuel lors de raids contre des villages et des mines, comme l'ont rapporté d'anciens prisonniers au groupe d'experts de l'ONU. Voilà à quel niveau la violence est entretenue en RD Congo.

Pour la Province du Maniema et de la Tshopo, la violence est faite par les *Maï Maï Simba*.<sup>14</sup> Ces derniers sont également connus sous le nom d'« Armée populaire de libération nationale

<sup>13</sup> FRPI=Forces de Résistance Populaire de l'Ituri.

<sup>14</sup> *Maï Maï Simba*=Les lions intouchables par la balle d'arme à feu.

congolaise-Lumumba/APLNC-Lumumba) dont les origines remontent à 1964 et seraient le plus ancien groupe armé congolais, d'après le projet Enough.<sup>15</sup> Il est dirigé par les « généraux » Mando Mazero et Lucien Simba. Composé de 150 à 200 hommes, le groupe opère dans les provinces de la Tsopo et de Maniema. Selon le projet Enough, il aurait collaboré avec des éléments des FARDC, des *Mai Mai* Morgan, des Raia Mutomboki, et du NDC de Sheka. Son objectif est de remodeler la RDC conformément aux idées politiques du premier Premier Ministre Patrice Emery Lubumba sur l'unification.<sup>16</sup> Ils pillent, violent et tuent la paisible population au lieu de se livrer à leur guerre d'autodéfense populaire et de revendication idéologique populaire.

Dans la Province du Sud-Kivu, le blog Congo Siasa rapporte que les *Mai Mai* Yakutumba sont un groupe important au Sud-Kivu, en particulier dans le territoire de Fizi. Fondée en 2007, la milice tient son nom de son chef militaire, le « général de division » William Amuri Yakutumba.<sup>17</sup> Son aile politique, le Parti pour l'action et la reconstruction du Congo (PARC), est dirigée par Raphael Looba Undji. MM. Yakutumba et Undji sont tous deux des intellectuels diplômés de l'université, selon le blog Congo Siasa. Dans ce même blog, Judith Verweijen écrit :

Il semblerait qu'à l'origine, ils n'étaient pas impliqués dans des activités économiques et criminelles à grande échelle, mais qu'ils se finançaient essentiellement par le biais de contributions communautaires et d'extorsions à petite échelle, auprès des pêcheurs et commerçants du lac Tanganyika et dans les mines d'or artisanales de Fizi.<sup>18</sup>

L'affirmation ci-dessus de Judith Verweijen au lieu de blanchir Yakutumba de la pratique de la violence, prouve qu'il est l'un de ceux qui maltraitent ces pêcheurs et ces commerçants. D'ailleurs,

<sup>15</sup> PROJET ENOUGH, Article cité.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> CONGO SIASA, Profile of Mai Mai Yakutumba [En ligne], <http://Congosiasa.blogspot.com.es/2011/08/guest-blog-profile-of-mai-mai-yakutumba.html>, (page consultée le 13 mai 2016).

<sup>18</sup> Judith VERWEIJEN, « Groupe Yakutumba », in CONGO SIASA, Article cité.

son mouvement est allé loin jusqu'à solliciter la collaboration d'un groupe rebelle étranger, le FNL (Forces Nationales de Libération).<sup>19</sup> Car Congo Siasa affirme ce qui suit : « depuis que le mouvement a commencé à collaborer avec les FNL en 2010, ses activités sur le lac ont pris une tout autre dimension ; ils se livrent désormais à la contrebande à grande échelle et à l'extorsion systématique du trafic maritime ». <sup>20</sup> Ce qui est pour nous une pratique déstabilisatrice de la RD Congo. Congo Siasa déplore cette situation en ces mots : « La collaboration entre les Yakutumba et les FNL illustre à quel point la violence en RDC continue d'être influencée par des dynamiques régionales et est alimentée par des réseaux militarisés transfrontaliers ». <sup>21</sup> D'après le rapport du projet Usalama, les FNL et les Yakutumba recrutent tous deux parmi les réfugiés congolais et burundais en Tanzanie. Il y a en plus de Yakutumba, les *Raïa Mutomboki*<sup>22</sup> dans le sud-Kivu et le Maniema. Ils violent, pillent et tuent sans pitié.

Quant à l'ancienne Province du Katanga, nous signalons la présence des « *Kata Katanga* ». <sup>23</sup> Kyungu Mutanga (« Gédéon ») est le principal chef des régions de Manono, Mitwaba et Pweto. Il est allié avec l'aile armée de la Coordination pour le référendum et l'autodétermination du Katanga. Les *Kata Katanga* se sont tristement distingués par l'ampleur des violations des droits humains commises dans le « triangle de la mort » formé par Pweto, Manono et Kalemie, où ils ont brûlé des villages entiers et l'insigne de l'État congolais. <sup>24</sup> La violence des *Kata Katanga* est caractérisée par des massacres, des exécutions sommaires, des attaques ethniquement ciblées, des assassinats par le feu et

<sup>19</sup> PROJET ENOUGH, Article cité. Aujourd'hui les Forces Nationales de Libération (FNL) sont un parti d'opposition burundaise.

<sup>20</sup> CONGO SIASA, Article cité.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Raïa Mutomboki=Les autochtones qui se défendent.

<sup>23</sup> Kata Katanga= (« Détachez le Katanga » en swahili). C'est est un groupe armé à la structure imprécise, composé d'individus et de groupes militant pour l'indépendance de la province de Katanga, au sud-est de la RDC.

<sup>24</sup> CONGO SIASA, Article cité.

la destruction par le feu de maisons et de propriétés, ajoute le rapport d'experts de l'ONU.<sup>25</sup>

La Province du Nord-Kivu bat le record des violences. L'AFDL qui avait porté feu Président Laurent Désiré Kabila entra par cette province avant de gagner les provinces voisines. Elle fut précédée par l'afflux massif des réfugiés rwandais en majorité hutus en 1994. Après l'accord de Sun City qui avait mis fin à la guerre d'agression que nous avons évoquée dans les lignes précédentes, elle fut le bastion des FDLR.<sup>26</sup> Cela fait 15 à 20 ans que les FDLR sont impliquées dans des violations des droits humains et l'exploitation illicite de ressources naturelles. Elles sont toujours en activité dans certaines régions des territoires de Masisi, Walikale, Sud-Lubero et Rutshuru dans la Province du nord-Kivu.<sup>27</sup> Elles souffrent de divisions internes et d'une hiérarchie fragile. C'est pourquoi on trouve des factions suivantes en son sein : les FDLR-Rud (Forces Démocratiques pour la Libération du Rwanda/Rassemblement uni pour la démocratie), les FDLR-Soki dont le chef est le « colonel » Soki qui a été tué par le M23, les FDLR-Foca, faction active dans l'est du territoire de Rutshuru. Elle est accusée de violations des droits humains et d'exploitation illicite des ressources naturelles. Et il y a le FDLR Mandefu dirigé par le Colonel Mandefu. Elles s'étaient détachées des FDLR-Foca pour se rallier au M23.<sup>28</sup> Mais revenons à l'ADF-Nalu dont nous avons parlé ci-dessus. Nous rappelons qu'ils sont

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> FDLR=Forces Démocratiques de Libération du Rwanda. Les FDLR ont été formées par quelques-uns des acteurs clés du génocide rwandais de 1994, exilés en RDC à la suite des massacres.

<sup>27</sup> RAPPORT DE L'ONU, Article cité.

<sup>28</sup> HUMAN RIGHTS WATCH, M23 [En ligne], <https://www.hrw.org> (page consultée le 12 mai 2016). Le Mouvement du 23-mars, également appelé M23, est un groupe créé à la suite de la guerre du Kivu. Il est composé d'ex-rebelles du CNDP (Congrès national pour la Défense du Peuple) réintégré dans l'Armée congolaise à la suite d'un accord de paix signé le 23 mars 2009 avec Kinshasa. Ils se sont ensuite mutinés en avril 2012. Leur nom provient des accords du 23 mars 2009, car les membres considèrent que le gouvernement congolais n'a pas respecté les modalités de celui-ci. Le M23 est accusé de nombreuses violences contre les populations civiles, par des ONG (Human Rights Watch), par le tribunal pénal international et par le gouvernement américain. Le général Bosco Ntaganda en fut le chef. Il est maintenant à la CPI.

un groupe rebelle islamiste de direction ougandaise, qui opère au nord-ouest de la chaîne du Ruwenzori, non loin du territoire de Beni (RDC). Cette milice qui s'était constituée en rébellion contre le gouvernement ougandais a fait volte-face pour s'attaquer au gouvernement congolais et ipso facto à sa population vivant dans les territoires de Beni dans le nord-Kivu et en moindre intensité dans le territoire d'Irumu en Ituri. C'est l'un des groupes les plus anciens et pourtant l'un des plus méconnus de la RD Congo. Il totalisait environ 1 200 combattants.<sup>29</sup> Début 2013 en Ouganda, le groupe a tenté d'augmenter ses effectifs avec de nouvelles recrues et par le biais d'enlèvements, indique le rapport d'experts de l'ONU. En se retournant en RD Congo, ils ont depuis 2013 mené une série d'enlèvements de ressortissants congolais.<sup>30</sup>

Aujourd'hui les ADF-Nalu sèment la terreur dans la région. Pour ne citer qu'un rapport parmi tant d'autres, Jose Maria Aranaz, Directeur du Bureau Conjoint des Nations Unies pour le Droit de l'Homme (BCNUDH) a dit ce qui suit dans son communiqué conjoint du mois de novembre 2015 :

D'après ce communiqué, ces accusations formulées contre ce groupe armé ougandais sont non seulement fondées, mais aussi confirmées par cette enquête judiciaire menée, du 3 au 12 décembre dernier, par l'auditorat militaire de garnison de Beni-Butembo, à Eringeti et dans les sites de déplacés environnants, dans le territoire de Beni, grâce au concours du BCNUDH et la Section d'appui à la justice et à l'administration pénitentiaire de la MONUSCO. L'objectif poursuivi était de mener des enquêtes approfondies sur les circonstances des attaques systématiques perpétrées le 29 novembre 2015 par des combattants des Forces Démocratiques Alliées (Allied Democratic Forces – ADF) contre la population civile, les forces armées congolaises et les casques bleus de la MONUSCO, indique le document. Au cours de cette enquête

---

<sup>29</sup> RAPPORT DE L'ONU, Article cité.

<sup>30</sup> *Ibid.*

judiciaire conjointe, 233 sources ont été interviewées, dont 225 victimes (145 femmes et six mineurs).<sup>31</sup>

La citation ci-dessus révèle que les violences faites par les ADF-Nalu sont connues de tous. C'est pourquoi Aranaz pousse son discours jusqu'à donner les nombres de gens touchés par ces violences. Il affirme :

Au total, précise le communiqué conjoint, 375 violations des droits de l'homme et du droit international humanitaire ont été documentées, parmi lesquelles : 25 cas d'atteinte au droit à la vie, dont 13 femmes et deux mineurs ; six cas d'atteintes à l'intégrité physique, dont quatre femmes ; trois cas d'enlèvement suivis de travaux forcés, dont deux mineurs ; 244 cas d'atteinte au droit à la propriété (pillages) ; 93 cas d'atteinte au droit à la propriété (incendie volontaire de cinq pharmacies, une radio communautaire, 12 dépôts de vivres et 17 boutiques) ; un cas de violation du droit international humanitaire (occupation, pillage, incendie, tentative d'incendie et destruction du centre de santé de référence) ; et trois cas de tentatives de meurtre, dont toutes les victimes sont des femmes.<sup>32</sup>

Ceci prouve combien les ADF-Nalu commettent des violences. Aranaz les qualifie de « graves violations du droit international humanitaire », et elles continuent jusqu'à aujourd'hui. Ce qui est très triste. Le tableau ci-dessous élaboré par Actions des Chrétiens pour la Promotion de la Paix et le Développement répertorie celles-ci d'une manière brève pour tous les groupes armés au Nord-Kivu jusqu'en 2014.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> J. M. ARANAZ, Nord-Kivu une enquête imputée aux ADF 375 violations des droits de l'homme à Eringeti [En ligne], <https://7sur7.cd/new/nord-kivu-une-enquete-impute-aux-adf-375-violations-des-droits-de-l-homme-a-erineti/>, (page consultée le 16 mai 2016).

<sup>32</sup> *Ibid.*.

<sup>33</sup> E. MUHIMA, ACTIONS DES CHRETIENS POUR LA PAIX ET LE DEVELOPPEMENT (ACPD-CAPD), Statistique sur les rapports des violations des droits de l'homme et les situations d'insécurité en Province du Nord-Kivu, [En ligne], [www.reseau-rafal.org/node/109](http://www.reseau-rafal.org/node/109), (page consultée le 16 mai 2016).

TERRITOIRE	LES DIFFERENTS CAS DE VIOLENCES					PRESUMES AUTEURS	
	Décès par armes	Blessés par armes	Justice populaire	Kidnaping	Viols	Armes	Non armes
BENI	760	110	2	100	4	963	26
GOMA	199	144	14	48	12	549	64
LU-BERO	80	31	2	51	104	326	8
MASISI	167	82	1	50	2	391	-
RUT-SHURU	113	55	4	94	-	355	11
WALI-KALE	72	32	-	38	11	241	-
TOTAL	1391	474	23	381	133	2825	109

L'analyse de ce tableau synoptique dégage que le taux de décès par armes dans le territoire de Beni est au moins trois fois plus élevé qu'à Goma et à Masisi et sept fois plus élevé qu'à Lubero, Rutshuru et Walikale. Et celui de blessés par armes est presque le même pour Beni et Goma et le double ou triple pour le reste des villes du Nord-Kivu. Nous disons que c'est à cause de la présence des ADF-Nalu que Beni occupe la première place. Les ADF-Nalu sont ainsi les premiers acteurs des violences au Nord-Kivu et en RD Congo pour le moment. C'est pourquoi nous nous demandons quelle peut être la réaction du chrétien face à toutes ces violences décrites ci-haut ? Nous reviendrons sur chacune de ces positions dans les lignes qui suivent. Avant tout, parlons du fait d' « être chrétien ».

### III. Etre chrétien

Etre chrétien sous-entend la question de l'essence chrétienne. Et l'essence, c'est ce qui constitue la nature d'une personne, d'une chose. Comprendre l'essence chrétienne veut dire définir

premièrement ce mot. L'étymologie du mot chrétien nous renseigne : il vient de « Christ ». La Bible dit : « *Ce fut à Antioche (ville de Syrie) que, pour la première fois, les disciples (du Christ) furent appelés chrétiens* » (Ac 11.26). Etre chrétien c'est tout simplement être profondément et intimement « **attaché à Christ** », à sa personne et à son enseignement. C'est vouloir **le connaître personnellement comme un ami proche**, vouloir imiter sa conduite et s'instruire à son contact comme on le ferait auprès d'un grand frère, sage et bienveillant.<sup>34</sup> C'est ce qu'explique Martini en d'autres termes : « Etre chrétien c'est vivre l'Évangile ; c'est vivre comme Jésus. C'est la même chose qu'il y a deux mille ans. Cela signifie qu'il faut interpréter l'Évangile afin de comprendre ce qu'il requiert de nous aujourd'hui ». <sup>35</sup> Mais c'est le même principe : être comme Jésus, aimer comme il a aimé, aider les autres comme il les a aidés. Aimer le Père. Aimer le monde. Donner sa vie comme il l'a donnée. C'est la substance de l'être chrétien ». Un chrétien est cette personne sauvée par Jésus-Christ et qui vit dans le monde tout en n'étant pas du monde. On n'est pas chrétien seulement quand tout va bien et pendant la guerre on est avec les autres dans la violence. Il vit comme Jésus en étant un artisan de la paix. La réalité de la paix constitue l'axe central de la pensée biblique tout entière tendue vers la perspective, vers l'espérance indéfectible qui est enclose dans la bénédiction sacerdotale sur les Fils d'Israël, transmise d'âge en âge et que le Seigneur a révélé à Aaron et ses fils (Nb 6.24-26). Etre chrétien veut dire en ce sens, vivre la paix trouvée en Jésus-Christ quel que soit le contexte.

Etre chrétien, c'est également résister au mal, à l'injustice, et à la violence. Comment résister à la violence ? Faut-il recourir à la violence armée, à la guerre juste, à la non-violence, à la responsabilité de protéger ou être pacifiste ? Le pacifisme chrétien

<sup>34</sup> E. CLOAREC, Etre chrétien c'est quoi, qu'est-ce que ça veut dire ? [En ligne], <http://www.atoi2voir.com/spiritualite/religions/dossier-le-christianisme/721-etre-chretien-c-est-quoi-quest-ce-que-ca-veut-dire/>, (page consultée le 16 mai 2016).

<sup>35</sup> MARTINI, Question de vie, question de foi [En ligne], <http://www.croire.com/Definitions/Bible/Evangile/Cardinal-Martini-etre-chretien-c-est-vivre-l-evangile>, (page consultée le 16 mai 2016).

est un courant de pensée et d'action à l'intérieur du christianisme. Il désigne, à minima, le refus de la participation à la mise à mort d'un être humain en situation de guerre pour motif de conscience, et plus largement, le refus d'utiliser des moyens violents pour se défendre, parvenir à ses fins ou opposer une résistance. Bien qu'étant la position d'origine des premiers chrétiens, le pacifisme est considéré comme la position minoritaire au sein des Églises chrétiennes, la position dominante dans l'histoire de l'Église étant la doctrine de la guerre juste. Ce refus d'attenter à la vie de la personne humaine se fonde sur un ou plusieurs aspects bibliques-théologiques suivants : l'être humain comme créature et image de Dieu à ne pas tuer (Gn 1.27 ; Gn 9.5-6) la parole du Décalogue (Ex 20.13) : « Tu ne tueras point », et l'extension de son champ d'application à l'enseignement du Christ (« Ne vous opposez pas [violemment] au mal » (Mt 5.39) ; « Aimez vos ennemis » (Mt 5.44) l'exemple de la vie du Christ (1 P 2.21-23) la mort du Christ interprétée comme don de soi et comme manière de répondre au mal (Rm 5.6-10) ; la résurrection du Christ vue comme la justification par Dieu de la manière de vivre du Messie (Ph 2.6-11) ; l'enseignement des apôtres (« Soyez en paix avec tous » (Rm 12.18) ; « Sois vainqueur du mal par le bien » (Rm 12.21).

On reproche au pacifisme trois choses : une forme de passivité face au mal, se traduisant par de l'irresponsabilité envers la protection des innocents, une forme d'idéalisme et de naïveté envers la réalité du mal et enfin une forme de supériorité morale qui conduit à ne pas « se salir les mains ». Le pacifisme chrétien rejoint aujourd'hui l'ensemble de ce qui peut se désigner par le vocable de *non-violence* et qui se décline en dialogue, résolution de conflits, médiation, *protestation non-violente*, justice restauratrice, etc. Nous optons pour la *non-violence* et surtout la *non-violence active* pour deux raisons : le message libérateur de Jésus est un message de la victoire sur la violence et la première communauté chrétienne emboîta les pas au message de Jésus-Christ sur la violence. Martin Hengel dit à ce sujet que la prédication de Jésus contient des analogies frappantes avec le message des zélotes.

Jésus fut alors un révolutionnaire politique et social. Comme les Zélotes, il annonçait l'imminence du règne de Dieu et exhortait le peuple à la conversion (Mc 1.15 ; Lc 10.9-11).<sup>36</sup> La seule différence entre Jésus et les Zélotes fut le non-usage de la violence. Les apôtres suivirent les traces de Jésus et Paul nomme le kérygme missionnaire valant pour le monde entier, « la parole de la réconciliation (*logos tès katallagès*) ».<sup>37</sup> Martin Hengel souligne pour ce faire cinq points qui soutiennent à notre avis la lutte non-violente pour un chrétien :

- 1) Le message libérateur de Jésus exigeant l'amour inconditionnel implique le renoncement à la violence qui détruit physiquement et psychologiquement le prochain et dont les conséquences, pour l'individu comme pour la société, sont irréparables.
- 2) Le chrétien appelé par le Christ à se libérer de la violence dévastatrice sait qu'il est placé dans un conflit humainement parlant, insoluble.
- 3) Pour un chrétien, la référence à de telles situations de nécessité ne peut en aucun cas justifier la violence dont l'emploi-même en cas de légitime défense-constitue une faute grave vis-à-vis de l'individu et de la société.
- 4) Les forces qui magnifient la violence ou qui éveillent l'agressivité, les exploitant souvent à des fins politiques ou économiques, sont de plus en plus fortes.
- 5) Le but du chrétien pour qui l'appel de Jésus à la liberté a encore quelque signification doit être de travailler à faire disparaître ou diminuer de tels actes de violence, justement là où ils apparaissent sous le camouflage de légitime défense.<sup>38</sup>

Les Pères de l'Église défendirent dans la plupart des cas la lutte non-violente. Nous citons en exemple Martin de Tours, un soldat engagé pendant 25 ans, qui se convertit et décida de marcher en tête de ses troupes sans autre arme qu'une croix,

<sup>36</sup> M. HENGEL, *Jésus et la violence révolutionnaire*, Paris, Cerf, 1973, pp. 98-99.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 117-118.

Augustin d'Hippone qui condamne la vengeance dans la guerre. Pendant la Réforme, Martin Luther prône le devoir de résistance face au Pape désireux de réunir un concile destiné à éradiquer « la peste de l'hérésie luthérienne »,<sup>39</sup> d'où l'idée de la résistance contre la violence dans sa théologie. Dietrich Bonhoeffer, André Trocmé sont également des exemples pour la résistance contre le nazisme. La liste des résistants non-violents s'allongerait aussi avec Martin Luther King.

Quant à la « responsabilité de protéger »,<sup>40</sup> « Responsibility to Protect » en anglais, concept développé au sein de l'Organisation des Nations Unies et repris par le Conseil Œcuménique des Eglises (COE), nous la voyons comme l'un des moyens de la résistance mais, elle devrait dans ce cas ne pas utiliser la violence. Elle cherche la paix.

#### IV. Culture de la justice et de la paix

Le chrétien est un homme qui est appelé à vivre la paix et la justice. Matthieu 5.9 en parle en termes de béatitudes et nous en retenons ce commentaire :

Dans un monde caractérisé par les conflits et la rivalité, il est rare de trouver quelqu'un qui sauvegarde la paix et encore plus rare de rencontrer *quelqu'un qui procure la paix*. L'absence d'ambition égoïste si marquée dans les béatitudes précédentes est le seul fondement possible pour cette qualité particulièrement appréciée de Dieu (Ps 34.14). Dieu est celui qui au suprême degré « procure la paix » (Ep 2.14-18 ; Col 1.20) et cette qualité est la marque qui fait des disciples ses fils car le fils hérite des caractéristiques du Père.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> E. FUCHS et C. GRAPPE, *Le droit de résister. Le protestantisme face au pouvoir*, Genève, Labor et Fides, 1990, p. 39.

<sup>40</sup> Responsabilité de protéger : En janvier 2001, le Comité central du Conseil œcuménique des Eglises a pris acte du document intitulé « La protection des populations menacées par la violence armée : définition du point de vue éthique du Conseil œcuménique des Eglises ». Ce texte, qui demandait aux Eglises de poursuivre l'étude de la question, a également constitué le début d'un processus d'étude et de consultation au sein du COE, mis en place par la Commission des Eglises pour les affaires internationales (CEAI).

<sup>41</sup> FRANCE, R. T., *L'évangile de Matthieu*, Tome 1, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2005, p. 125.

Le chrétien est un disciple de Christ et doit procurer la paix. Il développe ainsi ce que nous appelons la « culture de la paix ». Selon la définition des Nations Unies, la culture de la paix est un ensemble de valeurs, attitudes, comportements et modes de vie qui rejettent la violence et préviennent les conflits en s'attaquant à leurs racines par le dialogue et la négociation entre les individus, les groupes et les Etats.<sup>42</sup> Pour l'UNESCO, la promotion d'une culture de la paix et de la non-violence dans le monde doit se faire par les moyens suivants : renforcer la paix et la non-violence par l'éducation, les plaidoyers et les médias, y compris les TIC et les réseaux sociaux, développer l'utilisation du patrimoine et de la créativité contemporaine comme outils de consolidation de la paix par le dialogue, renforcer la cohésion sociale et contribuer à la Renaissance Africaine par le biais de l'introduction de l'Histoire Générale de l'Afrique dans le système éducatif formel et non formel, promouvoir la coopération scientifique et culturelle aux fins de la gestion des ressources naturelles transfrontalières et autonomiser et mobiliser la jeunesse, les femmes et les hommes.

Pour le chrétien, cette promotion de la culture de la paix se fera d'abord par le vécu du pardon. Le chrétien est une personne qui pardonne le mal. Il est aussi appelé à la tolérance. Nous avons besoin des *Peacemakers* dans notre pays, à l'image de ceux dont parle Jésus dans les Béatitudes : « heureux les artisans de la paix, car ils seront appelés enfants de Dieu » (Mt 5.9). Par sa vocation prophétique comme personne sauvée et qui doit annoncer l'Évangile aux autres, le chrétien congolais devra faire asseoir la culture de la paix et de la justice et combattre celle de l'impunité fréquemment présente dans son pays. Le prophète Nathan dénonça avec amour et justice le mal du roi David lorsque ce dernier s'est doublement compromis avec violence, d'abord avec la femme d'Urie qu'il avait prise et le meurtre d'Urie lui-même. La Bible ne tolère pas l'impunité.

---

<sup>42</sup>Résolutions des Nations Unies A/RES/52/13 : culture de la paix et A/53/243 : Déclaration et Programme d'action sur une culture de la paix, [En ligne], [http://www3.unesco.org/iycp/fr/fr\\_sum\\_cp.htm](http://www3.unesco.org/iycp/fr/fr_sum_cp.htm), (page consultée le 13 mai 2016).

Le chrétien congolais a besoin d'être pro-actif à la fois dans la pratique de la culture de la paix et dans sa vulgarisation. C'est déjà une voix de résistance. Nous décrions l'attitude rétroactive du chrétien congolais. Le christianisme étant « une religion » qui pointe vers l'avenir, le chrétien congolais doit être proactif dans sa façon d'appréhender les événements.

### **Conclusion**

La problématique de notre thème « être chrétien dans un contexte de violence en RD Congo » a été construite autour de la question principale suivante : « quel rôle doit jouer le chrétien congolais dans l'apport de l'alternative positive et salutaire » dans un contexte de violence ? Les hypothèses de recherche et d'analyse qui nous ont permis de traiter le sujet susmentionné étaient celles-ci : le chrétien congolais vit la violence sous toutes ses formes ; il a à relever le défi majeur qui est de savoir qu'il est chrétien et qu'il peut faire de la résistance non violente. Il a à vivre et développer la paix et la justice. Ce vécu de la paix est une culture qu'il faut infuser ou imprégner dans le cœur de chacun(e) en étant proactif à la fois dans sa pratique et sa vulgarisation. La réponse à la question cruciale ci-dessus est ainsi présentée :

Le chrétien congolais a vécu et vit encore la violence. Cette dernière s'inscrit en RD Congo dans une succession de violences dues à l'absence de la détraumatisation sociale. Les violences actuelles s'impriment sur celles d'hier non guéries. Pendant la période de l'Etat Indépendant du Congo (1885-1907), le Congolais était victime de la violence due à la pression par la force à l'exploitation des ressources naturelles. La période coloniale belge (1908-1960) n'a pas échappé à la pratique honteuse de la violence ; elle a vu vers sa fin les massacres de la paisible population qui écoutait le discours de son leader politique. La période après l'Indépendance (1960 à nos jours) a été encore plus tragique : assassinat de Lumumba, rébellion de 1964 ; mercenariat (Jean Scram), régime totalitaire, massacre des étudiants à Lubumbashi,

pillages à travers le pays, massacre des chrétiens à Kinshasa, pillages et tueries de la population par les agresseurs, assassinat de Laurent Désiré Kabila, existence des groupes armés qui sèment la désolation, existence des groupes rebelles étrangers opérant à l'intérieur de la RD Congo (LRA, ADF-Nalu, FDLR, FNL). Il faudrait donc arrêter le cycle de violences par des mécanismes de guérison sociale qui passent par une relecture critique et profonde du passé congolais afin d'en tirer des leçons. L'instauration et la consolidation de la démocratie pourrait servir de paradigme à ce processus, dans lequel l'accès au pouvoir ou l'exercice du pouvoir sous toutes ses formes ne se ferait plus jamais par le recours à l'injustice ou à la violence.

La violence a des effets destructeurs et qui sont incompatibles avec une société aspirant à sa reconstruction. Ce n'est que par le recours à des énergies constructives que l'on pourrait réaliser la restauration intégrale de notre société. Le chrétien avec ses valeurs peut trouver sa place sur cette voie et être grandement utile.

Le chrétien congolais doit connaître que son essence est chrétienne, qu'il doit être profondément et intimement « **attaché à Christ** », à sa personne et à son enseignement ; qu'il doit vouloir imiter sa conduite et s'instruire à son contact. Etre chrétien c'est vivre sa foi d'une manière sincère et renoncer à l'hypocrisie, au syncrétisme. Etre chrétien c'est vivre l'Évangile ; c'est vivre comme Jésus qui fut un artisan de la paix. Ne disait-il pas à ses disciples qu'il leur laisse la paix, qu'il leur donne la paix non pas à la manière du monde (Jn 14.27). Etre chrétien congolais c'est vivre l'éthique de la foi. Dire éthique de la foi, c'est dire aussi l'emprise qu'elle veut avoir sur le cours de notre histoire, les changements concrets qu'elle veut apporter dans notre manière de vivre comme individus, tout d'abord, mais aussi en société, dans nos relations les uns avec les autres. Les membres du Royaume doivent être le sel de la terre et la lumière du monde (Mt 5.13, 14).<sup>43</sup>

<sup>43</sup> SELMAN M.J., « Ethique et théologie biblique », in *Le grand dictionnaire de la Bible*, Charols : Excelsis, 2010, 558-563.

## BIBLIOGRAPHIE

- AMBASSADE DE LA RD CONGO, Histoire de la RD Congo en [En ligne], (page consultée le 12 mai 2016), [http://www.ambardc.eu/index.php?option=com\\_content&view=article&id=124&Itemid=57](http://www.ambardc.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=124&Itemid=57)
- ARANAZ, J. M., Nord-Kivu une enquête imputée aux ADF 375 violations des droits de l'homme à Eringeti [En ligne], (page consultée le 16 mai 2016), <https://7sur7.cd/new/nord-kivu-une-enquete-impute-aux-adf-375-violations-des-droits-de-lhomme-a-eringeti/>
- BULKELEY, T., *L'Ancien Testament : Méthodes d'étude*, Kinshasa, Université Protestante du Congo, [En ligne] (page consultée le 14/08/2015), [http://levigilant.com/Dictionnaire\\_Tim\\_Bulkeley/canon/canonique.htm](http://levigilant.com/Dictionnaire_Tim_Bulkeley/canon/canonique.htm)
- CARREZ, M., et MOREL, F., *Dictionnaire Grec-français du Nouveau Testament*, 4e éd. rév. et cor., Genève, Labor et Fides, 1984.
- CLOAREC, E., Etre chrétien c'est quoi, qu'est-ce que ca veut dire ? [En ligne], (page consultée le 16 mai 2016), <http://www.atoi2voir.com/spiritualite/religions/dossier-le-christianisme/721-etre-chretien-c-est-quoi-quest-ce-que-ca-veut-dire/>
- DAVIDSON, B., *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Grand Rapids, Hendrickson Publishers, 1980.
- del ATRIO, T., Artisans de paix : La Paix dans la Révélation Biblique et Coranique, [En ligne], (page consultée le 13 mai 2016), <http://www.imamsetrabbins.org/fr/publications/detail/1/10/14>
- FRANCE, R. T., *L'évangile de Matthieu*, Tome 1, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2005.
- FUCHS, E. et GRAPPE, C., *Le droit de résister. Le protestantisme face au pouvoir*, Genève, Labor et Fides, 1990.
- HENGEL, M., *Jésus et la violence révolutionnaire*, Paris, Cerf, 1973.
- HOCHSCHILD, A., *Les fantômes du Roi Léopold II. Un holocauste oublié*,
- HUMAN RIGHTS WATCH, M23 [En ligne], (page consultée le 12 mai 2016),
- MARTINI, « Question de vie, question de foi » [En ligne], (page consultée le 16 mai 2016), <http://www.croire.com/Definitions/Bible/Evangile/Cardinal-Martini-etre-chretien-c-est-vivre-l-evangile>
- MUHIMA, E., Actions des Chrétiens pour la Paix et le Développement (ACPD-CAPD), [En ligne], (page consultée le 16 mai 2016), Statistique sur les rapports des violations des droits de l'homme et les situations d'insécurité en Province du Nord-Kivu, [www.reseau-rafal.org/node/109](http://www.reseau-rafal.org/node/109).

- PROJET ENOUGH, CONGO SIASA, Profile of Mai Mai Yakutumba [En ligne], (page consultée le 13 mai 2016), <http://Congosiasa.blogspot.com.es/2011/08/guest-blog-profile-of-mai-mai-yakutumba.html>.
- RAYMOND, P., *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen biblique*, Paris, Cerf, 1991.
- SELMAN M.J., « Ethique et théologie biblique », in *Le grand dictionnaire de la Bible*, Charols : Excelsis, 2010, pp. 558-563.
- SUMBUSO Bamaraki, A., « Le rôle catalyseur de l'Eglise face aux violences : allusion à l'Est de la R. D. C. », dans *Revue théologique shalom*, pp. 72-83.
- Van PUIJENBROEK, J., *L'analyse de conflit et évaluation de besoin effectuée dans le cadre de l'opérationnalisation de la deuxième phase du STAREC/ISSSS dans les territoires de Mambasa et Bafwasende*, Utrecht [Pays Bas], Pax Christi, Pays Bas et Conseil de paix des Eglises Néerlandaises (IKV), 2014.
- VERWEIJEN, J., « Groupe Yakutumba », in CONGO SIASA, Profile of Mai Yakutumba [En ligne], (page consultée le 13 mai 2016), <http://Congosiasa.blogspot.com.es/2011/08/guest-blog-profile-of-mai-mai-yakutumba.html>.

Corneille KIBUKA



## PRÉSENTATION DES AUTEURS

Préface : Issiaka COULIBALY

Doyen de la FATEAC

Professeur et Chef du Département de l'Ancien Testament à la Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte d'Ivoire.

**Chapitre 1** : *Dieu, la terre, la guerre*

Auteur : Tite TIENOU

Professeur et Doyen Émérite, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois (USA)

Membre de la Haute Autorité Académique du Conseil des Institutions Théologiques en Afrique Francophone (CITAF)

Professeur et Doyen Émérite, Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte D'Ivoire.

**Chapitre 2** : *L'imaginaire des frontières belligènes de Dieu, la terre, la guerre*

Auteur : Enoch TOMPTE-TOM

Directeur académique, de la recherche et de la publication

Chef du Département de Théologie Systématique à la Faculté de Théologie Evangélique de Bangui (FATEB) République Centrafricaine.

**Chapitre 3** : *La création : un espoir venant du royaume inauguré par Jésus*

Auteur : Ruth JULIAN

Enseignant-Chercheur

Professeur de Missiologie au Département de Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte D'Ivoire.

**Chapitre 4** : *Changer le monde ou changer d' monde : une réflexion théologique sur la relation du chrétien à la terre présente*

Auteur : Georges PIRWOTH ATIDO

Professeur Associé, Missiologie & Christianisme Mondial, Université Shalom de Bunia

Recteur de l'Université Shalom de Bunia

**Chapitre 5** : *Église et environnement : cas de l'Église harriste en côte d'Ivoire*

Auteur : Martine AUDEOUD

Professeur au Département de Développement Holistique à la Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte d'Ivoire

Professeur à l'Université Internationale de Grand-Bassam, Côte d'Ivoire.

**Chapitre 6** : *La terre par delà « l'humanité »*

Auteur : Arsène KADJO

Enseignant-Chercheur

Socio-anthropologue au Département de Sociologie/Anthropologie

Université Peleforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte d'Ivoire)

**Chapitre 7** : *L'accès au fundus dans la Bible*

Auteur : Séraphin NENE BI

Enseignant-chercheur

Doyen de l'UFR-Sciences Juridiques et Vice-Président Chargé de la Coopération, Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire.

**Chapitre 8** : *Exemples de gestion des ressources naturelles dans la pensée vétérotestamentaire et dans les sociétés traditionnelles*

Auteurs : Ruben POHOR

Professeur au département d'Anthropologie et de Sociologie (Université Alassane Ouattara, Bouaké, Côte d'Ivoire)

Chef du Département de Développement Holistique à la Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne (FATEAC), Abidjan, Côte d'Ivoire).

**Chapitre 9** : *L'impact de la production illicite du charbon de bois sur l'environnement : cas de la région de Poro dans le nord de la Côte d'Ivoire*

Auteur : Adaman SINAN

Enseignant-Chercheur

Socio-anthropologue au Département de Sociologie/Anthropologie

Université Peleforo Gon Coulibaly de Korhogo (Côte d'Ivoire)

**Chapitre 10 :** *Répartition terrestre des végétaux ; cas de quelques plantes utiles et guerre des hommes pour s'en approprier*

Auteur : Marboua Békoye BENINGA

Docteur ès Sciences, ex Responsable du Département Cultures Vivrières et Productions Animales, Direction Générale du CNRA, Abidjan

**Chapitre 11 :** *Etre chrétien dans un contexte de violence en République Démocratique du Congo*

Auteur : Corneille N. K. KIBUKA

Doyen de la Faculté de Théologie Evangélique/Université Shalom de Bunia (RDC)



## **COMMUNIQUÉ FINAL DU COLLOQUE ANNUEL DE LA FATEAC DU 19 AU 21 MAI 2016**

**D**u 19 au 21 mai 2016, la FATEAC a tenu dans ses locaux un colloque international conjoint avec deux institutions sœurs, la Faculté de Théologie Évangélique de Bangui (FATEB) ainsi que l'Université Shalom de Bunia (USB). Le thème de ce colloque fut le suivant : « Dieu, la terre, la guerre ».

Ce colloque a connu la participation d'orateurs internationaux venus de différents pays tels que les États-Unis (Pr Tite TIENOU), la République Centrafricaine (Dr Enoch TOMPTE), la République Démocratique du Congo (Dr Georges PIRWOTH ATIDO et Dr Corneille N. KIBUKA).

Également, d'autres orateurs tels que :

- Dr Martine AUDÉOUD, de la FATEAC,
- Dr Marboua Bekoye BENINGA, ancien Directeur du CNRA Korhogo,
- Dr Issiaka COULIBALY, Doyen de la FATEAC,
- Dr Ruth JULIAN, de la FATEAC,
- Dr Arsène KADJO, de l'Université Alassane Ouattara,
- Dr Barnabé MENSAH, de la FATEAC.
- Dr Kouadio Noël N'GUESSAN, de la FATEAC,
- Pr Rubin POHOR, de l'Université Alassane Ouattara et de la FATEAC,
- Dr Yacouba SANON, de la FATEAC,

Il a bénéficié aussi de la présence :

- d'un représentant de Langham Partnership ;
- de responsables de missions, fédérations d'églises, ONG et autres organisations chrétiennes de la Côte d'Ivoire ;
- de personnalités et d'invités de rangs et de grades divers ;

- des étudiants doctorants, de master et de licence de la FATEAC ;
- de l'ensemble du corps professoral et de l'administration de la FATEAC ;
- des membres du corps pastoral et des responsables laïcs des églises de Côte d'Ivoire.

La cérémonie d'ouverture a été marquée par trois allocutions. La première a été adressée par le Doyen de la FATEAC, Dr Issiaka COULIBALY, qui a souhaité la bienvenue à l'ensemble des participants à ce premier colloque conjoint entre les trois institutions de formation théologiques partenaires susmentionnées qui ont été présentées. Il a ensuite expliqué la pertinence du thème « Dieu, la terre, la guerre » où ces trois institutions cherchent à élucider le regard de Dieu dans notre Afrique déchirée par les luttes pour ses frontières ou pour ses ressources.

La deuxième allocution a été donnée par le président de la Commission scientifique du colloque, Pr Rubin POHOR, qui a présenté les axes de ce colloque, la question de la terre, celle de l'environnement, de la guerre dans notre relation à la création. Il a aussi souligné son caractère interdisciplinaire, faisant appel par-delà la théologie à plusieurs disciplines telles que les sciences sociales et environnementales, ainsi que les sciences politiques.

La troisième allocution a été celle du Dr Ian J. SHAW, représentant de Langham Partnerships, une institution fondée par le théologien John Stott, dont le but est de soutenir les pasteurs dans leur programme de formation. Cette organisation continue de soutenir beaucoup de candidats pour les études supérieures dont certains étaient présents à ce colloque. Cette institution s'engage également avec les théologiens africains pour relever les défis tels que l'auto-propagation, l'auto-gouvernance, l'autofinancement, en rajoutant aussi l'auto-théologie.

La première communication a été donnée par le Pr Tite TIENOU qui captivé l'attention de l'auditoire en contrastant le contenu de deux poèmes sur la guerre, « Ève » de Charles

Peguy (2013) et « Vêto de Dieu » de Alpha Blondy. Il a invité les auditeurs à réfléchir de manière cohérente sur les thèmes de Dieu, la terre, la guerre, tout d'abord en rappelant le droit de propriétaire de Dieu sur la terre et son autorité de Créateur. Par une analyse de quelques éléments de vocabulaire dans différentes langues africaines, il a montré combien les concepts de frontière et d'étranger sont sujets à conflits dans nos pays africains. Et il a terminé sur une note d'espoir et d'encouragement : Osons procurer la paix (voir Matthieu 5.9) !

Deux communications sur des thèmes théologiques ont suivi. Dr. Issiaka COULIBALY a proposé une réflexion approfondie sur le premier article de la confession de foi « Je crois en Dieu, Créateur de la terre » pour en montrer quelques interprétations et surtout les implications pour la création, pour le sujet confessant, et pour l'ensemble des autres créatures douées de volonté. Il a terminé en insistant sur la nécessité de traduire ces éléments théologiques dans une réalité pratique en développant un plaidoyer pour la justice et en étant généreux à l'instar de notre Dieu créateur. Dans sa communication « Changer le monde ou changer de monde », Dr PIRWOTH ATIDO a montré l'importance d'être sel et lumière sous la conduite de l'Esprit Saint pour être acteur de changement dans ce monde-ci.

Après des échanges sur ces présentations, trois ateliers ont permis aux participants d'échanger sur les thèmes suivants en proposant des recommandations pratiques :

- L'impact de la guerre sur l'environnement.
- Église et environnement : Cas de l'Église harriste en Côte d'Ivoire.
- Le royaume de Dieu dans la création : un royaume à l'envers caractérisé par l'amour, le service et l'espoir dans une relation mutuelle avec la création.

La deuxième journée a débuté par une méditation de Dr HARRISON sur la racine des conflits, nos désirs et passions

(Jacques 4.1-3) et un encouragement à la repentance (Jacques 4.17).

Dr KIBUKA (USB) a ensuite plaidé pour un engagement plus réel et plus pratique de l'Église pour la transformation des conflits et l'arrêt des violences, en particulier en RDC où le fort pourcentage de chrétiens n'a pas été en mesure d'intervenir pour arrêter les spirales de violences dans ce pays qui durent plus d'un siècle. Un élément de réponse à ce plaidoyer a été proposé par Dr TOMPTE (FATEB). Après avoir survolé l'Ancien Testament et le Nouveau Testament pour y montrer comment Dieu a permis des guerres et des conflits justes pour maintenir ses droits divins, il a souligné l'importance d'accepter le mystère du gouvernement souverain de Dieu pour préserver et exercer sa providence.

Dr BENINGA et Dr KADJO ont tous les deux apporté un éclairage sur des questions ayant trait à la terre, le premier à l'échelle globale en montrant comment l'homme fait la guerre à la terre et aux fruits de la terre pour se les approprier, et le deuxième, en exposant le problème des conflits fonciers. Des modèles de résolution de conflits fonciers ont été présentés.

Quatre ateliers de discussion ont été organisés autour des thèmes suivants :

- Violence et guerres dans l'Ancien Testament : un regard chrétien sur des textes bibliques qui choquent.
- Dieu et le conflit israélo-palestinien : comment les traducteurs de la Bible s'invitent dans le débat.
- La chaire au service de la patrie : une analyse critique des prédications guerrières du passé au présent.
- La transformation de la vision du monde : implications sur la gestion de l'environnement.

La communication de la dernière journée, celle du Pr POHOR a eu pour objectif de présenter les cinq catégories d'objectifs de l'éducation morale environnementale telles que présentée par la Déclaration de Tbilissi (UNESCO/PNUE, 1978), adoptée par

acclamation lors de la première conférence intergouvernementale consacrée à l'éducation environnementale dans le monde tout en invitant à leur mise en œuvre par les églises et institutions locales.

1. Prise de conscience de l'environnement et sensibilisation aux défis environnementaux.
2. Connaissance et compréhension de l'environnement et des défis environnementaux.
3. Souci de l'environnement et motivation nécessaire pour améliorer et protéger l'environnement.
2. Compétences nécessaires pour identifier et résoudre les problèmes environnementaux.
3. Participation aux activités destinées à résoudre les problèmes environnementaux

Ce colloque, riche en échanges et en questionnements, a mis en évidence l'urgente nécessité pour l'Église africaine francophone d'intensifier ses réflexions sur sa théologie et ses plaidoyers pour la transformation des conflits et une réponse cohérente pour la protection efficace de la terre qui a été confiée aux êtres humains. Elle est aussi responsable de déployer les stratégies de communication nécessaires à cet égard. Enfin, les participants ont aussi été encouragés à chercher à mieux connaître Dieu dans sa souveraineté dans l'espérance de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre.

<sup>1</sup> Chantez en l'honneur de l'Éternel un cantique nouveau,  
chantez en l'honneur de l'Éternel, habitants de toute la terre !

<sup>2</sup> Chantez en l'honneur de l'Éternel, bénissez son nom,  
annoncez de jour en jour son salut !

<sup>3</sup> Racontez sa gloire parmi les nations,  
ses merveilles parmi tous les peuples !

<sup>4</sup> Oui, *l'Éternel est grand et digne de recevoir toute  
louange ;  
il est redoutable, plus que tous les dieux.*

<sup>5</sup> En effet, tous les dieux des peuples ne sont que des faux  
dieux,  
alors que l'Éternel a fait le ciel.

<sup>6</sup> La splendeur et la magnificence sont devant lui,  
la force et la gloire remplissent son sanctuaire.

<sup>7</sup>Familles des peuples, rendez à l'Éternel,  
rendez à l'Éternel gloire et honneur !

<sup>8</sup> Rendez à l'Éternel la gloire due à son nom,  
apportez-lui des offrandes et entrez dans ses parvis !

<sup>9</sup> Prosternez-vous devant l'Éternel avec des ornements sacrés,  
tremblez devant lui, habitants de toute la terre !

<sup>10</sup> Dites parmi les nations : « L'Éternel règne.  
Aussi, le monde est ferme, il n'est pas ébranlé.  
L'Éternel juge les peuples avec droiture ».

<sup>11</sup> Que le ciel se réjouisse, que la terre soit dans l'allégresse,  
que la mer retentisse avec tout ce qu'elle contient,

<sup>12</sup> que la campagne et tout ce qui s'y trouve soient en fête,  
que tous les arbres des forêts poussent des cris de joie

<sup>13</sup> devant l'Éternel, car il vient.

Oui, il vient pour juger la terre.  
Il jugera le monde avec justice,  
et les peuples suivant sa fidélité.

Psaume 96

Fait à Abidjan, le 21 mai 2016

Le colloque

## Table des matières

<i>Remerciement</i> .....	5
<i>Préface</i> (Issiaka COULIBALY).....	7
<b>Chapitre 1</b>	
<i>Dieu, la terre, la guerre</i> (Tite TIENOU) .....	15
<b>Chapitre 2</b>	
<i>L'imaginaire des frontières belligères de Dieu, la terre, la guerre</i> (Enoch TOMPTE-TOM).....	29
<b>Chapitre 3</b>	
<i>La création : un espoir venant du royaume inauguré par Jésus</i> (Ruth JULIAN) .....	51
<b>Chapitre 4</b>	
<i>Changer le monde ou changer de monde : une réflexion théologique sur la relation du chrétien à la terre présente</i> (Georges PIRWOTH ATIDO).....	69
<b>Chapitre 5</b>	
<i>Église et environnement : cas de l'Église harriste en Côte d'Ivoire</i> (Martine AUDEOUD) .....	89
<b>Chapitre 6</b>	
<i>La terre par delà « l'humanité »</i> (Arsène KADJO).....	107
<b>Chapitre 7</b>	
<i>L'accès au fundus dans la Bible</i> (Séraphin NENE BI).....	129
<b>Chapitre 8</b>	
<i>Exemples de gestion des ressources naturelles dans la pensée vétérotestamentaire et dans les sociétés traditionnelles</i> (Rubin POHOR).....	139

## **Chapitre 9**

*L'impact de la production illicite du charbon de bois sur l'environnement : cas de la région de Poro dans le nord de la Côte d'Ivoire (Adaman SINAN) ..... 155*

## **Chapitre 10**

*Répartition terrestre des végétaux : cas de quelques plantes utiles et guerre des hommes pour s'en approprier (Marboua Békoye BENINGA) ..... 177*

## **Chapitre 11**

*Etre chrétien dans un contexte de violence en République Démocratique du Congo (Corneille KIBUKA) ..... 191*

Présentation des auteurs ..... 217

Communiqué final du colloque annuel de la FATEAC du 19 au 21 mai 2016 ..... 221