

Istituto Storico Salesiano - Roma

STUDI - 4

**LÉON
VERBEEK**

OMBRES ET CLAIRIÈRES

**Histoire de l'implantation
de l'Eglise catholique
dans le diocèse de Sakania,
Zaire (1910-1970)**

Las - Roma

LÉON VERBEEK

OMBRES ET CLAIRIÈRES

HISTOIRE DE L'IMPLANTATION
DE L'EGLISE CATHOLIQUE
DANS LE DIOCÈSE DE SAKANIA,
Zaire (1910-1970)

LAS - ROMA

© ottobre 1987 LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma

ISBN 88-213-0145-1

Tip. «Esse-Gi-Esse» Istituto Pio XI - Roma - Tel. 78.27.819

PREFACE

Le phénomène religieux au Zaïre a fait l'objet d'un certain nombre d'études historiques. Un grand nombre d'entre elles cherchent à connaître l'affrontement entre société et conceptions traditionnelles d'une part et religions étrangères d'autre part. Ainsi des phénomènes comme le Kimbanguisme, le Kitawala, la Jamaa et d'autres mouvements semblables sont assez bien connus. On les présente comme le résultat de la lutte que la société africaine a menée contre la colonisation et la culture occidentale. Dans ces études, où la préoccupation sociologique est prépondérante, on essaie de comprendre surtout le point de vue de la société africaine. Dans d'autres études historiques, on adopte plutôt le point de vue des religions occidentales. Ce sont alors les instituts missionnaires, catholiques ou protestants, qui retracent leur oeuvre missionnaire. Chaque institut, à un moment donné de son existence, à l'occasion d'un jubilé ou d'une réflexion sur son action, retrace son histoire. D'habitude leur perspective est assez étroite. Enfin, les dernières années, plusieurs chercheurs tâchent de replacer l'oeuvre missionnaire dans son contexte socio-politique.

La recherche qui a conduit à la rédaction de l'ouvrage présenté ici a commencé en 1966, dès mon arrivée au Zaïre. La fonction qu'on m'avait confiée dans l'administration de la province salésienne me pressait de connaître son passé pour pouvoir comprendre le présent. Les archives et imprimés salésiens furent recherchés, catalogués et fouillés. Vers 1972 ce travail de fouille, réalisé au milieu d'autres occupations, arriva à son terme. Mais la rédaction d'une histoire se fit attendre. En effet, ni les archives salésiennes, ni les imprimés ne permettaient de saisir la réalité sociale dans laquelle l'oeuvre missionnaire devait être replacée. Par un heureux hasard il me fut donné de rencontrer le professeur Bruce Fetter, qui m'introduisit au département d'histoire de l'UNAZA à Lubumbashi. Là, surtout dans le cadre du séminaire de post-licence, il y avait moyen de s'initier à l'histoire sociale du Zaïre, objet de recherches des professeurs Léon de Saint-Moulin, Bogumil Jewsiewicki, Jean-Luc Vellut, Gaëtan Felz, Bruce Fetter, Léopold Greindl, Ndaywel è Nziem, et du groupe d'assistants. Ces chercheurs, surtout les professeurs Vellut et Jewsiewicki, m'introduisirent également dans les différents dépôts

d'archives civiles et me firent connaître le matériel qui pouvait servir à situer l'histoire religieuse dans son contexte social. C'était surtout l'histoire coloniale qui avait fait l'objet de cette recherche, laquelle se clôturait en 1976. Mais cette histoire touchait encore surtout le monde européen. Quelle était donc cette société africaine dans laquelle l'oeuvre missionnaire s'était implantée? Dès 1975 nous avons tenté des enquêtes sur le terrain; elles s'intensifièrent à partir de septembre 1976. Il s'agissait d'apprendre comment cette société africaine s'était formée à travers le temps. Notre attention particulière allait vers les cultes traditionnels qui pouvaient exister dans cette société et nous nous demandions quel pourrait être le rôle de ce facteur dans l'implantation du christianisme. Occasionnellement aussi on interrogea de vieux informateurs sur le début des missions. Cette recherche fut clôturée en 1981. Elle touchait les domaines de l'histoire et de l'anthropologie culturelle. Dans ce dernier domaine le professeur Guy Deplaen éclaira souvent notre route. Les années 1981-1982 nous procurèrent un séjour prolongé à Rome où, à côté d'autres tâches, il nous fut possible de prendre connaissance de la littérature missionnaire et missiologique. Il s'agissait de confronter l'histoire missionnaire du coin restreint de notre recherche avec celle du Congo-Zaïre dans son ensemble et avec celle de la Rhodésie du Nord, actuellement la Zambie, à laquelle la botte de Sakania est étroitement liée. Chronologiquement les différentes recherches que nous venons de signaler se sont succédées; cependant chacune d'elles se prolongea pendant qu'une recherche ultérieure venait au premier plan. Selon les circonstances on compléta la documentation dans chaque domaine.

Avec les années, la rédaction finale des différents résultats de la recherche prit forme: en 1977, un article sur le Kitawala dans la botte de Sakania; en 1979, l'ARSOM accepta pour une publication l'histoire du différend surgi entre Mgr. de Hemptinne et les salésiens. En 1981 le Musée Royal de l'Afrique Centrale de Tervuren accepta la publication de l'histoire socio-politique de la société africaine de la botte du Shaba. Ce travail est sous presse en ce moment. En 1982 le CEEBA à Bandundu, sous la direction du père Herman Hohegger, publia un recueil de textes africains, accompagnés d'une traduction, dans lesquels des informateurs racontent le mythe de Kipimpi et comment s'exerce son culte. En cette même année aussi parut une bibliographie de ce que les salésiens de l'Afrique Centrale ont publié et de ce qu'on a publié sur eux. Cet ouvrage forme un préambule à l'étude que nous présentons ici. En 1983 le professeur Vellut eut l'amabilité de bien vouloir réserver tout un volume de ses *Enquêtes et documents d'histoire africaine* à l'affaire de Mwana Lesa, laquelle se déroula en 1925 du côté de la Munyengashi et qui eut une forte répercussion sur l'attitude de la politique coloniale en matière de sectes. A deux nous avons travaillé à constituer un dossier aussi complet que possible et à le présenter dans son contexte social colonial. Grâce à l'aboutissement de cette multiple approche de la société il devient maintenant possible de se remettre à la rédaction de l'histoire de l'implantation de l'Eglise dans ce coin

extrême du Zaïre. Les acquisitions des ouvrages présentés ci-dessus ne seront repris ici que pour autant qu'on peut leur attribuer un rôle dans l'histoire religieuse.

Le catalogue des dossiers d'archives reproduit en fin d'ouvrage peut donner une idée de l'abondance des documents qui ont été utilisés dans l'élaboration de cette histoire. Etant donné que la direction religieuse tant des salésiens que des bénédictins se trouvait alors en Europe et que toutes les affaires se traitaient par lettre, il est encore possible de reconstituer la genèse de toutes les décisions et réalisations pour autant qu'elles se situent au niveau des autorités. Mais l'abondance de ce matériel d'archives ne doit pas cacher les problèmes qui se posent à son sujet: les chroniques de certaines missions manifestent des lacunes de plusieurs années; il y eut aussi des directeurs qui se refusèrent à la rédaction de toute chronique, bien qu'elle soit demandée par les normes de la Congrégation. Les statistiques, qui en général pour l'Eglise du Zaïre offrent peu de garantie,¹ inspirent également peu de confiance pour le diocèse de Sakania et la province salésienne d'Afrique Centrale. A travers cet ouvrage nous aurons fréquemment l'occasion de le souligner. Parfois on peut déceler la volonté délibérée de tromper les destinataires de ces statistiques. Dans d'autres cas, les erreurs sont causées par une compréhension erronée des formulaires, surtout s'ils étaient en latin ou en italien; parfois aussi la méprise vient d'une différence d'interprétation des questions: par exemple, pour l'inscription des mariages religieux, certains mentionnent les mariages contractés avant le baptême, alors qu'il ne fallait compter que les mariages conclus entre baptisés.² Le lecteur ne s'étonnera donc pas de trouver peu de données statistiques et peu de graphiques.

Ce qui s'est fait effectivement, sur le terrain, loin de l'oeil de l'autorité, on a été tenté de le reconstituer en recourant à des informateurs oraux, tant laïcs zaïrois que missionnaires. Les Zaïrois, pour la plupart des vieillards, ont été interviewés d'habitude par des étudiants ou enseignants appartenant à l'entourage de la personne interrogée. Il s'agissait de créer un climat de confiance. Il est évident que la source orale n'a pas été épuisée dans cette recherche. Il a fallu choisir ces informateurs d'après les circonstances et possibilités concrètes. Pour ce qui concerne la bibliographie, nous avertissons le lecteur que pour la bibliographie salésienne nous renvoyons à notre Bibliographie déjà mentionnée.

L'histoire présentée ici développe dans sa première partie le cheminement par lequel la préfecture apostolique du Luapula Supérieur, devenue ensuite diocèse de Sakania, est parvenue à l'existence et comment cette existence a été mise en cause, dans la suite, par Mgr. de Hemptinne. Celui-ci et Mgr. Sak sont les protagonistes de cette histoire. Dans la seconde partie on a tenté une histoire de

¹ Voir G. NOIRHOMME-W. DE CRAEMER-M. DE WILDE D'ESTMAEL, *L'église au Congo en 1963, 1964*, passim.

² Circulaire de Mgr. Vanheusden aux directeurs, 22-10-1955, AEK 63ter.

l'implantation de l'Eglise. On y présentera les hommes qui s'y sont engagés; les postes de missions comme structures de pénétration; ensuite l'action pastorale, sociale et éducative; pour conclure, on verra le conditionnement matériel et financier de l'oeuvre missionnaire. Mais mêlé à la reconstruction de cette histoire on trouvera aussi un essai pour déterminer l'impact de l'Eglise sur cette société. Les éléments de chronique trouvent peu de place dans cet ouvrage; ils ont été synthétisés et retenus pour autant qu'ils aident à expliquer l'évolution de l'action missionnaire et des institutions.

Les limites de temps qui ont été adoptées s'expliquent, pour le terme *a quo*, par le fait que 1910 forme le début de l'action missionnaire dans le Haut-Shaba. L'année 1970 se justifie par plusieurs raisons: la politique religieuse déclenchée à ce moment a entraîné une évolution dont l'appréciation finale se soustrait encore à l'observateur d'aujourd'hui. Autour des années 1970 on a assisté aussi à un changement considérable dans la situation même du diocèse de Sakania. En 1969 l'installation de la SODIMIZA va transformer une bonne partie du territoire de Sakania et le long du rail le Cibemba va céder du terrain au Swahili. Cette région va perdre le caractère spécifiquement rural qu'elle avait encore gardé jusqu'alors, pour entrer sous l'influence de la zone industrialisée du Haut-Shaba. En 1973 Mgr. Lehaen laissa la place à un évêque africain, Mgr. Amsini Kiswaya. En 1976 le diocèse de Sakania sera amputé de la région de Kasenga-Kashobwe pour recevoir, en compensation, la région de Kipushi. L'élément Swahili est encore renforcé par cette modification territoriale. C'est dire que dans ces années 1970 a commencé un tel bouleversement qu'il était prématuré de vouloir les intégrer dans cette histoire. Toutefois, l'imposition des limites chronologiques ne sera pas absolue et rigide. Pour des évolutions qui se prolongent organiquement après 1970, on les suivra éventuellement, surtout si elles trouvent alors un aboutissement. Mais pour des institutions ou événements qui débudent seulement après 1970, on se limitera à la date de 1970.

Les difficultés et appréhensions que l'on doit affronter dans la réalisation d'une histoire comme celle proposée ici, n'échapperont à personne. Il s'agissait de focaliser, sous l'angle historique, un grand nombre de réalités locales, lesquelles, ensuite, avaient besoin d'être vues chaque fois dans le contexte de la société et de l'Eglise en général et du Zaïre en particulier. Par exemple, l'histoire de l'enseignement dans le diocèse de Sakania ne se comprend pas sans une connaissance suffisante de l'enseignement tel qu'il a évolué au Zaïre. Et l'histoire du catéchuménat doit être vue dans le contexte de cette institution au niveau de l'Eglise moderne. Ensuite par le fait que cette histoire couvre une période très récente, il fallait s'attendre à éveiller des susceptibilités. Pouvait-on mettre en cause la grandeur d'une oeuvre exaltée durant tant de décennies? Mais là n'était pas la question; il s'agissait de découvrir la vraie grandeur, si grandeur il y avait. De toute façon, s'il est vrai que l'histoire est «*magistra vitae*», il convenait que la généra-

tion actuelle puisse disposer de cette école pour mieux comprendre la situation dans laquelle elle se trouve, pour corriger les erreurs éventuelles commises dans le passé et pour en éviter de pires.

En histoire, on applique la norme des cinquante ans: les archives officielles qui se rapportent aux dernières cinquante années ne s'ouvrent pas. Au Zaïre, heureusement pour notre entreprise, cette norme ne s'est pas imposée, sauf pour la nonciature apostolique.

Le travail présenté ici suppose connues un certain nombre de choses: l'histoire des salesiens en général; les institutions de l'Eglise; l'histoire du Zaïre et du Shaba. Pour des renseignements concernant les personnalités du monde colonial belge, nous renvoyons à la *Biographie coloniale du Congo Belge*; pour les personnalités du monde salésien en général, on se renseignera dans le *Dizionario biografico dei salesiani*. Pour les salésiens de l'Afrique Centrale cités à travers cet ouvrage, les renseignements essentiels sont contenus dans un tableau d'ensemble à la fin de ce travail.

Certains termes et certains noms propres, en vogue à l'époque coloniale, ont changé depuis lors: «Congo» s'est changé en «Zaïre», «Katanga» en «Shaba», «Elisabethville» en «Lubumbashi», «Léopoldville» en «Kinshasa», «Rhodésie du Nord» en «Zambie»; «Fort Rosebery» en «Mansa», «Broken Hill» en «Kabwe»; «territoire» en «zone» et «district» en «sous-région»; «village» en «localité» et «chefferie» en «collectivité». D'ordinaire nous employons les termes en usage au moment où se déroulent les faits.

Pour l'indication des localités de la région étudiée ici, un problème se pose et une fluctuation apparaît: il y a des noms de lieu qui se rapportent à un cours d'eau. On parlera ainsi des missions de *la* Kafubu, de *la* Musoshi, de *la* Kalumbwe; mais souvent aussi on emploie ces noms sans article et on en fait un nom de lieu tout court et on parlera de Tshinsenda, de Kalumbwe, de Musoshi. D'autres villages ou localités portent le nom du chef qui le dirige. Ici l'usage s'est introduit en français de considérer ces noms comme des noms de localité; on dira donc: à Sambwa, à Sakania, à Kiniama, etc.

Pour la prononciation des noms africains il y a lieu de tenir compte des normes suivantes: *u* se prononce *ou*; *c* comme *tch*; *ng* correspond à la nasale finale des mots *ding dong*; *w* se prononce comme *ou* dans *ouate*; en Kilamba-Kilala-Kyaushi on emploie le préfixe *ki* et non *ci* comme en Cibemba de la Zambie.

Dans le monde salésien, on appelle actuellement «provincial» le supérieur d'une province; auparavant on lui donnait le nom d'«inspecteur». Le supérieur de la communauté locale est appelé «directeur» et le supérieur général «recteur majeur». Le frère salésien est appelé «coadjuteur» et on le salue avec le terme «Monsieur».

Arrivé au terme de ce travail, il nous reste à exprimer notre reconnaissance à de nombreuses personnes qui durant toutes ces années nous ont aidé à le mener à

bien. Parmi elles il y a le personnel des bibliothèques et archives qui nous ont rendu le travail de recherche agréable et facile. Il y a des communautés qui nous ont offert leur hospitalité: à Sint-Pieters-Woluwe et Heverlee, en Belgique; celles des postes de missions du diocèse de Sakania. Il y a les nombreux informateurs, missionnaires et non missionnaires, qui ont bien voulu nous éclairer et qui trouveront leur nom à la fin de l'ouvrage. Il y a les techniciens, Roger Wijnen et Nyembo Mbayo, qui si souvent ont bien voulu réparer les appareils qui servaient aux enquêtes. Les professeurs de l'UNAZA Lubumbashi ont été mentionnés et ont déjà trouvé une expression de notre reconnaissance dans les lignes qui précèdent. Plusieurs personnes ont eu l'amabilité de relire le texte en entier ou en partie: pour la première partie particulièrement les membres de l'ARSOM ont soumis ce travail à leur critique sévère et ont suggéré quelques améliorations, don Pietro Stella et le père Francis Desramaut en ont fait autant de leur côté. Le père Roger Vanseveren, à quelques semaines de sa mort, a rédigé lui aussi ses suggestions. La seconde partie de cet ouvrage a été soumise au jugement de personnes compétentes dans des secteurs particuliers: le père Jacques Baken pour les chapitres concernant l'action pastorale et sociale; le père Joseph Gevaert pour la partie sur la catéchèse; les pères Gustave Janssens et Lambert Dumont pour le chapitre consacré à l'enseignement; les pères Frans van Asperdt et Marcel Verhulst pour la partie proprement salésienne. Le père Guillaume Ladrille et Monsieur Jean Capon ont bien voulu revoir le texte sous l'aspect de l'expression verbale; le père Jean Pierre De Becker et le père Silvano Sarti ont schématisé les données statistiques. Le Citoyen Kasongo Lwando a soigné avec entrain la dactylographie. Le père Ludo Janssens a soumis le texte définitif à une dernière relecture attentive en vue d'en écarter les coquilles inévitables. Si malgré cela, le lecteur découvre un certain nombre d'imperfections, des erreurs de faits ou d'interprétation, l'auteur en prend toute la responsabilité. En effet, cette histoire n'est pas une histoire officielle, mais la vue personnelle de quelqu'un qui durant de longues années, par réflexion personnelle et en dialogue avec d'autres personnes, a essayé de comprendre un passé.

Nous adressons encore un remerciement particulier à quelques personnes qui ont rendu possible cette recherche par leur aide financière. Leur modestie n'apprécierait pas la révélation de leurs noms. Le Centre d'histoire salésienne à Rome a bien voulu publier, d'abord notre *Bibliographie des salésiens de l'Afrique Centrale*, et maintenant cet ouvrage, qui est le prolongement du précédent. Ma plus vive reconnaissance va vers don Pietro Braido qui est, depuis de longues années, le promoteur d'une étude approfondie de la congrégation salésienne en général, et vers don Rafaëlo Farina, promoteur de l'étude des missions salésiennes en particulier.

Kambikila, le 16 février 1985

ABREVIATIONS

| | |
|----------|---|
| AAB | Archives africaines à Bruxelles |
| AAL | Archives de l'Archevêché de Lubumbashi |
| AAPL | Archives des Affaires Politiques à Lubumbashi |
| AAS | <i>Acta Apostolicae Sedis</i> |
| ACM | <i>Action Catholique Missionnaire</i> |
| AE | Archives du Ministère des Affaires étrangères à Bruxelles |
| AEK | Archives de l'Évêché à la Kafubu |
| AEK RAS | ib. Rapports d'administration scolaire |
| AEL | Archives de l'Éducation Nationale à Lubumbashi |
| AIMO | Affaires indigènes et de main-d'oeuvre |
| AmA | <i>L'Ami des anciens</i> |
| AMI | Affaires médicales indigènes |
| APB | Archives des pères blancs à Rome |
| AREL | Archives régionales des Affaires économiques à Lubumbashi |
| ARSONOM | Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer |
| ASA | Archives de l'abbaye de Saint-André à Bruges |
| ASA FN | ib. Fonds Nève |
| ASBL | Association sans but lucratif |
| ASG | <i>L'Ami de Saint-Georges</i> |
| ASL | Archives salésiennes à Lubumbashi |
| ASR | Archives salésiennes à Rome |
| ASW | Archives salésiennes de la province de Belgique-Sud |
| AT | Assistant territorial |
| ATF | Archives des Titres Fonciers à Lubumbashi |
| AZS | Archives de la Zone de Sakania |
| AZS RRAG | ib. Registres des rapports de l'administration générale |
| BA | <i>Bulletin administratif du Congo Belge</i> |
| BACB | <i>Bulletin agricole du Congo Belge</i> |
| BM | <i>Bulletin des missions</i> |
| BO | <i>Bulletin officiel du Congo Belge</i> |
| BoS | <i>Bollettino salesiano</i> |
| BuS | <i>Bulletin salésien</i> |
| BuSB | <i>Bulletin salésien</i> (de Belgique) |
| BuSC | <i>Bulletin salésien</i> (du Congo) |
| CDD | Commissaire de district |
| CEC | Centre Extra-coutumier |
| CEDAF | Centre d'études et de documentation africaines |
| CEPSI | Centre d'études des problèmes sociaux indigènes |
| CFK | Compagnie du Chemin de Fer du Katanga |
| CFL | Compagnie des Chemins de Fer du Congo Supérieur aux Grands Lacs Africains |
| CSK | Comité Spécial du Katanga |

| | |
|-------|---|
| DBS | <i>Don Bosco Shinwe</i> |
| EAP | Ecole d'application pédagogique |
| EDB | <i>Echo de Don Bosco</i> |
| éd. | éditeur |
| EIC | Etat Indépendant du Congo |
| EMS | <i>Echo des missions salésiennes de Don Bosco au Katanga</i> |
| EP | Ecole professionnelle |
| EPK | Ecole professionnelle de la Kafubu |
| ET | Ecole technique |
| FBI | Fond du Bien-être indigène |
| FMA | Filles de Marie Auxiliatrice |
| GL | <i>Grands Lacs</i> |
| GMi | <i>Gioventù missionaria</i> |
| INSS | Institut national de la sécurité sociale |
| IRCB | Institut Royal du Congo Belge |
| ISA | <i>Informations salésiennes africaines</i> |
| JMi | <i>Jeunesse et missions</i> |
| JMPR | Jeunesse du Mouvement Populaire de la Révolution |
| JOC | Jeunesse ouvrière catholique |
| KDL | Chemin de fer Katanga-Dilolo-Léopoldville |
| Ktt | <i>Kontakt</i> |
| LDB | <i>Liefdewerk van Don Bosco</i> |
| LV 1 | L. VERBEEK, <i>Les Salésiens de l'Afrique Centrale, Bibliographie 1911-1980</i> |
| LV 2 | Id., <i>Mouvements religieux dans la région de Sakania (1925-1931)</i> , dans <i>Enquêtes et documents d'histoire africaine</i> , 5 (1983) |
| LV 3 | Id., <i>Filiation et usurpation. Histoire socio-politique de la région entre Luapula et 1987 Copperbelt. Cet ouvrage est sorti de presse à un moment où il ne fut plus possible d'introduire les renvois dans le texte proposé ici.</i> |
| MC | <i>Moniteur Congolais</i> |
| MK | <i>Moniteur Katangais</i> |
| MOI | Main-d'oeuvre indigène |
| OB1 | <i>Ons Blad</i> |
| OG | Ordre Général |
| OP | <i>Orientations Pastorales</i> |
| RAS | Rapports d'administration scolaire |
| RCA | <i>Revue du clergé africain</i> |
| ROC | <i>Renseignements de l'Office Colonial</i> |
| SC | Sacrée Congrégation |
| SCPF | Sacrée Congrégation de Propaganda Fide |
| SDB | Salésien |
| SNi | <i>Salesiaans Nieuws</i> |
| T. | Territoire |
| UASDS | Union des anciens séminaristes du diocèse de Sakania |
| UMHK | Union Minière du Haut-Katanga |
| UMC | Union missionnaire du Clergé |
| UNAZA | Université nationale du Zaïre |
| UOC | Université officielle du Congo |
| WSM | <i>Weergalm onzer salesiaanse missie in Kongoland</i> |

GLOSSAIRE DES MOTS ÉTRANGERS EMPLOYÉS DANS LE TEXTE

| | |
|--------------|--|
| bupyani | succession |
| compound | le camp des ouvriers auprès des entreprises au Shaba colonial |
| dembo | plaine marécageuse le long d'un cours d'eau |
| kisungu | 1) à la façon des européens 2) cérémonies que l'on fait à l'époque de la nubilité de la jeune fille |
| kupyana | faire la succession du défunt |
| misekele | instrument de musique |
| munkoyo | boisson fabriquée avec du sorgho ou maïs et qu'on laisse fermenter |
| mutulo | impôt, offrande, contribution |
| mwafi | arbre à poison |
| mwinansofu | membre du clan de l'éléphant |
| mwinanyendwa | membre du clan du vagin |
| nganga | médecin, devin |
| nkila | tabou de l'enfant dont les dents commencent à pousser en haut |

PARTIE I

MGR. DE HEMPTINNE ET LES SALESIENS
1910-1960

Les pages suivantes voudraient faire revivre l'affrontement qui a eu lieu à partir de 1911 entre Mgr. de Hemptinne et les salésiens à Lubumbashi. La figure de Mgr. de Hemptinne prend une place importante dans la politique coloniale. Il a été étudié par B. Fetter et fera l'objet d'une thèse de la part de G. Feltz. Nous voudrions nous limiter à faire saisir les éléments qui ont joué dans cet affrontement. Cette étude nous amènera à pénétrer l'histoire particulière des bénédictins et des salésiens, mais en plus nous aurons à tenir compte d'un certain nombre de questions de politique coloniale qui ont joué un rôle dans cette histoire.

Souvent les étudiants d'histoire coloniale rencontrent dans les archives des bribes de renseignements sur cette question. Nous avons essayé de reconstituer tout le dossier. Les archives ont été largement ouvertes: à l'archevêché de Lubumbashi, à l'évêché de la Kafubu, chez les bénédictins à Bruges, chez les salésiens à Rome et à Lubumbashi. A l'ancien Ministère des Colonies à Bruxelles l'accès a été limité par la loi des cinquante ans. Les archives de la Propagande de la Foi à Rome et de la nonciature apostolique à Kinshasa n'ont pas été accessibles, mais une grande partie des documents provenant de ces instances se retrouvent dans les autres archives. Au moment de ces recherches les personnes immédiatement mêlées au côté ecclésiastique de cette histoire étaient mortes.

Le caractère quelque peu délicat de cette étude nous a fait hésiter longtemps à la publier. Finalement, des amis nous ont amené à la faire paraître. Ainsi elle pourra contribuer à donner une vue plus nuancée de ce que c'est l'Eglise catholique dans son contexte colonial, indépendamment de toute recherche triomphaliste comme aussi de tout préjugé destructeur: une institution humaine qui a connu les tensions inhérentes à toute société humaine, même à celle qui se veut assistée de Dieu.

L'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer de Bruxelles accepta, en 1979, la publication de ce mémoire, mais en ce même moment cette institution fut forcée d'arrêter ses publications suite aux problèmes d'ordre financier. J. Sohier, membre de la dite Académie, eut vision de ce mémoire et publia dans le Bulletin de l'Académie un article dans lequel il fournit, en tant que témoin de l'époque, un complément à ce mémoire: il y décrit le rôle des laïcs d'Elisabethville dans la politique religieuse de Mgr. de Hemptinne. L'auteur se base sur ses souvenirs

personnels. La lecture de l'article de Sohier forme donc un complément indispensable à notre étude.¹

Nous publions ici notre étude telle qu'elle avait été acceptée par l'Académie. On voudra bien excuser si, dans les notes, on n'a pas suivi toujours la même présentation que dans la deuxième partie laquelle fut rédigée indépendamment de la première. Il y aura quelque ajoute d'ordre bibliographique. Ce mémoire ne prétend pas être une étude exhaustive de la figure de Mgr. de Hemptinne, une figure à de multiples facettes.

¹ SOHIER J., *A propos de « Monseigneur de Hemptinne et les Salésiens »*, dans *Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*, 27/2 (1983) 125-137.

PASTORALE ET ENSEIGNEMENT AU SHABA ET A LUBUMBASHI 1906-1918

1. Le vicariat apostolique du Congo

Au moment du passage de l'Etat Indépendant du Congo au statut de colonie, en 1908, l'Eglise catholique était représentée au Katanga seulement par les pères blancs qui évangélisaient le vicariat du Haut-Congo, s'étendant le long du lac Tanganika.² En dehors de ce territoire ecclésiastique, le Katanga dépendait du vicariat apostolique du Congo, ayant son siège à Léopoldville. Ce territoire était confié aux scheutistes, mais ceux-ci n'y avaient encore aucune fondation missionnaire. Le Ministère des Colonies, entre des mains catholiques, songeait immédiatement à ouvrir des missions catholiques. Ceci cadrerait avec la politique générale de mise en valeur et de peuplement européen suivie par le nouveau régime.

Déjà en mai 1908, un accord avait été conclu entre les supérieurs de Scheut et Droogmans, président du Comité Spécial du Katanga (C.S.K.), pour la fondation d'une mission au Katanga. A cause de l'aide accordée par l'oeuvre du timbre de Liège, cette mission prendrait le nom de Liège-Sacrés-Coeurs. Elle s'établi-

² Pour voir comment on se représentait l'occupation missionnaire du Congo en 1910, voir DUBOIS E., *Les missions catholiques au Congo Belge*, dans *L'Expansion belge*, 3^e année n. 2, février 1910 pp. 110-117; *Note pour le roi*, dans *Les missions catholiques*, février 1910, aussi AAB M 592 n. 18; Rapport sur les missions catholiques, 10.7.1911, AAB M 593 Cultes et missions; KERVYN E., *Les missions catholiques au Congo Belge*, dans *La revue congolaise*, 2^e année 1911-1912 pp. 284-307, aussi AAB M 593 Cultes et missions divers 1912; H.V.B., *De katholieke missiën in Belgisch Kongo*, dans *Onze Kongo*, 1912-1913 pp. 121-135.

Pour le début de l'Eglise catholique au Katanga, voir VAN WING J. - GOEMÉ V., *Annuaire des missions catholiques au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, Bruxelles 1949 pp. 43-45; HEREMANS R., *Les établissements de l'Association internationale africaine au Lac Tanganika et les Pères Blancs, Mpala et Karema, 1877-1885*, Tervuren 1966; ID., *Mission et écoles: l'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique Centrale avant 1914, objectifs et réalisations*, Louvain 1978, thèse de doctorat en histoire; STORME M., *Engagement de la Propagande pour l'organisation territoriale des Missions au Congo*, dans S.C.P.F. *Memoria rerum. 350 ans au service des missions, 1622-1972*, vol. III/1, 1815-1972, Herder 1975 pp. 292-293.

Sur les missions des pères blancs, voir GREINDL L., *Notes sur les sources des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) pour l'est du Zaïre*, dans *Etudes d'histoire africaine*, VII (1975) 175-202. Sur l'oeuvre des bénédictins au Shaba, voir: NÈVE T., *Nos missionnaires. Une lettre*, dans *Le Bien Public*, 12.12.1930, 20/21.12.1930; HUYGHEBAERT N., *L'échiquier congolais. Les différents postes du V.A. des Bénédictins du Katanga*, dans *Cahiers de Saint-André*, 4/15 (1947) 230-238; VAN WING J.-GOEMÉ V., *op. cit.*, pp. 428-459; DELACROIX J., *Les Bénédictins au Congo Belge*, dans *Grands Lacs*, n. 183 (1956) 41; FEUILLEN G., *Les Bénédictins au Katanga de 1910 à 1962*, dans *Bulletin de l'Union missionnaire du clergé*, n. 146 (1962) 77-85, n. 147 (1962) 143-152.

rait à Kanzenze et devrait former ainsi un poste de relais entre le Kasai et la future mission de Kambove, destination finale des scheutistes. C'est en effet à partir du Kasai que les missionnaires vont pénétrer au Katanga. En septembre 1908, Mgr. Van Ronslé accorde juridiction aux missionnaires du Kasai pour s'y rendre. Mais il fallut l'insistance du Ministère pour décider les scheutistes à bouger. Ils n'étaient pas très enthousiastes: le subside du C.S.K. était insuffisant et ils appréhendaient le problème des vivres qui se posait avec une grande acuité au Katanga. La promesse d'un subside gouvernemental décida finalement les scheutistes à faire quelque chose. Leur caravane quitta le Kasai à la fin de la saison des pluies de 1909 pour arriver début mai à l'Etoile du Congo, où les pères voulaient rencontrer le prince Albert de Belgique qui y était attendu. La mine de l'Etoile était en pleine exploitation, mais c'était la «misère noire en fait de vivres pour blancs et noirs surtout». On avait envisagé d'y installer une mission. Seulement, en ce moment, il était question de créer une grande usine près des chutes de la Lufira et d'abandonner l'usine de la Lubumbashi. Aussi, suite à l'entretien que les pères eurent avec le prince Albert, on résolut d'ériger la mission à Kanzenze en attendant leur établissement à Kambove. C'est le 9 mai 1909 que fut fondée cette mission. Les pères eurent la vie très dure. Au Kasai il y avait abondance en vivres et en hommes; au Katanga ils n'avaient rencontré que deux villages quelque peu importants: Katanga et Nguba. Par l'impossibilité d'avoir des porteurs ils se considéraient bientôt comme des prisonniers. Ils se heurtaient aussi à des tracasseries de la part de l'administration locale. Bientôt ils se sentirent abandonnés même par leurs propres confrères du Kasai. Ils ne croyaient pas en l'avenir de la mission du Katanga. Leur présence dans cette région leur semblait inspirée par des raisons politiques. En 1909, le père Cambier, préfet apostolique du Kasai, essaya de se rendre au Katanga, mais il n'arriva qu'à Funda Biabo. Ce sera seulement en 1913 que les pères de Kanzenze recevront la première visite de leurs confrères.³

Déjà en 1909, les pères du Katanga proposent de céder leur mission «à d'autres qui cherchent peut-être un petit terrain dans le Congo Belge et qui ont trop d'argent à dépenser».⁴ Voyant l'impossibilité de faire dépendre la mission du Katanga directement du Kasai, Scheut chercha en 1910 à en faire une mission autonome et à la développer sérieusement; en effet, la colonisation belge et l'activité

³ D'après la correspondance des pères de Scheut, conservée aux archives de l'archevêché de Kananga (Luluabourg), et dont le père M. Storme m'a bien voulu fournir les copies. Ce sont les lettres suivantes: Chan. L. Leroy au supérieur général de Scheut, 11.7.1908; Boty à Cambier, 13.9.1908 et 23.11.1908; Van Hecke à Cambier, 19.3.1909; Vander Molen à Cambier, 6/7.5.1909; Seghers à Cambier, 25.7.1909; Vander Molen à Cambier, 22.9.1909, 19.10.1909, 22.11.1909, 19.12.1909. Ont été consultés aussi: STORME M., *Historiek van de missie van Kanzenze*, ms.; SCHEITLER M., *Histoire de l'Eglise catholique au Kasayi*, Luluabourg 1971; CAMBIER P.E., *Une tournée dans le Katanga*, dans *Le mouvement des missions catholiques au Congo*, Louvain 1909 pp. 71-83; BOUCHE E., *De Bena-Mitumba's (Katanga)*, dans *Onze Kongo*, 1913-1914 pp. 162-172.

⁴ Lettre du P. Vander Molen à Cambier, 19.10.1909, d'après la copie du P.M. Storme.

des protestants s'intensifiaient dans la région. Ce devrait être une nouvelle préfecture apostolique. Le père Cambier et Mgr. Van Ronslé étaient d'accord. Mais Scheut ne tenait pas à s'occuper du Katanga.⁵ Aussi vont-ils bientôt céder «généreusement» cette partie de leur énorme vicariat du Congo.

2. Les spiritains au Katanga

En 1906, Mgr. Le Roy, supérieur des spiritains, demandait au père Hecke, supérieur général de Scheut, un territoire de mission entre Nyangwe et Buli, sur le tracé de la ligne du chemin de fer. Mgr. Van Ronslé ne voyait aucune opposition au projet de Mgr. Le Roy pour sa jeune province de Belgique, mais il proposait aux spiritains de venir d'abord s'installer dans les localités d'Isangui ou de Barundu pour stopper l'avance des missions protestantes et parce que la mission de Nyangwe eut été trop isolée. Mgr. Le Roy, dans sa demande à Rome, déclarait que le gouvernement belge était «fort bien disposé en faveur de nos missionnaires» et qu'il «les pressait de demander l'érection de la région indiquée plus haut en préfecture apostolique». Le gouvernement belge ne mettrait aucun obstacle au départ des spiritains belges, mais ne voulut pas qu'il fut dit qu'il traitait officiellement avec eux. Monsieur Cuvelier, secrétaire général du Département des Affaires Etrangères et de la Justice, ayant les cultes dans ses attributions, ne pensait pas pouvoir leur accorder la personnalité civile parce que les confrères belges en 1906 et 1907 n'étaient pas assez nombreux. Mais Rome, déjà en 1906, accorde l'autorisation de s'installer au Katanga en restant sous la juridiction de Mgr. Van Ronslé. En 1908, il est question que les spiritains se chargeraient de toute la partie du Katanga appartenant au vicariat du Congo. Depuis 1907 ils assuraient l'aumônerie pour les travailleurs noirs du chemin de fer des Grands Lacs. Mgr. Le Roy demandait à Rome, en 1910, l'érection de la mission en préfecture apostolique du Bas-Katanga. La nouvelle préfecture serait limitée au nord par le vicariat apostolique des Stanley-Falls, à l'ouest par celui du Haut-Kasai (rivières Lomami et Lovoi), à l'est par celui du Haut-Congo (rivières Lualaba et Luvua), au sud par la préfecture du Katanga (rivières Lovoi et Lufira). On croyait que ce territoire laisserait intacts tous les territoires de missions antérieurement établis. C'est alors qu'intervint à Rome même, où il s'était rendu, Mgr. van Caloen, abbé de Saint-André-lez-Bruges, qui demandait pour son abbaye les deux plateaux du Katanga, territoires compris entre le Lualaba à l'ouest, la Luvua et le lac Moëro à l'est; un territoire comprenant par conséquent le triangle qui avait été provisoirement

⁵ Lettre du supérieur général de Scheut à la S.C.P.F., 27.1.1910; lettre du procureur de Scheut à la S.C.P.F., 26.2.1910; Card. Gotti à Cambier, 28.2.1910; réponse de Cambier, 22.3.1910; d'après les copies du P.M. Storme.

cédé par les scheutistes aux spiritains. Par décret du trente juin 1911 Rome érigeait la nouvelle préfecture apostolique du Katanga septentrional.⁶

3. Les bénédictins au Katanga

Le gouvernement belge était entré en pourparlers avec les bénédictins afin de leur confier le Sud-Katanga. On croyait sans doute que Scheut n'aurait pas le personnel et les moyens nécessaires pour s'en occuper à fond; mais on voulait surtout intégrer les bénédictins à la politique gouvernementale de mise en valeur du Katanga. En ce moment, la Colonie avait orienté sa politique au Katanga dans deux directions: poursuivre une mise en valeur du sous-sol par une politique active de concessions minières et, en même temps, créer une agriculture européenne pour résoudre le problème de la famine périodique. Il semble bien que c'est ce dernier objectif qui a poussé le gouvernement à contacter les bénédictins. Leur renommée de civilisateurs de l'Europe du moyen-âge leur attribuait le même rôle en Afrique: devenir le centre de l'activité agricole comme du rayonnement spirituel dans la région.⁷

Les démarches auprès de l'abbaye de Maredsous échouèrent. C'était au début de 1910. Le père Jean de Hemptinne, ancien moine de cette abbaye passé à l'abbaye de Saint-André, qui avait été mêlé aux tractations antérieures, le regrettait vivement. Craignant que le Katanga n'échappe aux bénédictins, il déploie une activité diplomatique intense pour que l'abbaye de Saint-André en soit chargée et non pas la congrégation bénédictine du Brésil, déjà trop chargée du point de vue financier et trop en difficultés pour le personnel.⁸ A trois reprises le père de Hemptinne avait dû partir pour le Brésil, mais chaque fois la «Providence» en avait disposé autrement. Il se sentait une vocation africaine. Mais c'était aussi une question de famille. Son père, le comte Joseph de Hemptinne, avait été un des grands défenseurs des missions au Congo. Son oncle, Jean de Hemptinne,

⁶ Lettre de Mgr. Le Roy à Van Hecke, 9.6.1906; Mgr. Van Ronslé à Mgr. Le Roy, 23.11.1906; Mgr. Le Roy à S.C.P.F., 25.6.1910; décret du 1.7.1911 et du 25.7.1911. Ces lettres et documents se trouvent aux Archives des pères spiritains à Paris, 375 IV: 1 et 2; le père Bernard Noël a bien voulu me les communiquer. Voir aussi la lettre du procureur de Scheut à la S.C.P.F., 26.2.1910 et 1.6.1910; Boty à Cambier, 2.11.1908, d'après les copies du P. M. Storme. Pour Mgr. Le Roy, voir TROMONT P., *Mgr. Alexandre Leroy (1851-1938)*, dans *Revue du clergé africain*, 1949 pp. 38-46.

⁷ Pour Mgr. van Caloen et Nève, voir LEGRAND P.-THOREAU B., *Les bénédictins au Katanga*, Bruges 1935 pp. 7-8; VAN WING-GOEMÉ, *op. cit.*, pp. 431-433. Pour la conception du gouvernement, voir Renkin à van Caloen, 13.4.1910, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914.

⁸ Kervyn à Marmion, 2.3.1910, AAB M 595 Divers; de Hemptinne à van Caloen, 4.3.1910, ASA fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O. Katanga; Renkin à van Caloen, 14.4.1910, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914.

était membre du C.S.K. D'autres membres de la famille furent actionnaires de la «Société anversoise pour la recherche des mines au Katanga».⁹

Au mois d'avril 1910, les pourparlers s'engagent entre l'abbaye de Saint-André, représentée par le père de Hemptinne, et le Ministère. Les conditions se précisent de part et d'autre. L'engagement définitif du gouvernement se fit attendre quelque peu: on voulait connaître les résultats de l'expédition Frateur au Katanga. Entre-temps, le père de Hemptinne, voyant que son abbaye ne pourrait à elle seule assurer un personnel suffisant, cherche à intéresser d'autres abbayes bénédictines. L'abbé van Caloen, de son côté, faisait les démarches à Rome à partir d'avril 1910, comme nous venons de voir. Dès que les scheidtistes sont assurés de l'aboutissement des tractations des bénédictins, ils cèdent le territoire du Katanga à l'est du Lualaba. Par bref apostolique du 5 août 1910, la préfecture apostolique du Katanga fut érigée. Dom Jean de Hemptinne en était le premier préfet apostolique. La nouvelle préfecture avait des limites bien claires: elle comprenait le

⁹ De Hemptinne à van Caloen, 26.12.1909, ASA Fonds van Caloen B.S.-André (début) G.L. O.O. de Hemptinne.

Sur la famille de Hemptinne, voir MGR. DE HEMPTINNE, *Notes biographiques Tableau de la famille de Hemptinne*, AAL Z.II 11. Sur le rôle du compte Joseph de Hemptinne, voir SIMON A., *Catholicisme et politique. Documents inédits. (1832-1909)*, Wetteren 1955 p. 267; *Het Liefdewerk van Don Bosco*, 12/3 (1909) 37-38; DE SCHAEFTZEN A., *Origine des missions belges au Congo*, Brasschaet 1937 p. 22.

Pour Jean de Hemptinne, oncle de dom Jean de Hemptinne, voir de Hemptinne à van Caloen, 4.3.1910, ASA Fonds van Caloen B.S.-André (début) G.L. O.O. Katanga.

Pour les de Hemptinne comme actionnaires au Congo, voir *B.O. du C.B.*, annexe, 7.10.1911 pp. 277, 284, 292.

La documentation concernant Mgr. de Hemptinne est extrêmement abondante: ses imprimés sont mentionnés en partie, jusqu'en 1949, dans WALRAET M., *Bibliographie du Katanga*, Bruxelles 1954-1960; ses interventions se rencontrent dans les rapports des différents conseils et assemblées dont il fut membre; les archives de l'archevêché de Lubumbashi et de S.-André-lez-Bruges contiennent une grande quantité de lettres et d'autres écrits de sa main. Sur Mgr. de Hemptinne furent publiés des articles de circonstance: pour son sacre épiscopal en 1933; pour ses jubilés de 1951 et de 1957, dans les *Cahiers de Saint-André*; à l'occasion du jubilé des missions bénédictines en 1935, p.e. LEGRAND P.-THOREAU B., *op. cit.*; à l'occasion de son décès en 1958. Il y a quelques articles consacrés par des contemporains à la figure de de Hemptinne: dans *Pourquoi pas?* 22.7.1932; SÉPULCHRE J., *Mgr. Jean de Hemptinne*, dans *Bulletin des Missions*, 12/2 (1933) 125-127; *Esquisse biographique*, dans *Congo*, t. 1/11 (1938) 104-107; SÉPULCHRE J., *Un grand Congolais. Mgr. Jean-Félix de Hemptinne, O.S.B.*, dans *Cahiers de Saint-André*, 1957 pp. 153-158; BECKER B., *Mgr. de Hemptinne, Vicaire Apostolique au Katanga (1876-1958)*, dans *Vivante Afrique*, juin-juillet 1958 pp. 41-42. Sur Mgr. de Hemptinne voir aussi, J. VAN WING-V. GOEMÉ, *op. cit.*, p. 437. Le contexte socio-politique de Mgr. de Hemptinne est donné dans plusieurs études de Fetter B., surtout *The Creation of Elisabethville 1910-1940*, Stanford 1976; PÉTILLON L.A., *Jean-Félix de Hemptinne, O.S.B.*, dans *Biographie belge d'Outre-Mer*, VII/A, pp. 291-293. A l'occasion de la relégation de Mgr. de Hemptinne, en 1944, il y eut toute une vaste campagne autour de sa personne. G. Feltz a annoncé une thèse consacrée à Mgr. de Hemptinne: *Une forme de colonisation religieuse au Zaïre: les bénédictins au Katanga de 1910 à 1940-1945*, (1972), citée dans *Ecole Pratique des Hautes Etudes, 6ème section... Thèses africanistes...* 1974 vol. 6/2. Dans *Répertoire des thèses africanistes françaises*, Paris 1982 p. 254 cette thèse est annoncée autrement: *Action missionnaire et politique coloniale au Shaba (Ex-Katanga): Mgr. Jean-Félix de Hemptinne (1910-1945)*.

territoire entre les rivières Lualaba à l'ouest, les rivières Luvua et Luapula au nord-est et à l'est; au sud et à l'est depuis la source du Lualaba jusqu'à celle du Luapula, la limite était la frontière politique qui sépare le Congo Belge et la Rhodésie anglaise. Les spiritains devaient céder le triangle antérieurement occupé par eux. Le 13 août les premiers bénédictins partent pour le Katanga.¹⁰

4. Les salésiens et l'enseignement au Katanga

Après la reprise du Congo par la Belgique, la Colonie allait organiser une instruction plus large que celle qu'avait connue l'Etat Indépendant du Congo. Dès le début de l'année 1909, le gouvernement se préoccupe d'organiser l'enseignement au Congo de manière systématique. Chaque district de la Colonie devait être doté d'au moins une institution d'instruction. Le Ministère des Colonies lança une enquête afin de connaître la situation existante. Au Katanga les pères blancs avaient leurs écoles. Les pères du Saint-Esprit en avaient une à Kindu. Dans le reste du Katanga il n'y avait rien. Un des principes de la politique scolaire du gouvernement était de confier les écoles à des congrégations de frères plutôt qu'à des congrégations missionnaires dont les écoles étaient souvent assez rudimentaires. Pour répondre à son programme, le gouvernement menait de front deux opérations: chercher à connaître les endroits les mieux situés en vue de la création d'écoles et contacter des congrégations pour s'en charger.¹¹

L'enquête ordonnée par le Ministère des Colonies et lancée par le représentant du C.S.K. auprès des différents chefs de zone, révéla comme centres importants: Kabinda, Kiniama, Litupizia, Katanga, Kashobwe, la région de la Lulua, la région de Kalonga-Kavalo. Il s'agissait avant tout de savoir si les lieux proposés justifiaient la création d'une école primaire. Mais le Ministère cherchait également à s'informer sur la possibilité d'ouvrir une école professionnelle. Aucune des autorités interrogées ne conclut à la nécessité d'une école primaire pour noirs à Elisabethville, qui venait à peine de naître. Tonneau, le représentant du C.S.K.,

¹⁰ Pour les entretiens bénédictins - Ministère des Colonies, voir Renkin à van Caloen, 13.4.1910, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914; Kervyn à Nève, 13.4.1910, 21.4.1910, ibidem. Sur l'expédition Frateur, voir FRATEUR J.-L., *Een omreis door de de mijnstreek van Zuid-Katanga. Van Livingstone naar Sakania*, dans *Onze Kongo*, Louvain 1911-1912 pp. 272-282; ID., *Over Zuid-Katanga, ib.* pp. 1933; ID., *Een rondreis in de mijnstreek van Katanga. Van Sakania naar de Kongo-Ster, ib.*, 1912-1913 pp. 87-96. Pour les démarches de de Hemptinne, voir Jean de Hemptinne à van Caloen, Fête du Sacré Coeur (1910), ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O. Jean de Hemptinne Katanga 3. Pour les démarches de van Caloen, voir LEGRAND-THOREAU, *op. cit.*, pp. 16-17. Pour l'accord des scheutistes, voir procureur de Scheut à S.C.P.F., 1.6.1910, copie du père M. Storme.

¹¹ WAGNER C., *L'enseignement dans l'Etat Indépendant du Congo et le Congo Belge. Objectifs et réalisations, 1890-1918*, Louvain U.C.L. Mémoire de licence en histoire moderne, 1967 pp. 54-67.

l'exclut explicitement disant que les ouvriers noirs de cette localité n'y amenaient pas leurs enfants. Par ailleurs il laisse entrevoir la nécessité d'une école pour blancs à Elisabethville et à Kambove. Aucun des endroits proposés ne fut retenu. Finalement, après une enquête ultérieure, on choisit Lukafu, chef-lieu administratif du Katanga en ce moment.¹²

En même temps que ces enquêtes au Katanga, le Ministère des Colonies menait une action visant à charger une congrégation religieuse de l'enseignement à créer. Jusqu'alors il avait attribué des endroits-clés aux frères des Ecoles Chrétiennes, dont la méthode était considérée comme plus appropriée que celle des autres congrégations. On pensa aussi à eux pour le Katanga, mais la pénurie de personnel ne leur permit pas de s'y engager.¹³ Ainsi, déjà en 1909, les supérieurs salésiens à Turin furent contactés pour l'établissement d'une école au Congo. Le secrétaire général de l'«Associazione nazionale dei missionari italiani» et de l'«Italice gens», Ernesto Schiaparelli, en fit la demande. De cette association dépendaient les oeuvres salésiennes du Moyen-Orient, entre autres Alexandrie d'Égypte et le Caire. Deux mois auparavant, le Ministère des Affaires Étrangères de Bruxelles avait reçu de la part de son consul à Corumba (Brésil) une brochure sur les missions salésiennes auprès des indigènes de l'état du Mato Grosso. Le consul avait demandé d'en remettre une copie au Ministère des Colonies; ce qui fut fait. Il n'est pas exclu que ce simple fait soit à l'origine des contacts entre le Ministère et les salésiens. De toute façon les supérieurs de Turin refusèrent alléguant, eux aussi, le manque de personnel.¹⁴

Le Ministère changea alors de tactique. Il établit les rapports avec les salésiens de Belgique au moyen d'intermédiaires influents. C'est d'abord Mgr. Rut-

¹² Renkin au représentant du C.S.K. (minute), 20.11.1909, AAB M 618 Correspondance O.G.; réponse de Tonneau au ministre, s.d., ib.; Gheur, chef de zone du Haut-Luapula, au représentant du C.S.K., 4.1.1910, ib.; Wangermée, représentant du C.S.K., au gouverneur général, 14.1.1910, ib.; le chef de zone du Lomami au représentant du C.S.K., 24.2.1910, ib.; le directeur général des colonies au président du C.S.K., 21.3.1910, ib.; Renkin au provincial salésien de Belgique, 9.2.1910, ASR Elisabethville SFS II.

¹³ Pour la pensée du roi Léopold II, voir *Bulletin des frères des Écoles Chrétiennes*, 3 (1921) 238; *Echo der Gegenwart*, 16.9.1909, édition du soir, p. 1 C-D; le frère J. Van den Eeckhout a bien voulu me fournir les détails de cette question d'après les archives disponibles de sa congrégation. Dans un entretien du 4.1.1909 le ministre Renkin invita le frère visiteur de Belgique Nord à s'engager au Congo, voir WAGNER C., *op. cit.*, p. 67. Le ministre des colonies pensa aux frères des écoles chrétiennes pour une école primaire pour blancs à Elisabethville, voir Kervyn, Note du 7.10.1911, AAB M 618 correspondance O.G.

¹⁴ Rapport du conseil supérieur, 8.10.1909, ASR. Pour le rôle de E. Schiaparelli, voir une lettre du père J. Borrego, 15.4.1976. Il est question d'une brochure traitant des missions salésiennes du Mato Grosso dans une note du 25.8.1909, AAB M 592 Cultes et missions 1909 n° 26. Selon le père J. Borrego, la brochure serait de OLIVEIRA DE HELVIO, *As Missões salesianas*, São Paulo 1908, 172 pp. ou bien de WALLE PAUL, *Etats de Goyas et de Mato Grosso au Brésil*, Guolmoto ed. s.d., Paris 1909, VIII-55 pp.

Pour le refus des salésiens, voir rapport du conseil supérieur, 8.10.1909, ASR.

ten, évêque de Liège, qui entra en rapport avec le père Scalon, provincial des salésiens de Belgique, qui résidait à Liège. Il s'agissait déjà d'établir une école primaire et professionnelle pour noirs. Suite au rapport de Mgr. Rutten, le Ministère voulut rencontrer le père Scalon lui-même. Celui-ci ne se montra guère enthousiaste pour l'acceptation de l'oeuvre proposée. Mais après avoir pris de plus amples renseignements, il se rallia à l'avis de son conseil qui se montrait plutôt favorable. Il restait d'obtenir le consentement des supérieurs de Turin. Le cardinal Mercier fut chargé de cette démarche; lors de son voyage à Rome il passerait par Turin. Mais déjà auparavant, suite au vote favorable du conseil provincial des salésiens de Belgique, les supérieurs de Turin avaient pris la question en considération. La visite du cardinal Mercier eut lieu comme prévu. «Don Rua se préparait à la mort, dit le *Bulletin Salésien*, lorsqu'il reçut la visite de son Em. le Card. Mercier, archevêque également de Malines, qui venait apporter au vénéré religieux une bénédiction toute spéciale de S.S. Pie X. Et après que D. Rua, avec un profond recueillement, eut lentement, religieusement, tracé sur lui-même le signe de la croix, le Prince de l'Eglise lui demanda à son tour de le bénir. Après un moment de résistance D. Rua obéit à son tour avec l'humble simplicité des véritables hommes de Dieu». Mais le cardinal, porteur de la bénédiction du Pape, l'était aussi des instances du gouvernement belge «chaudement appuyées par le Saint Siège» priant la congrégation d'accepter cette nouvelle mission au Congo. Devant ce genre de diplomatie les supérieurs de Turin ne pouvaient résister. La mort de don Rua retarda l'acceptation définitive, mais, dès l'élection du successeur, l'accord fut donné. On fit toutefois savoir au père Scalon qu'il avait à réaliser l'entreprise avec son propre personnel et que Turin était dans l'impossibilité de l'aider.¹⁵

Ce sera l'attitude de la direction générale de Turin pendant cinquante ans. En 1910 la province salésienne de Belgique comptait 116 confrères, mais avait déjà dix oeuvres à assurer. En Afrique les salésiens étaient déjà établis au Mozambique et au Cap.¹⁶

Le gouvernement belge avait demandé les salésiens pour 1911. Mais ceux-ci préféraient attendre 1912, question de personnel. Au fond, cela faisait aussi l'affaire du gouvernement, qui pouvait difficilement entamer l'érection d'une école, trop de travaux étant urgents et la main-d'oeuvre trop rare au Katanga. Mais au

¹⁵ Rutten au provincial, 18.1.1910, ASR Elisabethville SFS II; Kervyn au provincial, 24.1.1910, ib.; Renkin au provincial, 9.2.1910, ib.; provincial au recteur majeur, 29.3.1910, ib.; Mercier au provincial, 7.2.1910, 30.3.1910, ib.; rapport du conseil provincial, 14.2.1910, ASW; rapport du conseil supérieur, 13.4.1910, ASR; *Bulletin salésien*, 1910 p. 198, 1911 p. 321; provincial au ministre, 28.7.1910, AAB M 618 Correspondance O.G.; rapport du conseil supérieur, 14.7.1910, ASR.

¹⁶ DRUART A., *Les débuts des salésiens de don Bosco en Belgique (1891-1914)*, Louvain U.C.L. Mémoire de licence en histoire 1975, p. 58. Aussi *Elenco generale della società di S. Francesco di Sales*, 1910-1911.

début de 1911 intervint un élément qui allait précipiter le départ des salésiens. Le Ministre des Colonies, dans l'exposé de son programme devant la Chambre, avait annoncé la création de l'enseignement au Katanga. Officiellement il y était dit que le développement économique de la région nécessitait l'organisation de l'enseignement. Dans un entretien privé au Ministère, le père Scalonî apprit que les libres penseurs déployaient des efforts pour prendre en main l'enseignement au Katanga. Ce motif convainquit les supérieurs de Turin d'avancer le départ à 1911.¹⁷

Dans ce Katanga du début du siècle, l'administration n'avancait qu'en tâtonnant. C'était aussi le cas pour l'emplacement à choisir pour les salésiens. Initialement, le gouvernement les avait demandés pour l'enseignement au Congo, en général, sans préciser. Ensuite, à partir de 1910, le choix tomba sur Lukafu. Un an après, après l'abandon de cette localité, on fixa comme destination Bunkeya, qui présentait, croyait-on, le plus de chance de réussite à cause du site et de la densité de la population. Le ministre donna l'ordre au vice-gouverneur général d'aménager des bâtiments provisoires et de prévoir les porteurs nécessaires.¹⁸ Mais la destination de Bunkeya ne sera pas longtemps retenue. C'est Mgr. de Hemptinne, qui, le premier, attire l'attention sur le danger de conflit avec les protestants, très influents dans la région. Toutefois, d'après lui, le Dr. Clarke, homme «aux idées larges», ne causerait pas de difficultés. De plus, de Hemptinne aurait préféré installer les salésiens au Luapula, parce que lui-même avait déjà projeté la création d'une école professionnelle à Nguba. Mais en ce moment, le préfet apostolique se déclara très heureux de l'arrivée des salésiens dans sa préfecture. Finalement, c'est le vice-gouverneur général Harfeld qui va faire renoncer le ministre à envoyer les salésiens à Bunkeya, alléguant aussi le danger de conflit avec les protestants; il propose que les salésiens s'installent provisoirement à Elisabethville d'où ils pourraient choisir leur emplacement définitif. Avant le départ des salésiens, Harfeld demande encore au ministre des écoles pour blancs et noirs à Elisabethville. Vu qu'on considérait le Katanga comme une colonie de peuplement, il fallait bien penser à y créer un enseignement pour blancs. Le Ministère proposa que l'abbé Moreau, qui partait comme curé d'Elisabethville, s'en chargerait sans exclure toutefois que les salésiens pourraient s'en charger. Dans ce cas

¹⁷ Réponse (non signée) à lettre du ministre (14.9.1910), AEK 95; note de Kervyn, 22.6.1910, AAB M 618 Correspondance O.G.; ministre au provincial (minute), 20.2.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; copie signée, ASR Elisabethville SFS II; provincial au recteur majeur, 21.2.1911, ASR Elisabethville I; rapport du conseil supérieur, 20.3.1911, ASR; provincial au ministre, 24.3.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.

¹⁸ Renkin au provincial, 20.2.1911, ASR Elisabethville SFS II; (minute), AAB M 618 Correspondance O.G.; Kervyn au provincial, 12.4.1911, AEK 123; (minute), AAB M 618 Correspondance O.G.; ministre au vice-gouverneur général (minute), 31.3.1911, ib.; le commissaire général Harfeld au ministre, 6.5.1911, ib.; ministre au vice-gouverneur général (minute), 21.6.1911, ib.

quatre salésiens partiraient pour Bunkeya et deux resteraient à Elisabethville. Avant leur départ, le 12 octobre 1911, les salésiens savaient qu'il était question de fonder une école à Elisabethville, mais avant leur arrivée à Elisabethville, le Ministère avait définitivement abandonné le projet de Bunkeya. Dans la suite, les salésiens exprimèrent encore le désir de «s'emparer de Bunkeya», mais le Ministère saura les en empêcher.¹⁹ Elisabethville avait trouvé désormais sa destination définitive comme capitale de la province.

Dès le début des tractations entre Ministère et salésiens, ces derniers avaient accepté de commencer leur oeuvre dans des installations provisoires pour pouvoir choisir eux-mêmes l'emplacement définitif et diriger les travaux.²⁰ Leur installation provisoire à Elisabethville provoqua un certain remous. Il y eut des attaques dans *L'Etoile du Congo* contre l'administration qui aurait délogé quatre agents de l'Etat pour loger les salésiens à leur place. On en arriva même à interpeller le ministre. Mais, en fait, l'affectation des logements avait été décidée longtemps avant l'arrivée des salésiens. Dans la suite le même journal se ferait entendre. Comme il a été dit plus haut, le Ministère avait hâté le départ des salésiens à cause de pressions exercées par la gauche. Pourtant le ministre avait bien fait comprendre à l'administration du Katanga comme aux salésiens que l'enseignement à organiser serait un enseignement officiel. Mais on pouvait se demander si cet enseignement officiel congréganiste serait effectivement non-confessionnel. Pour l'enseignement destiné aux noirs, le gouvernement et l'administration ne posa pas la question. Ce n'est que quelques années plus tard que le Rév. Springer se plaindrait de ce que les enfants protestants, qui fréquentaient l'école professionnelle, y devenaient tous catholiques.

Mais le problème était autrement brûlant pour l'enseignement des blancs. Au Ministère on croyait que le problème serait résolu en dispensant les enfants non-catholiques du cours de religion et que les salésiens, habitués en Orient à admettre le principe de la liberté religieuse, feraient de même au Katanga. Mais la méfiance semblait persister auprès des parents non-catholiques. Quatre mois encore après l'arrivée des salésiens, le vice-gouverneur général transmet au Ministère la demande de parents étrangers d'avoir une école officielle neutre et laïque. C'étaient des protestants et des Israélites. D'autres, au contraire, n'avaient pas ces

¹⁹ De Hemptinne à Kervyn, 15.4.1911 et 8.7.1911, AAB 595 Divers; Harfeld à de Hemptinne, 19.9.1911, AAL Salésiens; Harfeld au ministre, 27.9.1911, AAB M 618 Correspondance O.G. Wangermée, chef de zone du Haut-Luapula, au vice-gouverneur général, 10.10.1911, ib.; Note de Kervyn, 7.10.1911, ib.; ministre au vice-gouverneur général, 26.10.1911, ib.; et AEL années 1910; Sak au directeur général, 9.1.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Kervyn à Sak, 16.2.1912, AEK 95.

²⁰ Kervyn, Note «Salésiens pour le Katanga», 22.6.1910, AAB M 618 Correspondance O.G.; réponse (non signée) au ministre (minute), 14.9.1910, AEK 95; ministre au vice-gouverneur général, 31.3.1911, AAB M 618 Correspondance O.G. et AEK 123; ministre au vice-gouverneur général, 21.6.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.

'scrupules'. Le Ministère rejeta cette demande vu que cette installation entraînerait des dépenses considérables que ne compenserait pas une fréquentation suffisante. On trouva encore un autre motif de créer un enseignement laïc: surtout dans les petits centres la nécessité de créer des écoles mixtes. Ces écoles on ne pouvait pas les confier à des religieux.²¹ A Elisabethville il y eut ainsi un début d'école mixte lancée par un sud-africain, Goldseller, mais la création de l'école des filles par les soeurs de la Charité fit abandonner le projet. Les méthodistes, eux-aussi, semblent avoir eu l'intention d'ouvrir en ce moment une école à Elisabethville. Mais le Ministère tenait à confier l'enseignement à des religieux. Du côté des garçons blancs, les salésiens gagnèrent bientôt la sympathie de la population et leur école s'ouvrit aux élèves de toute confession.²²

Si les salésiens avaient bien compris le principe de la liberté religieuse dans l'école officielle pour enfants blancs, du côté de l'école professionnelle pour noirs il fallut du temps pour que le père Sak, directeur, saisisse le statut officiel. Il appelait son école «mission salésienne», faisait des quêtes en Europe pour être en mesure de la faire progresser. Le Ministère exprima son désaccord sur ces points.²³ Plus tard, les difficultés inhérentes au statut officiel proviendront d'un autre côté, de la part de Mgr. de Hemptinne. Mais en ce moment, il n'y voyait encore rien d'inquiétant.

5. Enseignement et apostolat direct: source de tension

Six salésiens arrivent à Elisabethville le 10 novembre 1911. Le même jour, le vice-gouverneur général publie une «ordonnance d'administration instituant dans le vice-gouvernement du Katanga des cours d'enseignement primaire et profes-

²¹ *Les salésiens au Katanga*, dans *Le mouvement géographique*, 1912 col. 108; le directeur des T.P., note du 23.2.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak au directeur général, 18.3.1912, ib.; Sak à famille, 4.3.1912 (?), ASL: «Nous sommes continuellement attaqués dans l'Etoile du Congo!»; provincial au recteur majeur, 21.2.1911, ASR Elisabethville I; ministre au vice-gouverneur général (minute), 31.3.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; Kervyn à de Hemptinne (minute), 9.6.1911, AAB 595 Divers; ministre au provincial (minute), 20.2.1911, AAB 595 Divers; ministre au provincial (minute), 20.2.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; SPRINGER J.M., *Christian conquest in the Congo*, New York-Cincinnati 1927 pp. 133-134; Note de Kervyn, 7.10.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; la remarque concernant l'enseignement officiel est du ministre lui-même; vice-gouverneur général Malfeyt au ministre, 15.3.1912 et 13.4.1912, ib.; ministre au vice-gouverneur général, 26.4.1912, ib.

²² Tombeur, inspecteur d'état, au ministre, 3.10.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; ministre à Sak, 15.12.1911, ib.; Kervyn à Sak, 15.12.1911, AEK 95; Kervyn, note du 7.10.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak à Kervyn, 7.5.1912, ib.; Desan à Kervyn, 15.5.1912, ib.

²³ Sak au directeur de la justice, s.d. (1912), AAB M 619 Enseign. prof.; id., 7.5.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak à Kervyn, s.d. (reçu le 7.10.1912), AAB M 619 Ens. prof.; Kervyn à Sak (minute), juin 1912, AAB M 619 Arrivées et départs; Kervyn, note du 14.10.1912, AAB M 619 Ens. prof.; ministre au vice-gouverneur général (minute), 14.11.1912, ib.

sionnel à la fréquentation desquels est admise la population masculine». Les six salésiens sont nommés par la même ordonnance.

Le curé d'Elisabethville voulait que les salésiens commencent leur enseignement tout de suite pour devancer les protestants. C'était aussi l'avis du ministre des Colonies. Le père Sak, au contraire, n'était pas pressé de commencer: il n'y avait ni matériel, ni locaux, ni élèves. Il voulait tout d'abord étudier la situation.²⁴ Le 12 février commença finalement l'école primaire pour enfants européens ainsi qu'un cours du soir pour adultes, dans des bâtiments provisoires situés avenue Léopold II, parcelle 207. Le jour de l'ouverture, un seul élève blanc était inscrit. En tout, à Elisabethville, il n'y avait que neuf garçons blancs en âge d'école. Presque tous les Européens avaient envoyé leurs enfants en Europe ou dans les colonies voisines et attendaient ce que deviendrait l'enseignement d'Elisabethville pour les faire revenir. Un certain nombre d'enfants âgés de 13 à 16 ans avaient trouvé du travail dans les ateliers de la place. Quant aux cours du soir pour adultes européens, ils étaient fréquentés par onze élèves. Faute de place et d'élèves l'ouverture de l'école professionnelle avait été également retardée jusqu'à la même date. Ces élèves il fallait aller les chercher dans les villages en dehors de la ville. Le 15 mars, les ateliers de menuiserie et de couture ouvrirent leurs portes: en tout, pour commencer cinq élèves. L'école primaire pour noirs comptait, au mois de mai, déjà 30 élèves. Au mois d'avril il y avait déjà 5 élèves blancs.²⁵

Lentement on sortait du provisoire. Le terrain définitif fut choisi en accord avec Mgr. de Hemptinne. Les différentes sections furent groupées sur le même terrain. Le 20 novembre 1912 les salésiens abandonnent les premières installations et l'école pour Européens s'installe dans les bâtiments définitifs. A côté, les noirs sont logés, pendant plusieurs années, dans des constructions en pisé.²⁶

Si le gouvernement belge avait demandé les salésiens, au Katanga, et si ceux-ci l'avaient accepté, c'était bien pour l'enseignement. Les salésiens de Belgique ne s'occupaient pas de paroisses. Celles-ci, en principe, étaient exclues de leur rayon d'action.²⁷ Au Katanga, différentes circonstances amèneront les salé-

²⁴ Ordonnance n. 102 d'administration, du 10.1.1911, dans *Journal officiel du vice-gouvernement général du Katanga*, n. 5 du 15.12.1911, p. 28; Sak à Kervyn, 14.11.1911, AAB M 618 Correspondance O.G.; ministre à Sak, 15.12.1911, ib.; Kervyn à Sak, 15.12.1911, AEK 95.

²⁵ *Journal officiel du vice-gouvernement général du Katanga*, n. 9 du 15.2.1912 p. 52; Sak à Kervyn, 13.2.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Malfeyt, vice-gouverneur général, au ministre, 15.3.1912, ib.; SAK, *Monographie des missions salésiennes au Congo-Belge*, Elisabethville 1924 p. 1; Sak à de Hemptinne, 15.5.1912, AAL Salésiens; Sak au ministre, s.d. (reçu le 23.4.1912), AAB M 618 Correspondance O.G.

²⁶ Sak au directeur général, 13.2.1912, ib.; Malfeyt, vice-gouverneur général, au ministre, 9.4.1912, ib.; Sak au recteur majeur, 3.12.1912, ASR Elisabethville I; Renkin au vice-gouverneur général, 17.7.1913, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914; SAK, *Monographie, op. cit.*, p. 2.

²⁷ *Règles ou constitutions de la Pieuse Société de St-François de Sales*, Liège 1907 pp. 87-88.

siens à s'occuper de paroisses. Il ne semble pas que dès le début il y ait eu le désir ou la recherche d'un terrain d'action déterminé.

A leur arrivée à Elisabethville, les salésiens trouvaient le père Dedecker, bénédictin, comme curé, qui préparait les abbés Moreau et Maes, nouvellement arrivés, pour prendre sa relève. Lui-même allait rejoindre ses confrères à Nguba et collaborer à la création du monastère qu'on cherchait à faire surgir en cet endroit. Le père Amand De Bruyn l'avait déjà précédé. Les bénédictins avaient convenu, d'accord avec le gouvernement, qu'eux fonderaient leur monastère et s'occuperaient de l'évangélisation de l'intérieur et qu'ils laisseraient la paroisse d'Elisabethville à des prêtres séculiers que le gouvernement engagerait.

Après le départ du père Dedecker, les abbés Moreau et Maes s'occupaient de la paroisse d'Elisabethville, l'un en tant que curé, l'autre comme vicaire. L'abbé Maes rentrait en Europe peu de temps après son arrivée, en laissant le curé seul.²⁸ Le père Schillinger, salésien, allait donc aider à la paroisse et le père Sak devenait aumônier des soeurs de la Charité et de l'hôpital.²⁹ Mais la collaboration avec l'abbé Moreau s'avérait difficile.

En 1910 le Service de l'agriculture avait créé des villages où des agriculteurs belges venaient faire un stage avant de s'installer définitivement sur leur propriété. C'étaient les villages de Bellefontaine (Tshinsenda) et de Nieuwdorp (Kasumbalesa). Ces fermiers étaient des catholiques. En 1911 il y eut parmi eux des cas de décès, sans présence de prêtre. Ce n'était pas pour améliorer leur moral. Leplae, directeur du Service de l'agriculture, insista sur l'urgence de pourvoir au ministère religieux pour ses colons. Le Ministère espérait que l'un ou l'autre salésien, au lieu d'aller à Bunkeya, resterait à Elisabethville et permettrait au vicaire d'Elisabethville de s'occuper en même temps des deux villages nouveaux. Mais l'abbé Maes était rentré en Europe et c'était le père Sak qui allait assurer l'assistance pastorale. Il y fit plusieurs visites, aux grandes fêtes. Mais ce ministère ne fut que provisoire. Il fallait un curé-instituteur stable. C'est l'abbé Luysterborgh qui en est chargé. Il s'y occupe aussi d'une petite école primaire pour enfants blancs. Il y a aussi une trentaine de chrétiens noirs. Mais en septembre 1912 déjà une partie des colons allèrent s'installer près d'Elisabethville et il n'y eut plus

²⁸ *Bulletin salésien*, 1912 pp. 69-74; Dom Amand à van Caloen, 7.10.1911, ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O.; de Hemptinne à van Caloen, 25.11.1911, ib.; note de Kervyn: frais du culte à Elisabethville, 11.4.1912, AAB M 595 Cures d'Elisabethville; LEGRAND-THOREAU, *op. cit.*, pp. 63-64; Malfeyt, vice-gouverneur général, au ministre, 12.1.1912, AAB M 595 Cures d'Elisabethville: il dit que l'abbé Maes est parti le 17.1.1912; à propos de l'abbé Maes il y a un beau témoignage du père Sak à sa famille, 9.1.1912, où est dit qu'il partirait le 1 février.

²⁹ Pour le travail du père Sak et du père Schillinger, voir FERRARIS P., *Lettre d'Elisabethville, mars 1912*, dans *L'ami des anciens*, 9 n. 29 (1912) 226-227; ID., *Bulletin salésien*, 1912 p. 272; SAK J., *Lettre du 20.5.1912*, dans *Bulletin salésien*, 1912 pp. 188-189, et dans *Liefdewerk van don Bosco*, 15 n. 5 (1912) 77-78; Sak au ministre, s.d. (reçu le 23.4.1912), AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak à de Hemptinne, 15.5.1912, AAL Salésiens.

assez de travail pour le curé, lequel revint s'occuper de la paroisse d'Elisabethville, avec l'abbé Lenoir. L'abbé Moreau rentra en Europe au début de 1913. L'expérience de Bellefontaine-Nieuwdorp connut, au début de cette année déjà, ses derniers jours. Au début de l'année suivante, 1914, on transportait les constructions préfabriquées, qui y avaient servi à la paroisse, à Kambove où elles serviraient à la nouvelle paroisse.³⁰

Pendant un an et demi la paroisse d'Elisabethville, qui avait si bien commencé avec le père Dedecker, resta désorganisée à cause de l'instabilité des abbés. De plus, l'église était trop petite et n'était qu'une chaumière en pisé. Pendant ce temps, fin 1912, les salésiens rentrés dans leurs bâtiments définitifs, y avaient aussi leur nouvelle chapelle, où l'on célébrait à Noël la messe de minuit avec grand éclat. Cela se répéta en 1913. Les blancs y formaient une chorale. Les noirs aussi abandonnaient la paroisse pour venir chez les salésiens.³¹

En ce moment, où la paroisse n'allait pas bien, le père Sak demanda, après des hésitations, si les salésiens pouvaient s'occuper de la paroisse des noirs. Le vice-gouverneur général avait appuyé cette demande. Ce fut le refus de la part de Mgr. de Hemptinne. Les salésiens recevaient seulement la juridiction pour baptiser leurs élèves à l'école deux fois par an ainsi que pour confesser et célébrer la messe pour le peuple. L'argument de de Hemptinne était qu'il ne voulait pas diviser la paroisse. Mais pratiquement c'était chose faite, puisque un abbé s'occupait des blancs et l'autre des noirs et que tous deux dépendaient directement de

³⁰ LEGRAND-THOREAU, *op. cit.*, pp. 65-67; Kervyn à Nève, s.d., ASA FN Katanga 14 Congo-ministre (10-14); aussi AAB M 595 Cures d'Elisabethville, ministre à de Hemptinne, 12.1.1912, ib. Pour les visites du père Sak, voir Sak au directeur général, s.d. (1912), AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak au ministre, s.d. (reçu le 18.6.1912), ib. Concernant la nomination d'un curé stable: Desan à Kervyn, 15.5.1912, AAB M 618 Salésiens bâtiments; ministre au vice-gouverneur général (minute), 24.5.1912, AAB M 618. Pour la nomination de l'abbé Luysterborg, voir Mercier au ministre, 29.3.1912, AAB M 595 Cures d'Elisabethville. Pour l'école primaire, voir vice-gouverneur général au ministre, 15.3.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; ministre au vice-gouverneur général (minute), 24.5.1912, AAB M 618. Pour le retour de l'abbé Luysterborg, voir la note de Kervyn, 16.9.1912, AAB M 595 Cures du Katanga. Pour la fin de l'expérience de Bellefontaine et le début de la paroisse de Kambove, voir de Hemptinne au vice-gouverneur général, 17.3.1914, ib.; Wangermée, vice-gouverneur général, à de Hemptinne, 19.3.1914, ib.; ministre à Wangermée, 1.5.1914, ib.; Kervyn à de Hemptinne, 1.5.1914 ib.; Geiebenne à Kervyn, 2.7.1914, ib.; de Hemptinne à Nève, 17.3.1913, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne au gouverneur, 17.3.1914, AAB M 595 Cures du Katanga.

³¹ Dom Amand à van Caloen, 7.10.1911, ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O.; MOREAU M., *Correspondance d'Elisabethville*, 29.11.1911, dans *Bulletin des missions*, 1911-1912 pp. 203-204; LUYSERBORG E., *Lettre au Père abbé de St-André*, dans *Bulletin des missions*, 1913-1914 pp. 283-284. Pour la chapelle des salésiens, voir Sak au recteur majeur, 3.12.1912, ASR Elisabethville I; Sak à sa famille, 27.11.1912, 3.12.1912, ASL; ABBÉ LENOIR, *Une messe de minuit*, dans *Bulletin des missions*, 1912-1913 pp. 37-38; *Belgisch Congo, een middernachtmis*, dans *Het Liefdewerk van Don Bosco*, 16 n. 3 (1913) 41; *Une messe de minuit à Elisabethville*, (article du *Journal du Katanga*), dans *Bulletin salésien*, 1913 p. 100; *Lettre du 26.12.1913*, dans *Bulletin salésien*, 1914 pp. 101-104; Moreau J.M. au directeur général, 27.12.1912, AAB M 595 Cures du Katanga; Note de Kervyn, 13.1.1913, ib.

Mgr. de Hemptinne. Celui-ci voyait déjà d'un mauvais oeil l'influence de la chapelle des salésiens. A ses yeux, la paroisse d'Elisabethville était désorganisée. Les salésiens se contentèrent, bon gré mal gré, de la situation et organisèrent une messe dominicale spéciale pour les noirs et deux messes pour les blancs, «afin de donner satisfaction aux personnes empêchées de se rendre à l'église paroissiale aux heures où sont dites les messes du dimanche».³²

En 1913, Mgr. de Hemptinne veut faire un pas en plus et leur interdire toute action pastorale directe. Il s'agissait de l'emplacement de la future cathédrale. En 1911, avant l'arrivée des salésiens, de Hemptinne avait eu le choix. En ce moment, il avait renoncé à la Place Royale «où on aurait le voisinage gênant et bruyant des cafés, théâtres, cinémas, etc.»; il avait préféré le boulevard Elisabeth, «sans voisins immédiats et d'où l'on jouit d'une belle vue sur les montagnes au-delà de la Lubumbashi». En 1913, on voulait construire une cathédrale en matériaux durables. De Hemptinne proposa au gouvernement un autre endroit: l'emplacement des avenues Tanganika-Lomami. C'était «à cent pas de sa chapelle», écrivait le père Sak au Ministère, lequel n'accepta pas la nouvelle proposition parce qu'il aurait fallu exproprier un terrain appartenant à l'école des soeurs de la Charité sur lequel on construisait déjà. Puis, de Hemptinne fixa son choix de nouveau sur la Place Royale. Le gouvernement refusa encore, tout d'abord, parce qu'on ne voulait pas revenir sur le choix qui avait été fait en 1911. L'emplacement de l'école des garçons avait été choisi en tenant compte de la préférence de Mgr. de Hemptinne pour l'avenue Elisabeth. En plus, l'emplacement de la Place Royale était insuffisant pour y loger un monastère au cas où les bénédictins se décideraient à le transférer à Elisabethville. Mais le motif principal était que le gouvernement voulait éviter les inconvénients provenant de la proximité des salésiens et des bénédictins. Le père Sak avait fait entrevoir le départ des salésiens au cas où de Hemptinne leur interdirait tout apostolat direct et le gouvernement ne voulait pas mettre en danger les écoles qui marchaient bien et qui avaient coûté cher. Mgr. de Hemptinne dut se résigner. Mais le père Sak n'était pas content du peu de juridiction qu'il avait reçu. Déjà il ne cachait pas qu'il voulait se rendre plus ou moins indépendant des bénédictins.³³ Pour de Hemptinne le risque

³² Sak au directeur général, s.d. (reçu le 7.10.1912), ib.; note de Kervyn, 3.7.1913, AAB M 595 Eglise d'Elisabethville; de Hemptinne à Sak, Facultates generales, 23.9.1912, AEK 70; Sak au provincial, s.d. (1912), AAL Salésiens; de Hemptinne à Nève, 13.3.1913, ASA FN de Hemptinne; SAK, *Lettre du 13.5.1912*, dans *Bulletin salésien*, 1913 pp. 210-211; IDEM, *Het Liefdewerk van Don Bosco*, 16 n. 5 (1913) 70-71. A voir aussi un article du *Journal du Katanga*, repris par le *Bulletin des missions*, 1912-1913 pp. 16-17, aussi AAB M 618 Correspondance O.G.

³³ Renkin au vice-gouverneur général, 17.7.1913, ASA FN Katanga Congo Ministre 1910-1914; MOREAU J.M., *Correspondance d'Elisabethville*, 14.11.1911, dans *Bulletin des missions*, 1911-1912 p. 202; note de Kervyn, 3.7.1913, AAB M 596 Eglise d'Elisabethville; de Hemptinne à Nève, 7.6.1913, ASA FN de Hemptinne; Renkin à Nève, 16.9.1913, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914; de Hemptinne

était grand, s'il accordait la paroisse noire aux salésiens et s'ils avaient, grâce à l'école des blancs, ceux-ci à leur chapelle, de voir tout Elisabethville échapper à son influence et bientôt aussi la préfecture.

En effet, de Hemptinne craignait pour sa préfecture. Depuis son arrivée à Elisabethville, le père Sak avait fait régulièrement des tournées à travers le Katanga. C'était pour recruter des élèves pour son école, disait-il. En effet, il jugeait qu'on ne pouvait pas compter sur les enfants noirs d'Elisabethville vu que ceux-ci étaient trop paresseux, déjà gâtés par le milieu de la ville; grassement payés comme boys ils ne cherchaient pas à apprendre sérieusement un métier, mais uniquement à apprendre un peu le français. Le gouverneur Malfeyt était d'accord avec le père Sak, le Ministère également. C'est ainsi que le père Sak se rendit chez les chefs Katanga et Katete, en février 1912; il s'y rendit de nouveau en mai et en octobre; puis en juin et octobre 1913; cette année aussi il alla chez Mwenda. Il était en très bons termes avec le chef Katanga. En octobre 1913 il fit la tournée de la botte de Sakania, jusqu'à Kavalo.³⁴ L'insistance avec laquelle le père Sak souligne chaque fois que c'était pour recruter des élèves, fait supposer, non sans raison, qu'il y avait aussi un autre motif, et plus important peut-être. C'est ce motif que de Hemptinne craignait. Le 25 mars 1913 il décida de confier aux salésiens l'administration religieuse de la botte de Sakania. Il avait entrevu cette possibilité déjà lors de l'arrivée des salésiens en 1911. Le père Sak accepta aussitôt cette proposition. Mgr. de Hemptinne avait pris cette mesure pour limiter l'influence du père Sak à une région déterminée, prétextant que «la même influence dans une région donnée promet de meilleurs fruits qu'une action dispersée». Pour faire comprendre au père Sak qu'il pouvait cesser ses voyages, il lui promettait d'envoyer le plus d'élèves possible du reste de la préfecture. Il n'admettait pas encore la nécessité d'une juridiction distincte.³⁵ L'inquiétude de de Hemptinne

à Nève, 27.10.1913, ASA FN de Hemptinne; aussi: Plan d'aménagement d'une église à Elisabethville, AAL I G. 1 Construction cathédrale; Renkin au vice-gouverneur général, 17.7.1913, ib.

³⁴ Pour les voyages du père Sak, voir Sak au directeur de la justice, s.d. (1912), AAB M 619 Ens. prof.; Sak à sa famille, 24.1.1912, ASL; Sak au directeur général, 13.2.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak à sa famille, 20.2.1912, ASL; Sak à sa famille, 19.3.1912, ib.; FERRARIS P., dans *Bulletin salésien*, 1912 p. 272; SAK, *Lettre du 20.5.1912*, dans *Bulletin salésien*, 1912 p. 189; ID., dans *Bollettino salesiano*, 1912 pp. 181-182; ID., dans *Liefdewerk van Don Bosco*, 15 n. 5 (1912) 77-78; Sak au directeur de la justice, 7.5.1912, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak au directeur général, s.d. (reçu le 7.10.1912), AAB M 619 Ens. prof.; note de Kervyn, 14.10.1912, AAB ib.; Sak à sa famille, 22.10.1912, ASL; Sak au provincial, s.d. (novembre 1912?), ASL 1/III; SAK, *Lettre du 31.10.1912*, dans *Bulletin salésien*, 1912 pp. 70-74. A propos des soupçons de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Nève, 1.6.1913, ASA FN de Hemptinne. Pour les voyages à Bunkeya et dans la botte de Sakania, en 1913, voir Sak à sa famille, 30.6.1913, ASL; Sak au provincial, 14.11.1913, ASR 6421 Elisabethville 1913; Sak à de Hemptinne, 17.10.1913, AAL Dossier «Salésiens». Et en général, voir SAK, *Monographie*, op. cit.

³⁵ De Hemptinne à Nève, 10.3.1913, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne à Sak, 25.3.1913, AEK 70; réponse de Sak à de Hemptinne, s.d. (1913), AAL Salésiens; de Hemptinne à Kervyn, 7.12.1911, AAB M 595 Divers. Dans une lettre à sa famille, 20.2.1912, Sak parle déjà d'une délimitation

n'était que partiellement dissipée. En effet, quelques mois plus tard, quand Sak se rend de nouveau dans la région du chef Katanga, de Hemptinne écrit : «Les salésiens regardent beaucoup autour d'eux. Demain encore le père supérieur entreprend un voyage dans l'intérieur. Il ne se cache guère la volonté d'avoir une juridiction à eux et quand ils auront choisi ils se feront forts de notre impuissance pour obtenir de Rome, par l'intermédiaire de leur cardinal protecteur, tel territoire qui lui plaira». ³⁶ Les dispositions de Mgr. de Hemptinne vis-à-vis des salésiens continuaient à empirer. Fin 1913, le père Arthur Vermeersch, jésuite, en visite semi-officielle au Congo, tenta une médiation. Kervyn aussi, du Ministère des Colonies, cherchait à le raisonner et à le convaincre de dissiper toute prévention envers les salésiens et de les utiliser le plus possible dans l'évangélisation. ³⁷ A Bruxelles on ne comprenait pas bien que six prêtres salésiens soient enfermés dans les murs de leur école, pendant que de Hemptinne criait de tout côté son manque de personnel pour les missions. Aussi le gouvernement appuyait-il la visite combinée du père Scaloni, provincial des salésiens, et de dom Nève, abbé de Saint-André, en vue de régler la question de juridiction au Katanga. Le Ministère voulait un compromis: contenter de Hemptinne dans ce sens que les salésiens renonceraient à une juridiction propre, satisfaire les salésiens en leur permettant de concourir à l'oeuvre d'évangélisation, sans oublier leur fonction principale qui était de diriger l'école d'Elisabethville. La visite des deux supérieurs religieux eut lieu au début de 1914. Le père Scaloni croyait, à la fin de sa visite, que tous les problèmes étaient résolus. Mais le père Sak n'en était guère satisfait. Rien n'avait été réglé sur papier. Ce qu'il voulait c'était, sans vouloir une préfecture apostolique, avoir quand même la liberté d'action sans dépendre des bénédictins. ³⁸

6. La pastorale à Elisabethville

Un problème qui a joué un grand rôle dans les relations entre Mgr. de Hemptinne et les salésiens, c'est la question de savoir si les bénédictins devaient

que Mgr. de Hemptinne aurait faite, comprenant le bloc limité par le lac Moëro-Lukafu-Elisabethville et toute la botte de Sakania et il exprime son envie de fonder un poste à Kasenga.

³⁶ De Hemptinne à Nève, 1.6.1913, ASA FN de Hemptinne.

³⁷ Kervyn à Nève, 11.12.1913, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914. Sur la visite du père A. Vermeerch, voir SAK, *Monographie, op. cit.*, p. 2; Sak au provincial, 23.6.1921, ASL 5; de Hemptinne à Nève, 1.5.1922, ASA FN de Hemptinne. Kervyn avait aussi tenté une réconciliation, voir Kervyn à Nève, 5.1.1914, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914.

³⁸ Note de Kervyn, Bénédictins (1913), AAB M 595 Cures du Katanga; provincial au directeur général, 29.11.1911, AAB M 619 Départs et rentrées; Kervyn à Nève, 5.1.1914 et 18.3.1914, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-14.

Sur la visite du provincial salésien au Katanga, voir *Bulletin salésien*, 1914 pp. 155-156; *L'Ami des anciens*, 10 n. 35 (1913) 291; provincial au directeur général, 15.4.1913, AAB M 618 Correspondance O.G.; Sak au supérieur majeur, 26.6.1914, ASR 6421 Sakania.

s'occuper, oui ou non, d'Elisabethville. Initialement, ils se voyaient destinés à fonder un monastère à l'intérieur, lequel devait former un centre agricole. Seulement, au fur et à mesure que le gouvernement voyait échouer sa politique agricole du début, il se montrait aussi moins intéressé à la création du monastère agricole de Mgr. de Hemptinne. Et le gouvernement n'était pas d'accord avec la façon dont de Hemptinne voulait réaliser son projet. On lui reprochait «ses appétitions foncières» et le manque d'occupation missionnaire. Il voulait, en effet, arriver à occuper plus de neuf mille hectares de terrains, pratiquement tout le plateau de Kapiri. Or, en créant un monastère sur une propriété pareille, les bénédictins allaient s'isoler du reste du monde et ne pas répondre à leur tâche d'être un centre civilisateur. Mgr. de Hemptinne, de son côté, croyait que l'étendue désirée était nécessaire pour permettre un élevage extensif.³⁹

Le gouvernement souhaitait déjà depuis longtemps la dispersion des bénédictins pour qu'ils puissent s'occuper sérieusement de l'évangélisation du Katanga, but également de leur présence en Afrique. Ils devaient mettre un obstacle à l'influence étrangère protestante. Or, en se limitant à leur exploitation agricole, ils risquaient de se trouver finalement entourés de missions protestantes, qui, suivant le principe du droit du premier occupant, ne pourraient plus en être écartées. Or, le personnel très limité, dont pouvait disposer de Hemptinne, ne permettait pas simultanément de peupler un monastère et de se donner à la christianisation de la région. Le gouvernement était fort ennuyé aussi par l'arrangement suivant lequel les bénédictins s'étaient déchargés de l'apostolat d'Elisabethville et l'avaient confié à des prêtres séculiers dont l'instabilité assurait mal cette tâche importante. Le Ministère voulait que les bénédictins se chargent eux-mêmes d'Elisabethville. Mgr. de Hemptinne, de toute façon, ne voulait pas la laisser aux salésiens pour le motif que nous connaissons. Il fallait donc qu'il s'en charge lui-même. Or, là se pose un problème complexe. De Hemptinne n'aimait pas s'installer à Elisabethville, qu'il appelait un sale «trou», dont les habitants n'étaient pas intéressants, ni blancs ni noirs. En plus, de Hemptinne croyait qu'au fur et à mesure que le chemin de fer allait ouvrir la région, Elisabethville serait abandonnée comme capitale pour un autre lieu mieux situé par rapport à l'industrie.⁴⁰ De Hemptinne devait tenir compte aussi des traditions de son ordre. Ses pères, en

³⁹ Kervyn à Nève, 8.6.1912, 8.8.1913, 28.10.1913, 23.9.1912, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914. Pour le point de vue de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Nève, 22.8.1912, ASA FN Katanga 14 Lettres de Hemptinne 1909-1912. Pour les concessions de Mgr. de Hemptinne, voir *Rapport du C.S.K.*, 1926-1927 pp. 42-43.

⁴⁰ Kervyn à Nève, 4.5.1911, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914. La question est résumée dans une note du Ministère des Colonies, 21.8.1913, AAB M 595 Cures du Katanga n° 38. Pour le retour des bénédictins à Elisabethville, voir Kervyn à Nève, 4.11.1912, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-14; copie, AAB M 595 Cures du Katanga. Pour l'avis de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Nève, 20.3.1913, ASA FN de Hemptinne. Sur un éventuel abandon de Elisabethville pour Kambove, voir ROLIN H., *Les vices de l'administration du Katanga*, Bruxelles 1911 p. 187 (15).

venant en Afrique, rêvaient d'y reproduire le genre de vie communautaire qu'ils vivaient en Europe. La dispersion en petits groupes isolés demanderait une adaptation, dont la réalisation faisait problème. De Hemptinne se posait donc la question: si les bénédictins doivent s'occuper d'Elisabethville, doivent-ils alors y établir leur monastère? Il répond provisoirement par la négative. En effet, un monastère, pour justifier un certain nombre de moines, devait avoir des oeuvres, par exemple des écoles. Or, à Elisabethville les oeuvres étaient entre les mains des soeurs de la Charité et des salésiens. Fallait-il alors faire partir les salésiens? Sur ce point le gouvernement ne marchait pas, ne voulant pas courir le risque de mettre en danger une institution qui marchait bien. Et créer à côté de l'enseignement officiel des salésiens un enseignement libre, comme on le suggérait, ne se justifiait pas vu le nombre limité de jeunes en âge d'école.⁴¹ Il fallut donc se contenter d'envoyer en 1913 deux bénédictins pour s'occuper uniquement de la pastorale d'Elisabethville.

Mgr. de Hemptinne a donc dû s'adapter et accepter l'idée de la dispersion. Mais ceci comportait inévitablement un relâchement de la discipline traditionnelle, relâchement difficile à éviter. C'est ce qui mettra de Hemptinne en conflit pendant des années avec l'abbaye de Saint-André qui l'accuse de négliger la vie spirituelle de ses moines. De Hemptinne avait voulu réduire la gravité de ce danger en faisant croire à ses supérieurs en Europe qu'Elisabethville se trouvait aux portes de Nguba, où les moines pourraient se ressourcer.⁴²

Avec le commencement de la guerre 1914-1918, les problèmes perdent de leur acuité. Du côté salésien, le père Schillinger, lequel était le plus porté au ministère paroissial, se trouvait bloqué en Europe d'où il ne reviendrait qu'après la guerre. Ni chez les salésiens, ni chez les bénédictins on ne pouvait penser à une extension de l'oeuvre. En 1914, toutefois, le père Sak fonde le poste de Kiniama, mais c'était avant l'éclatement de la guerre. Lors de sa tournée dans la botte de Sakania, l'année précédente, il avait pensé un moment à créer une mission à l'ancien poste de Kavalo, mais le choix tomba finalement sur Kiniama, lequel dans la ligne de l'accord de 1913, devait servir à fournir des élèves à l'école professionnelle d'Elisabethville. Mgr. de Hemptinne félicitait le père Sak d'avoir lancé cette école de Kiniama.⁴³ Pendant quelques années les relations sont excellentes.

⁴¹ Dom Amand à van Caloen, 7.10.1911, dans ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O.; de Hemptinne à Nève, 10.3.1913 et 27.10.1913, ASA FN de Hemptinne; Wangermée au ministre, 16.5.1913, AAB 619 Rapports; note de Kervyn, 3.7.1913, AAB M 596 Eglise d'Elisabethville; Renkin au vice-gouverneur général, 17.7.1913, ASA FN Katanga 14 Congo Ministre 1910-1914. Sur la coexistence d'un enseignement libre et officiel à Elisabethville, voir Annexe à lettre n° 1765b du 15.7.1914, AAB M 618 Salésiens bâtiments.

⁴² Surtout Nève, Pro-memoria. Réponse au rapport présenté au Saint-Siège par Mgr. de Hemptinne, le 16.8.1921, sur la situation financière et juridique de cette mission, 20.10.1921, ASA FN Katanga.

⁴³ Sak à de Hemptinne, 3.4.1913, AAL Salésiens; de Hemptinne, Carnet de route 2, 18.4.1915, AAL I.F3; Sak à de Hemptinne, 24.9.1915, AAL Salésiens.

7. La période 1916-1918

En 1916, le père Sak réussit à obtenir du gouvernement belge à Londres que sept jeunes salésiens, qui faisaient le service de brancardier au front, soient démobilisés et viennent s'occuper de l'enseignement à Elisabethville. Cinq salésiens arrivent aussitôt, deux autres après la guerre.⁴⁴ Ceci permet au père Sak d'accepter de s'occuper de la nouvelle école primaire que l'Etat commençait en 1917 à la Cité Indigène d'Elisabethville. C'était une école officielle. Les salésiens y enseignaient le français, le calcul et la religion. L'enseignement y était surtout suivi par des boys, des employés, des militaires, donc des adultes. On enseignait en swahili. Trois groupes se suivaient: le matin, l'après-midi et le soir. Pour commencer, en octobre 1917, on avait presque cinq cents inscriptions.⁴⁵

On relança aussi Kiniama afin d'en faire non seulement une école, mais aussi une mission. A Elisabethville encore on commença un internat à l'école des blancs. On parle d'une nouvelle section à l'école professionnelle, celle de tonnellerie. L'Etat fait l'offre d'autres écoles professionnelles. A Kambove, le père Sak refuse, s'il n'obtient pas l'apostolat de la population environnante. A Albertville il y eut un début de pourparlers. Avec le groupe de jeunes confrères on pouvait donc relancer les oeuvres. Les rapports officiels sont aussi très élogieux pendant ces années.⁴⁶

Entre temps, Mgr. de Hemptinne se débat dans les plus grandes difficultés. Il doit constater comment les protestants font venir du renfort d'Amérique. Il s'en

⁴⁴ Pour l'envoi des salésiens brancardiers, voir la correspondance officielle, AAB SPA 406 Salésiens 1916-1918 et ASR Elisabethville SFS II. La correspondance des salésiens brancardiers à voir dans *Correspondance des anciens*, oeuvre salésienne de Liège: c'est une feuille de contact, qui a été imprimée par après; un exemplaire imprimé se trouve à la maison salésienne de Liège.

⁴⁵ Du côté salésien voir les notes du père J. Mariage, octobre 1917, ASL 1; différentes lettres des salésiens brancardiers arrivés à Elisabethville, voir *Correspondance des anciens*, Oeuvre salésienne de Liège 1916-1918; Sak à de Hemptinne, 26.2.1918, AAL Salésiens; SAK, *Monographie, op. cit.*; il place l'ouverture au mois de juin 1917; SAK, *Lettre du 10.7.1918*, dans *Correspondance des anciens*, n. 64, p. 202 dit que cette école a été ouverte deux mois auparavant; Sak au provincial, Relation après la guerre, 15.11.1918, ASL 1, expose les détails concernant les instituteurs, nombre d'élèves, programme etc.; d'autres détails m'ont été communiqués par le citoyen Mwando (Natalis) ancien élève de cette école. Du côté officiel, voir Rapport de fin exercice 1918 Ecoles officielles des garçons à Elisabethville sous la direction des pères salésiens, AEL année 1910 p. 2; Rapport sur les écoles officielles à Elisabethville 2^o semestre 1918, ib.; *Rapport annuel du Congo Belge aux Chambres*, 1918 p. 23.

⁴⁶ VANHEUSDEN, 25.11.1916, dans *Correspondance des anciens*, n. 40 p. 139; vice-gouverneur général Tombeur à Sak, 12.12.1918, AEK 95; Sak à de Hemptinne, 26.2.1918, AAL Salésiens. Quant aux pourparlers pour une fondation à Albertville, voir Sak au vice-gouverneur général, s.d., ASL dossier Oeuvres proposées. Pour des réflexions sur la marche de l'école professionnelle d'Elisabethville, voir Enquête sur l'enseignement, réponse de Cousin, directeur a.i. chemin de fer du Katanga, 6.9.1917, AAB M 645 Enseignement généralités; réponse de A. De Bauw, 15.9.1917, ib.; rapport de fin exercice 1918 Ecoles officielles de garçons à Elisabethville sous la direction des pères salésiens, AEL année 1910 p. 2; *Rapport annuel du Congo Belge aux Chambres*, 1916 p. 13; 1917 pp. 16; 1918 p. 24.

prend vivement à l'abbaye de Saint-André qui ne semble pas se soucier de son engagement envers la mission du Katanga, qui ne respecte pas les stipulations du contrat de 1910, quant au personnel et à l'aide financière. En pleine guerre, il rentre en Europe dans l'espoir d'avoir des brancardiers comme les salésiens, ou d'autres pères. Il passe au Havre, à Londres, à Rome. Du côté bénédictin il n'obtient rien. On ne permet pas que les jeunes religieux partent en Afrique, prétendant qu'ils n'ont pas la formation voulue pour y travailler utilement. Il essaie d'en avoir chez les missionnaires du Sacré-Coeur, sans résultat toutefois. Il aurait voulu de nouveau une action concertée des bénédictins au service de la mission du Katanga, comme il l'avait déjà suggéré plusieurs fois auparavant. Lors de son passage dans les divers milieux, de Hemptinne devait entendre plusieurs fois la suggestion de laisser la préfecture aux salésiens. Il croit à l'intrigue de la part du père Sak. Il finit par se résigner et par envisager effectivement l'abandon de la préfecture pour la laisser aux salésiens ou aux missionnaires du Sacré-Coeur. Mais avec la fin de la guerre, il croit que Saint-André va intervenir selon ses engagements et il attend des temps meilleurs.⁴⁷

⁴⁷ De Hemptinne à van Caloen, 20.3.1916, ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O. Jean de Hemptinne Katanga 3; de Hemptinne, Carnet de route 8, mois de mars à juillet 1918; de Hemptinne à dom Bastien, 21.1.1918, ASA FN de Hemptinne; dom Bastien à Nève, 10.5.1918, ib.; de Hemptinne au primat, 24.9.1918 et 22.7.1918, ib. Pour les années antérieures, voir de Hemptinne à Nève, 17.3.1913, 9.4.1913, ib.; de Hemptinne à van Caloen, Fête du S. Coeur (s.d.), ASA Fonds van Caloen B S.-André (début) G.L. O.O. Jean de Hemptinne Katanga 3; de Hemptinne à Nève, 27.10.1913, ASA FN de Hemptinne.

DE 1918 A 1924: PERIODE DE RECHERCHE

1. L'enseignement officiel

En 1918, le gouvernement proposa une nouvelle convention pour les écoles officielles congréganistes. C'est à cette occasion que de Hemptinne va se faire le défenseur d'un enseignement unique qui soit libre et subsidié. Selon lui, l'enseignement officiel deviendrait, tôt ou tard, au Congo, l'ennemi de l'enseignement libre des congrégations religieuses. Les religieux, en collaborant avec cet enseignement officiel, porteraient donc la responsabilité du coup inévitable qui serait porté un jour aux missions. En plus, cet enseignement officiel est neutre et pose donc, selon lui, le principe de l'égalité de tous les cultes. Cette attitude il la trouvait inadmissible en pays de mission. Elle constituerait aux yeux des Africains un scandale. Puisque le gouvernement, selon lui, était incapable d'organiser un enseignement officiel laïque — et cela pour de longues années encore —, il ne pourrait que se soumettre à l'exigence des congrégations de rendre l'enseignement entièrement libre. De Hemptinne voudrait faire appliquer la même politique scolaire qu'en Belgique. Il trouvait aussi que le statut officiel donnait une situation trop précaire à l'enseignement des congrégations. Au cas où des ennuis se produiraient du côté politique, on risquerait de perdre les écoles.

De Hemptinne ne s'en prenait pas uniquement à l'enseignement des salésiens, mais il voulait en faire une question de principe pour le Congo dans son ensemble. Il exposait le problème à la Congrégation de la Propagande et proposait qu'elle charge la conférence des supérieurs ecclésiastiques du Congo d'étudier la question. Il rédigea, dans cette intention, un pro-memoria, qui fut étudié à la réunion de Kisantu en 1921. On y rédigea un document que les congrégations intéressées, par l'intermédiaire de leur représentant légal, devaient transmettre au gouvernement.¹ Pour les salésiens, il ne s'agissait pas moins que d'abandonner leur école d'Elisabethville. Les supérieurs demandent l'avis de la Propagande, laquelle répond qu'il faut s'entendre avec l'ordinaire du lieu. Le père Sak, représen-

¹ De Hemptinne, Remarques au projet de contrat proposé par la colonie du Congo Belge à la Congrégation des salésiens, Archives Centrales de Scheut, P/2/a/6, s.d.; et AAL Salésiens. Les idées de ce document sont reprises dans une lettre de de Hemptinne au provincial, 4.3.1919, ASR Elisabethville I 1909-1955. Pour le document de Kisantu de 1921, voir Compte-rendu des sessions de la 4^e assemblée des supérieurs ecclésiastiques du Congo Belge, Kisantu juin-juillet 1919, Archives Centrales de Scheut à Rome, P/2/a/6; ce document m'a été communiqué par W. Blondeel, chercheur de l'université de Gand.

tant légal des salésiens, invité à exécuter le désir de la conférence de Kisantu, exprime son accord de principe, mais se soustrait en prétendant que son provincial comme celui des jésuites, ne veut pas qu'on remettede au gouvernement la dite lettre. Ce fut au grand mécontentement de de Hemptinne.

Les arguments des salésiens, en dehors de celui que le père Sak exprimait à de Hemptinne, c'est-à-dire le problème financier, étaient d'ordre divers. En 1910, lorsqu'on avait demandé l'avis de de Hemptinne, celui-ci n'avait exprimé aucune objection à propos du statut officiel. Pourquoi, dix ans après, inventer tout à coup ce cas de conscience? L'argument financier se résumait en ceci: qui payerait cet enseignement libre «subsidé», dont les salésiens devraient prendre la charge éventuellement? En plus, Mgr. de Hemptinne, voulant abolir l'enseignement officiel congréganiste, jouait le jeu des anti-cléricaux qui à Elisabethville ne manqueraient pas d'en profiter pour créer un enseignement officiel laïque. Le père Sak reproche à de Hemptinne de vouloir introduire au Congo la lutte scolaire de Belgique.

Si Mgr. de Hemptinne avait l'appui de la Propagande et de la conférence des supérieurs ecclésiastiques, le père Sak, de son côté, trouvait son appui chez le gouverneur général Lippens, lequel tenait à maintenir le statut officiel de l'école officielle des salésiens.² En fait, l'école des salésiens restait ce qu'elle était.

Mais les principes de de Hemptinne connaissaient des accommodements. En 1924, il reprit l'école primaire officielle que les salésiens avaient dirigée depuis 1917 à la Cité Indigène d'Elisabethville. Outre le motif pastoral, il y eut aussi un motif financier. Le gouvernement voulait y créer une nouvelle école, dont il confierait la construction à la mission. Avec l'école, de Hemptinne obtenait l'exécution des travaux, ce qui rapportait un bénéfice non négligeable. Et avant d'adopter le statut d'école libre, de Hemptinne voulait attendre jusqu'à ce que l'école, en tant qu'école officielle, fût montée en mobilier et en fournitures classiques. Toutefois, il retrouve de nouveau les arguments anciens, quand en 1927, les salésiens reprennent l'école officielle des blancs, suite à l'amélioration des conditions financières obtenue du gouvernement. Le père Sak qualifiait de jalousie l'attitude de de Hemptinne. Les salaires que les salésiens gagnaient dans leur école, leur permettaient de faire plus que de Hemptinne, qui depuis des années était à la

² Pour la démarche à la S.C.P.F., voir Virion au recteur majeur, 3.3.1920, ASR Elisabethville SFS II; don Gusmano à don Munerati, procureur à Rome, 29.3.1920, ib.; réponse de la S.C.P.F., 20.4.1920, ib. Pour le point de vue des salésiens, voir de Hemptinne, Carnet de route 8, 23.8.1919, AAL I.F3, Carnet de route 11, 7.6.1921, ib.; Sak au provincial, 23.6.1921, ASL 5. Pour la question de l'enseignement officiel à Elisabethville, voir *Rapport du Comité régional du Katanga*, 1921, 5^o séance, 25.4.1921. Quant à l'attitude des supérieurs ecclésiastiques du Congo par rapport à Lippens, voir la brochure publiée par le Comité des supérieurs des missionnaires au Congo, sous le titre de «*M. le Gouverneur Général Lippens et les missions catholiques du Congo*», s.d. s.l. Quant à l'attitude de Sak vis-à-vis de Lippens, voir Sak au provincial, 12.7.1921, ASL 5.

recherche d'une base financière pour sa préfecture.³ Aussi, plus d'une fois, comme nous verrons plus loin, de Hemptinne présente la reprise de l'école des blancs d'Elisabethville comme la solution des problèmes financiers de la préfecture et de l'abbaye de Saint-André. Ce ne fut certes pas en tant qu'école libre, mais comme école officielle congréganiste.

2. Les circonscriptions ecclésiastiques après 1914-1918

Au cours de la guerre 1914-1918 l'activité missionnaire avait vécu au ralenti à cause du manque de personnel. La réunion des supérieurs ecclésiastiques en 1920 se penchait sur le problème de la relance missionnaire au Congo. Il s'agissait de revoir les circonscriptions ecclésiastiques et de faire venir des congrégations et ordres belges qui jusqu'alors n'opéraient pas encore au Congo.⁴ Des congrégations, qui au cours de la guerre avaient vu accroître leur personnel en Belgique, firent spontanément les démarches en vue d'obtenir un territoire missionnaire au Congo. C'était le cas des franciscains belges, qui en 1919 entamèrent les négociations avec le Ministère des Colonies et ensuite avec la Propagande.

En ce moment, la région du Katanga située à l'ouest du Lualaba comptait comme unique mission celle de Kanzenze. La préfecture apostolique du Katanga, s'étendant jusqu'à la Luvua, ne comptait que huit bénédictins et trois prêtres séculiers. Le Ministère et la Propagande étaient bien contents d'accueillir l'offre des franciscains. On ne comptait plus que les bénédictins, dans un avenir rapproché, occuperaient sérieusement leur préfecture. On proposait donc aux franciscains, comme territoire, la région du Katanga occupée jusque là par les scheutistes et la partie nord de la préfecture du Katanga. Le Ministère voyait cela comme un soulagement pour l'ordre des bénédictins, qui pourraient ainsi concentrer leurs efforts en disséminant leurs membres sur de moindres distances. Au début des pourparlers, Mgr. de Hemptinne lui-même leur souhaitait la bienvenue, et leur proposa de prendre le territoire des scheutistes. Mais quand il s'agit d'abandonner une partie de son territoire à lui, de Hemptinne refusa. Il avait plusieurs objections à faire au plan de délimitation proposé par la Propagande. Il envoya des rapports à Rome et à Bruges pour récuser la délimitation proposée, laquelle ne tenait pas compte, selon lui, des groupements ethniques et linguistiques et de la configuration orographique. La rive du Moëro avec Kilwa devrait rester aux bé-

³ De Hemptinne à Nève, 12.12.1924. ASA FN de Hemptinne; et 28.12.1924 annexe. Note «Ecole ville indigène», ib.; de Hemptinne à Nève, 23.9.1927, ib.; Sak au provincial, 12.7.1921, ASL 5, parla de jalousie.

⁴ Des délibérations de Kisantu pour cette question, voir de Hemptinne à Nève, 10.2.1920, ASA FN de Hemptinne; et de Hemptinne au recteur majeur, 22.7.1920, ASR.

nédectins, parce que par là les protestants envahissaient leur préfecture. «La ligne imaginaire du degré 9 1/2 empêche, dit-il, les missionnaires de l'une et l'autre préfecture d'établir des postes d'endiguement aux endroits voulus». Le décret de la Propagande du 10 juillet 1922 fixa les limites sans tenir compte des vues de de Hemptinne, lequel tenta encore des démarches pour faire revenir la Propagande sur sa décision, mais sans résultat.⁵ En plus, depuis 1920, ayant eu à peine connaissance des projets des franciscains, de Hemptinne avait essayé d'obtenir l'aide des bénédictins de Leckau, en Autriche. Il demandait une dizaine de moines pour occuper le poste de Kilwa, pour lequel des subsides étaient en vue. Ces moines travailleraient sous sa juridiction de façon que la région du Moëro ne passerait pas aux franciscains. Mais ces démarches aussi restèrent sans effet.⁶

Sur un autre point encore la création de la préfecture des franciscains venait déranger les plans de de Hemptinne. Depuis des années les salésiens avaient exprimé leur désir de pouvoir s'occuper, en plus de l'enseignement, du travail directement missionnaire. Après l'échec de 1918, le père Sak avait abandonné provisoirement le projet de s'occuper de la paroisse indigène à Elisabethville. Ainsi on revient à une parfaite entente avec de Hemptinne. Les salésiens concentrent maintenant leurs efforts sur la botte de Sakania que de Hemptinne leur avait confiée, en 1913, ce qu'il confirme de nouveau en juin 1920. Le père Frédérick, salésien, reçoit permission de son provincial de faire des voyages dans le sud et d'y fonder des postes. A un moment donné il était même question d'en fonder un à Kabunda, sur le Luapula. Le père Frédérick entra en conflit avec le père Sak, qui voyait, semble-t-il, lui échapper un secteur auquel il s'était intéressé depuis tant d'années.⁷

Mais pendant que les salésiens allaient de l'avant dans la botte de Sakania, de Hemptinne conçut l'idée de les amener à demander un territoire de mission en dehors de sa préfecture. Pour lui «la situation d'une congrégation qui évangélise un territoire attribué à une autre congrégation a toujours quelque inconvénient.

⁵ Pour les démarches des franciscains, voir en résumé VAN WING-GOEMÉ, *op. cit.*, pp. 481-482; Kervyn à Nève, 7.10.1919, 19.6.1920, 30.6.1920, ASA FN Katanga (civil) Min. des colonies officiel (1919-1954). Sur la proposition faite aux franciscains, voir de Hemptinne à Nève, 14.1.1920, et 10.2.1920, ASA FN de Hemptinne. Quant au refus de céder une partie de son territoire, voir de Hemptinne à S.C.P.F., 25.1.1920 (copie du père M. Storme); de Hemptinne à Nève, 7.10.1922 et 19.11.1922, ASA FN de Hemptinne; Nève au ministre, 22.12.1923, ASA FN Katanga (civil) Min. des colonies officiel (1919-1954).

⁶ Pour la proposition concernant les moines de Leckau, voir de Hemptinne à Nève, 23.7.1920, ASA FN de Hemptinne; P. De Meester à Nève, 18.8.1920, ib.

⁷ De Hemptinne à Nève, 22.7.1920, ib.: «l'entente est parfaite»; id., 5.6.1920, ib.: accord sur la botte de Sakania comme sphère d'influence des salésiens. Sur une mission à Kabunda, voir AZS R.R.A.G. 1916/26 Rapport 3^o trimestre 1920 folio 113. Sur ces voyages du père Frédérick, voir de Hemptinne au recteur majeur, 22.7.1920, ASR; Sak au provincial, 17.9.1920, 1.10.1920, octobre 1920, ASL 5.

...L'organisation d'une oeuvre apostolique se fait mieux dans un territoire propre. Au début on ne s'aperçoit pas des inconvénients. Quand les missions sont plus développées, l'enchevêtrement risque de produire des difficultés». ⁸ Au début de 1920, de Hemptinne avait proposé à la Propagande d'attribuer le territoire de la Lulua aux franciscains. En juillet de la même année, voyant qu'ils allaient prendre le nord de sa préfecture, il semble avoir voulu se réserver de nouveau la botte de Sakania et la soustraire aux salésiens prétendant que ce territoire était trop minime. Il propose donc aux salésiens de demander le territoire de la Lulua, supposant, probablement, que les franciscains allaient se contenter de la région des Baluba. Il écrit dans ce sens au cardinal van Rossum. Les salésiens d'Elisabethville étaient d'accord avec la proposition, laquelle leur laisserait leurs écoles d'Elisabethville. On fit arrêter les voyages du père Frédéric dans la botte de Sakania et le père Sak se chargeait de gagner les supérieurs à la nouvelle cause. Le provincial de son côté traînait. Fin 1920, quand les franciscains s'installent à Kanzenze, dans la Lulua, les démarches venaient à peine de commencer. La Propagande réagit toutefois à la proposition de de Hemptinne et était prête à entamer les pourparlers avec les salésiens. Mais les supérieurs salésiens de Turin laissèrent tomber l'affaire.

De Hemptinne, de son côté, n'abandonne pas la cause. Il voulait renverser maintenant les rôles: si les franciscains occupaient la Lulua, la place des salésiens serait dans la région des Baluba, laquelle en ce moment était partagée entre trois préfectures apostoliques. Du point de vue ethnique leur unification serait une bonne chose. Du point de vue pastoral, selon de Hemptinne, les franciscains se trouveraient en face d'une tâche qui dépasserait toujours leur possibilité d'expansion. De plus, les populations de la Lulua étaient trop différentes des Baluba. Les missionnaires se heurteraient à la difficulté de devoir apprendre une langue nouvelle pour occuper une portion minime du territoire. ⁹

Cette fois-ci, les salésiens d'Elisabethville ne mordent plus, mais ils proposent de demander d'une façon définitive et officielle la botte de Sakania, avec une langue de terre qui irait jusqu'à Kasenga. Le motif qu'ils avancent cette fois-ci, c'est qu'on y a déjà deux oeuvres: Kiniama et la Kafubu. Cette dernière oeuvre

⁸ De Hemptinne au recteur majeur, 22.7.1920, ASR.

⁹ De Hemptinne à Nève, 10.2.1920, ASA FN de Hemptinne. Pour la proposition de de Hemptinne aux salésiens, voir Sak au provincial, 23.6.1921, ASL 5; de Hemptinne à Nève, 22.7.1920, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne au recteur majeur, 19.17.1923, AEK 70 (copie communiquée au père Sak); provincial au recteur majeur, 25.7.1920, ASR Elisabethville SFS II. Pour l'arrêt des voyages du père Frédéric, voir Réunion du conseil du Collège S.-François-de-Sales, 31.8.1920. Pour les démarches du père Sak, voir Réunion du conseil du Collège, 31.8.1920, 29.12.1920; Sak au provincial, 21.10.1920, 19.11.1920, 10.12.1920, 31.12.1920, ASL 5.

Pour l'occupation franciscaine, voir VAN WING-GOEMÉ, *op. cit.*, pp. 481-482. Pour la démarche à Rome, voir Card. van Rossum au recteur majeur, 21.4.1921, ASL 1. Une dernière tentative de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Sak, 17.6.1921, AEK 70.

avait vu le jour tout récemment dans des circonstances un peu ambiguës. La nouvelle convention prévue pour les écoles officielles en 1920 prévoyait l'octroi d'un terrain de 200 ha. pour y organiser une section agricole. Le père Sak espérait pouvoir reprendre une ferme expérimentale de l'Etat. Mais en ce moment la colonisation européenne s'étendait rapidement le long de la Kafubu dans la chefferie de Kaponda. Aussi, c'est dans cette direction que Sak obtint son terrain. Il s'agissait de s'assurer les permissions voulues et l'aide nécessaire. A son provincial et à ses confrères, le père Sak présente le projet comme la solution au problème de la section agricole, comme moyen aussi de procurer des légumes à l'école d'Elisabethville en ces moments de crise où les prix étaient inabordables sur le marché. Ce serait aussi le milieu idéal pour y placer quelques élèves noirs d'Elisabethville, qui donnaient signe de vocation. Ce seraient de futurs salésiens noirs. A Mgr. de Hemptinne il présentait le projet de la Kafubu comme un simple légumier. Pour l'Etat se serait une ferme-école. Le père Sak eut l'assentiment général. Le provincial envoie un confrère, le père Roche. L'Etat accorde des subsides et construit la route de la Kafubu. De Hemptinne constate plus tard seulement que Sak l'avait dupé une fois de plus.¹⁰ En fait, pour Sak, il s'agissait de ne pas compliquer la situation à un moment où de Hemptinne était si bien disposé.

3. Les problèmes de pastorale et d'enseignement après 1918

Entre juin 1921 et novembre 1922, la question de la botte de Sakania n'avance pas. Ni la proposition de de Hemptinne, ni celle des salésiens ne fut prise en considération. C'est que pendant cette année d'autres problèmes occupaient les intéressés. En effet le père Sak était occupé à lancer l'oeuvre de la Kafubu. De Hemptinne de son côté, construisait la cathédrale d'Elisabethville et commençait à prendre à coeur finalement l'oeuvre bénédictine à Elisabethville même. Il cherchait aussi à donner une base financière sûre à sa préfecture apostolique. Sa propre position vis-à-vis de son ordre recevait sa solution. Différents facteurs sont intervenus pour compliquer la solution des problèmes, qui étaient en suspens depuis dix ans.

¹⁰ Pour la nouvelle orientation, voir Rapport de la réunion du Collège, 21.6.1921; Sak au provincial, 23.6.1921 et 8.7.1921, ASL 5.

Sur la création de la Kafubu, voir vice-gouverneur général à Sak, 21.1.1920, AEK 95; Rapport de la réunion du conseil du Collège, 31.8.1920, 10.3.1921, 13.8.1923; Sak au provincial, 23.9.1920, 19.11.1920, 17.12.1920, 29.4.1921, ASL 5; Sak, Note pour le vice-gouverneur général, 29.11.1920, AEK 22; *Rapport du C.S.K.*, 1920 p. 41, 1922, p. 20; *Rapport aux Chambres*, 1921 pp. 226.

Pour la route de la Kafubu, voir *Rapport du Comité Régional du Katanga*, 1922 p. 8.

Quant à la fondation clandestine de la maison de la Kafubu, voir de Hemptinne au recteur majeur, 17.12.1934, ASL 41A; de Hemptinne au délégué apostolique, 6.9.1937, ASA FN de Hemptinne.

Il a fallu un certain temps pour qu'on en arrive au Katanga à voir la nécessité de former une main-d'oeuvre indigène. Les premières années, l'école professionnelle d'Elisabethville avait du mal à trouver les élèves voulus. Vu le petit nombre de sortants les grandes sociétés se voyaient obligées à former leur propre personnel. L'Union Minière du Haut-Katanga (U.M.H.K.) et la Compagnie du Chemin de fer du Katanga (C.F.K.) assuraient cette formation dans leurs propres ateliers. Mais ces sociétés voyaient la nécessité d'une formation scolaire proprement dite, L'enquête menée en 1917 à propos de l'enseignement professionnel en parle. En 1918 on aurait voulu que les salésiens se chargent d'une école professionnelle à Kambove. Deux ans plus tard, les directions des deux sociétés susmentionnées obtiennent l'accord du Ministre Franck et de la direction de l'école d'Elisabethville pour confier, chacune, 30 élèves à l'école professionnelle salésienne. De leur côté les sociétés feraient des agrandissements et accorderaient une aide financière. Malgré cela, peu de sortants de l'école professionnelle s'engageaient dans ces sociétés. Aussi elles continuaient à former elles-mêmes du personnel pour leurs besoins. Le mécontentement se manifeste lors de la réunion du Comité Régional de 1921.¹¹ Aussi, l'U.M. cherche à créer une école professionnelle à elle. Ce fut en 1922 qu'elle fit des offres à Mgr. de Hemptinne, lequel voyait une occasion unique pour se placer dans le courant social nouveau consistant à remplacer progressivement la main-d'oeuvre blanche par la main-d'oeuvre noire. Le projet prévoyait une école de 500 élèves. Kapolowe était proposé pour son établissement. Mais en fin de compte, l'U.M. ne marcha pas. Elle créa son école professionnelle près de la mine de Luisha.¹² Ceci amena Mgr. de Hemptinne à changer ses plans.

Le gouvernement local inscrivait aux prévisions budgétaires de 1922 une somme de 320.000 francs pour construire de nouveaux locaux pour les écoles européennes, pour l'enseignement moyen et primaire. On prévoyait la création progressive d'un enseignement complet. Le père Sak hésita à en prendre sur lui l'or-

¹¹ Pour l'enquête sur l'enseignement, voir la réponse de Cousin, 6.9.1917 et la réponse de A. De Bauw, 15.9.1917, AAB M 654 Enseignement généralités.

Pour l'accord des sociétés, voir Mémoire relatif à une conversation entre Scraeyen, Sengier, Sak, 10.11.1920, AEK 2 et ASL 112; la convention du 10.5.1921, dans une lettre du Service de la justice d'Elisabethville à Sak, 13.5.1921, AEK 2. Le malaise des sociétés devant le nombre insuffisant de sortants de l'enseignement professionnel, voir *Rapport du Conseil Régional du Katanga*, 1921, 2^o séance, du 19.4.1921.

Pour la formation professionnelle de ces sociétés, voir *Renseignements de l'office colonial*, 1922 p. 145, pp. 357; *Rapport aux Chambres*, 1922 p. 106; *Renseignements de l'Office Colonial*, 1924 p. 170.

Pour la politique du personnel des sociétés industrielles, voir JEWISIEWICKI B., *Contestation sociale au Zaïre. Grève administrative de 1920 (Ex-Congo Belge)*, dans *Africa-Tervuren*, 12 (1976) 2-3-4, pp. 57-66.

¹² De Hemptinne à Nève, 17.2.1922, 3.3.1922, 10.3.1922, 10.5.1922, ASA FN de Hemptinne; à un moment donné il était question d'engager du personnel pour cette école: voir Franken A. à de Hemptinne, 20.5.1922, AAL I, XII Correspondances diverses 1910-1923. Des craintes de la part de de Hemptinne, Carnet de route 11, 10.4.1922, AAL I. F. 3.

ganisation. Aussi proposait-il à de Hemptinne la reprise de l'école pour blancs. Ce dernier conçut maintenant le plan précis de confier aux salésiens les oeuvres pour noirs à Elisabethville et de prendre en main, lui-même et les soeurs de la Charité, les oeuvres pour blancs. L'école des blancs aurait été située près de la cathédrale en construction. En ce cas, il y avait là l'oeuvre qui justifierait aussi la création du monastère à Elisabethville. Pour mener à bien cette oeuvre, de Hemptinne voyait la solution possible de deux côtés. L'abbaye de Saint-André devrait renoncer à son école abbatiale ou à la couronne d'oeuvres qui se développait autour du monastère de Bruges. En même temps, et à fortiori, si la première hypothèse ne se réalisait pas, il faudrait s'assurer la collaboration des autres abbayes belges. Les motifs justifiant ce plan étaient multiples. On pourrait finalement créer le monastère à Elisabethville, ce que l'abbé Nève, de Saint-André, avait prôné depuis dix ans. La pastorale des blancs à Elisabethville ne serait plus divisée entre salésiens et bénédictins. Et le collège pour blancs offrait la solution au problème financier de la préfecture et de l'abbaye. Seulement, de Hemptinne voyait son plan contrecarré de plusieurs côtés. Tout d'abord Saint-André n'était pas prêt à limiter son action à la seule oeuvre du Katanga, ni à transplanter le personnel de son école abbatiale à Elisabethville. Les autres abbayes belges n'étaient pas non plus disposées à se mettre au service de Mgr. de Hemptinne. De son côté, le Ministère ne goûtait guère le projet de remettre aux bénédictins l'école des blancs, parce qu'en ce moment les salésiens avaient toute la faveur et, aussi, parce que l'oeuvre d'évangélisation des bénédictins comptait déjà trop peu de missionnaires. Ils devraient engager leur personnel dans l'occupation nationale et missionnaire du Katanga. En fait, les bénédictins comptaient au maximum onze hommes valides pour toute leur préfecture. Aussi, devant le manque d'engagement radical de la part de son abbaye, de Hemptinne se laissait aller à un extrême pessimisme et entrevoyait de nouveau l'éventualité d'un retrait total des bénédictins.¹³

En ces années, ce n'était pas le seul point de friction entre de Hemptinne et son abbaye. Comme dans d'autres instituts religieux, ici aussi le supérieur de la préfecture apostolique du Katanga et les responsables de l'institut avaient des griefs réciproques. Le préfet, surtout aux moments où ses beaux rêves s'en al-

¹³ Pour la position de Sak, voir de Hemptinne à Nève, 10.3.1922 et 14.4.1922, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne, Carnet de route 11, 10.4.1922, AAL I.F3; de Hemptinne à Nève, 11.4.1922, ASA FN de Hemptinne, suggère le transfert de l'école abbatiale de Saint-André au Katanga, aussi 20.5.1922, *ib.*

Pour l'attitude du gouvernement, voir Kervyn à Nève, 15.5.1922, ASA FN Katanga (civil) Min. des colonies officiel (1919-1954). Pour la situation des bénédictins au Katanga en ce moment voir de Hemptinne à Nève, 6.10.1922, ASA FN de Hemptinne.

Pour l'attitude de l'abbaye Saint-André, voir Nève à de Hemptinne, 10.5.1922, *ib.* Quant au désespoir final de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Nève, 6.10.1922, *ib.*

laient en fumée, comme en 1922, accusait son ordre de ne pas se tenir à ses engagements pris vis-à-vis de l'État en 1910. De son côté, l'ordre jugeait que le préfet apostolique trop absorbé par les préoccupations matérielles, surtout par ses exploitations agricoles, négligeait la vie spirituelle de ses moines. En effet, le préfet apostolique était supérieur ecclésiastique et religieux en même temps. Après beaucoup d'hésitations on nomma un supérieur religieux distinct, le père Moyaert. C'était lors de la visite de dom Nève en 1914. En 1919, lors de son passage à Bruges, Mgr. de Hemptinne obtint, contre des promesses formelles de sa part de s'occuper sérieusement de la vie monastique, de pouvoir assumer de nouveau les deux fonctions. Pour rendre cette situation durable, de Hemptinne pensait un moment à obtenir que sa préfecture apostolique constitue une abbaye *nullius*, ce qui aurait évité tout dualisme de pouvoirs. Mais ses supérieurs constatent bientôt que les promesses de de Hemptinne n'étaient pas respectées. Aussi nomment-ils, en 1921, de nouveau le père Moyaert comme supérieur religieux. De Hemptinne menace de démissionner. A Saint-André on aurait voulu en profiter pour le remplacer par un homme qui outre le souci du matériel, aurait eu aussi le souci pastoral et monastique. Ne trouvant pas cet homme idéal, on laissa de Hemptinne.¹⁴

Au cours de 1922, le père Sak prit la décision de fermer l'accès de la chapelle des salésiens aux blancs. Il les invita à fréquenter dorénavant la nouvelle cathédrale. La nouvelle chapelle avait été inaugurée à Pâques 1919. Toute neuve qu'elle était, elle attirait un grand public de blancs, aussi à cause de sa chorale d'enfants noirs. C'est ainsi que J. Dejaifve, ancien-élève des salésiens de Liège, de passage à Elisabethville, en 1921, écrit: «J'ai assisté à la messe dans la chapelle salésienne. Elle est trop petite, tout le monde déserte l'église paroissiale pour y venir. Ah! aussi c'est qu'on y chante». On fermait donc cette chapelle en 1922. Le père Sak raconte plus tard: «Beaucoup de personnes étaient tristes en 1922 de quitter notre chapelle quand nous leur avons conseillé d'aller à la cathédrale des Rév. PP. Bénédictins qui venait d'être achevée. L'assistance allant le dimanche jusque 90 à 110 blancs, nous faisons toujours le sermon à la grand-messe de dix heures très fréquentée». Pour ne pas brusquer les choses, on continuait à admettre une douzaine de blancs, bien que les services se fissent désormais en Swahili, pour les élèves de l'école professionnelle et les anciens élèves de la ville.¹⁵ La fermeture de

¹⁴ Nève au primat, 23.1.1922, ASA FN de Hemptinne. Pour la tentative de de Hemptinne de créer une abbaye nullius, voir de Hemptinne à Nève, 10.2.1920, ib.. La historique de la question, voir Nève, Pro-memoria, réponse au rapport présenté au Saint-Siège par Mgr. de Hemptinne, 16.4.1921 sur la situation financière et juridique de cette mission, 20.10.1921, ASA FN Katanga statut de la mission (1921). Quant à la menace de démission, voir de Hemptinne à Nève, 21.1.1921, ASA FN de Hemptinne. Et la réaction de Nève, voir Nève au primat, 23.1.1922, ib..

¹⁵ Voir Sak, Rapport sur les oeuvres salésiennes de don Bosco 1911-1922, 14.6.1924, pp. 2-3, AEK 2; *Bulletin salésien*, 1921 p. 52; DEJAIFVE J., *Voyage au Congo*, dans *L'Ami des anciens*, 17 n. 58 (1921) 3-4.

la chapelle s'est faite sans laisser de traces dans les archives. Toutefois, cette mesure s'imposait, si l'on pense que le nouveau plan de pastorale de Mgr. de Hemptinne voulait réserver aux bénédictins la pastorale des blancs et aux salésiens la pastorale des noirs.

4. Les soeurs salésiennes et les soeurs de la Charité

Une question qui venait compliquer la position de Mgr. de Hemptinne en 1922, c'était l'école pour filles indigènes à confier aux soeurs salésiennes. En 1922, le provincial belge avait demandé aux salésiens du Congo s'il n'y avait pas lieu de faire venir ces soeurs. La première réaction était plutôt négative. Le territoire de la Luluá venait de passer aux franciscains. De ce côté donc aucun moyen d'expansion. A Elisabethville on n'en voyait pas la nécessité, puisque les soeurs de la Charité s'y occupaient des oeuvres pour filles. Mais bientôt le père Sak conçoit un plan qui emportait l'accord général. Il était question de créer une école professionnelle pour filles noires. Cette oeuvre se trouverait à proximité de l'école des garçons de façon à permettre aux soeurs de s'occuper également de l'économat de l'école des garçons. Présenté de cette façon ce projet suscita l'enthousiasme de Mgr. de Hemptinne lequel souligna la nécessité de cette oeuvre qui permettrait aux garçons sortant de l'école de former des mariages chrétiens. On se faisait bien des illusions sur le désir des garçons de se marier avec des filles instruites. Ce fut le gouverneur de province qui se saisit du projet et s'assura l'accord de tous les intéressés. Les différentes instances de l'administration furent contactées et appuyèrent le projet pour les mêmes motifs.¹⁶

Pour avoir le consentement des soeurs elles-mêmes il fallait des démarches qui durèrent cinq mois. L'accord fut donné le 22 février 1922. Seulement, entretemps, Mgr. de Hemptinne remit en question son accord initial. Déjà dès le début il s'était montré mécontent du statut officiel qu'on voulait donner à l'oeuvre des soeurs salésiennes. Mais maintenant les circonstances de l'établissement venaient de se modifier. Le gouvernement voulait créer la nouvelle oeuvre dans la Cité Indigène. Le père Sak, selon Mgr. de Hemptinne, avait mené les manoeuvres dans ce sens. Il s'en inquiétait très fort. Il avait conçu, lui-même, le plan de

¹⁶ Sak au provincial, 10.12.1920, 29.5.1921, ASL 5; Rapport de la réunion du conseil du Collège, 29.12.1920, 21.6.1921. Sak obtint que le gouverneur général du Congo fit des démarches auprès du ministère, voir Kervyn au provincial, 3.9.192(?), 13.9.1921, 10.2.1922, 13.2.1922, ASL 1/IV. Aussi Sak au provincial, 12.7.1921, ASL 5; Kervyn à Nève, 13.8.1921, ASA FN Katanga 14 Congo ministre 10-14.

Pour l'attitude de de Hemptinne, voir de Hemptinne à Sak, 19.6.1921, ASA FN Katanga (civil) Min. des colonies officiel 1919-1954 et AEK 70. Pour l'attitude des jeunes congolais de cette époque, voir KANYAMUHANGA-GAFUNGI, *Les anciens instituteurs de Lubumbashi*, 1975 pp. 127-128. Pour les démarches du gouverneur, voir Sak au provincial, 23.6.1921, ASL 5.

grouper les oeuvres éparses destinées à l'élément féminin de la Cité. Les soeurs de la Charité qui y avaient déjà des oeuvres, devaient s'en charger. Selon lui, il y aurait aussi un inconvénient à établir côte à côte deux maisons de religieuses de congrégations différentes. En plus, le retrait des soeurs de la Charité serait un blâme à leur égard. Mais le vrai motif était un autre encore: l'installation des salésiennes dans la ville indigène serait pratiquement la suppression de la paroisse que les bénédictins y dirigeaient. En effet, les salésiens y avaient déjà l'école primaire des garçons. Si les soeurs salésiennes y créaient leur école, les salésiens y assurant le service religieux de la communauté réussiraient à détourner la population de la paroisse. On y arriverait donc à une situation analogue à celle qu'on avait connue dans la ville blanche. Aussi, Mgr. de Hemptinne engagea des démarches afin d'obtenir que les soeurs de la Charité soient chargées de l'oeuvre projetée.

En avril 1922, Mgr. de Hemptinne change brusquement ses plans. Le père Sak lui avait proposé la reprise de l'école des blancs. De Hemptinne, comme on l'a exposé déjà, concevait le plan du partage de la pastorale: les bénédictins et les soeurs de la Charité s'occuperaient des blancs, les salésiens et salésiennes des noirs. Seulement, comme Saint-André ne marchait pas pour le collège des blancs, lui aussi revenait sur ses positions antérieures. Et il propose que les soeurs salésiennes s'installent à Kinjama. L'administration avait de la peine à suivre de Hemptinne dans ses revirements. Les salésiens de leur côté s'adaptent et proposent l'installation des soeurs salésiennes à la Kafubu.¹⁷

5. La conférence des bénédictins en 1923

Les différentes questions en étaient là, lorsque dom Nève, l'abbé de Saint-André, et le père Virion, provincial salésien, se décidèrent à faire simultanément une visite canonique à leurs oeuvres au Katanga. C'était depuis neuf ans qu'il n'y avait plus eu de visiteur religieux. Il y eut des problèmes d'ordre intérieur chez les bénédictins comme chez les salésiens. Les supérieurs locaux, Mgr. de Hemptinne et le père Sak, n'étaient pas suivis par tous leurs confrères. Mais ici il nous intéresse avant tout de noter le progrès dans la solution des problèmes concernant la situation des salésiens par rapport aux bénédictins.

La conférence des bénédictins, sous la présidence de Mgr. de Hemptinne et de dom Nève, exprima son avis sur les questions salésiennes. Ces propositions furent ensuite discutées avec les pères Virion et Sak.

¹⁷ Pour les différents revirements de l'affaire, voir Sak au provincial, 12.7.1921, ASL 5; de Hemptinne, Carnet de route 11, 2.3.1922, AAL I.F3; de Hemptinne à Nève, 17.2.1922, ASA FN de Hemptinne; Sak au provincial, 9.9.1922, 7.10.1922, 9.11.1922, ASL 5.

Les salésiens continueraient à s'occuper de l'école à la Cité. Mgr. de Hemptinne aurait voulu la reprendre, mais dom Nève refusait à cause du manque de personnel. Les salésiens laisseraient aux bénédictins toute la pastorale des noirs à la Cité. Pour ce qui concerne les soeurs salésiennes, on revenait au projet initial. Elles créeraient un internat à proximité de l'école des garçons. Les oeuvres pour fillés à la Cité seraient confiées aux soeurs de la Charité. Les bénédictins reprendraient l'école moyenne pour blancs, que les salésiens voulaient céder. On demanderait aux soeurs de la Charité de s'occuper de l'école primaire pour garçons. Les bénédictins accorderaient aux salésiens la botte de Sakania remontant le long du Luapula jusqu'à Kasenga non compris. En plus ils desserviraient le sud de la préfecture du Katanga, sous le chemin de fer de Tenke et recevraient le bas de la préfecture des franciscains dans la région de la Lulua.¹⁸

Ces résolutions ne sont qu'une étape dans l'évolution des questions concernées. Malgré l'accord donné à la conférence de mars 1923, Mgr. de Hemptinne ne cesse de s'opposer à l'établissement des soeurs salésiennes à Elisabethville. Malgré cela, le gouvernement décida de leur confier les écoles pour filles noires à créer à la Cité. Mgr. de Hemptinne y opposait deux arguments, qui ont, semble-t-il, fini par renverser la situation. Il semble bien que ce soit lui qui ait objecté que les soeurs salésiennes seraient en majorité des italiennes, ce qui empêcherait de leur accorder une oeuvre officielle. En plus, si l'on donnait l'oeuvre aux soeurs de la Charité, le gouvernement était dispensé de construire les bâtiments qu'il devrait assurer, si une nouvelle communauté venait s'y établir. D'après la version officielle, c'est le motif d'ordre financier qui a fait préférer finalement les soeurs de la Charité, lesquelles au début n'avaient pas été intéressées à cette oeuvre. Mais le vrai motif c'est que le gouvernement a cédé devant l'obstination de de Hemptinne lequel craignait l'éventuelle ingérence des salésiens dans la vie paroissiale de la Cité, si les soeurs salésiennes s'y établissaient.¹⁹

L'école primaire pour garçons à la Cité prit aussi une orientation contraire à la décision de la conférence de mars 1923. Suite à la réorganisation du culte et de l'enseignement à la ville indigène, le père Sak, d'accord avec son conseil, donnait fin 1923, son préavis au gouvernement pour la direction de cette école. Les bénédictins s'étaient déclarés prêts à la reprendre. C'est que cette école représentait

¹⁸ Nève à Kervyn, 2.4.1923, AAB M 631 Missions catholiques bénédictins divers (1923); de Hemptinne, Carnet de route 13, 1923 Conférence O.S.B., AAL II.D12.

¹⁹ Kervyn au provincial, 20.9.1923, ASL 1/IV; Kervyn à Nève, 29.10.1923, ASA FN Katanga (civil) min. des colonies officiel (1919-1954) communique la décision gouvernementale de créer l'école salésienne à la cité noire même; nous ignorons les rétroactes de cette décision. Pour le problème des soeurs italiennes, voir Kervyn au provincial, 31.10.1923, ASL 1/IV; de Hemptinne à Nève, 23.11.1923, ASA FN de Hemptinne; Heenen aurait fait des démarches à Bruxelles pour le plan de de Hemptinne. Quant à la décision gouvernementale décisive, voir Kervyn au provincial, 12.12.1923, ASL 1/IV; Kervyn à Nève, 19.12.1923, ASA FN Katanga (civil) Min. des colonies officiel (1919-1954).

alors une affaire intéressante du point de vue financier, comme il a été dit plus haut. En ce moment l'école pour clercs noirs, qui devait compléter l'école primaire, n'était pour de Hemptinne «qu'une hypothèse lointaine». Mais cette école plaçait de Hemptinne de nouveau devant le problème du personnel. Aussi envisageait-on la reprise de cette école par des frères. Pendant un an l'école resta fermée et ce n'est qu'au début de 1925 qu'elle reprit ses cours sous la direction des bénédictins.²⁰

²⁰ Rapport de la réunion du conseil du Collège, 22.12.1923, note que le père Sak a communiqué à Heenen, gouverneur. Du côté bénédictin, voir dom Gérard à Nève, 20.2.1924, ASA FN Katanga, supérieur régulier du Katanga; de Hemptinne à Nève, 22.2.1924, 13.3.1924, 7.6.1924, 12.12.1924, note annexée à lettre 28.12.1924, 6.3.1925, ASA FN de Hemptinne. Le gouverneur en parle au gouverneur général, 19.7.1924, AEL c. 1 a 6 années 1920.

Rapport aux Chambres, 1925 p. 203 dit que cette école a repris au 1 janvier 1925. Aussi, *Elisabethville, deux nouvelles oeuvres dans la ville indigène, une statistique*, dans *Bulletin des missions*, 1925 pp. 261-263. Sur le statut de cette école, voir le secrétaire général, pour le ministre, à Nève, 28.3.1925, ASA FN Katanga (civil) ministre des colonies officiel (1919-1954). L'école Saint-Boniface, comme sera appelée cette école, a été considérée par les bénédictins comme une nouvelle oeuvre, voir *Elisabethville, Deux nouvelles oeuvres*, *op. cit.*

A PARTIR DE 1924: FIXATION DES PROBLEMES

1. Le père Sak supérieur religieux

Une des suites de la visite du père Virion au Congo en 1923 fut l'aggravation du mécontentement des salésiens du Congo vis-à-vis du provincial de Belgique. Ils avaient dû rester huit ans sans visite de sa part. La lenteur de la poste rendait difficile la tractation de certaines affaires. La lenteur, en outre, du père Virion avait fait échouer quelques projets intéressant le développement des oeuvres salésiennes au Congo. Finalement, lors de sa visite canonique le père Virion avait cru devoir faire des observations quant à la vie religieuse chez les salésiens d'Elisabethville. Le niveau de vie, selon lui, n'y était pas comme dans les maisons de Belgique. Ayant été formé au grand séminaire le père Sak agissait trop comme séculier. De tout ceci résultait un froid entre le provincial et le père Sak, lequel réussit, semble-t-il, à transmettre ses sentiments à sa communauté.¹

C'est dans ce contexte que le père Sak et le conseil de la maison d'Elisabethville demandent à Liège et à Turin d'avoir sur place l'autorité de trancher vite et avec une suffisante autonomie certaines questions, notamment la réglementation des congés en Europe. Bientôt, il s'agit de séparer la mission du Congo de la province belge. Le père Sak devait y toucher un point qui emportait la sympathie des supérieurs de Turin. En effet, ceux-ci tenaient à centraliser les missions sous leur autorité immédiate.

En fait, les maisons du Congo furent séparées de la province belge et constituèrent une *visitatoria*. Les confrères du Congo parlent de leur province. La séparation effective a lieu fin 1924; l'érection canonique date du 28 mai 1926. Turin nomme le père Sak comme «visitateur». Celui-ci devient quelques mois plus tard également préfet apostolique. C'était une situation de cumul que la congrégation salésienne connaissait déjà dans quelques pays d'Amérique du Sud. Un moment il fut question de séparer les deux fonctions, mais Mgr. Sak sut écarter cette

¹ Schillinger A., proposition à soumettre au chapitre supérieur général de Turin, 18.1.1922, ASR 6421 Sakania 1924. Pour l'esprit des salésiens à Elisabethville à ce moment, voir Sak à de Hemptinne 25.6.1923, AAL Salésiens; de Hemptinne, Carnet de route 11, 21.6.1923, AAL I. F3; de Hemptinne à Nève, 27.5.1923, ASA FN de Hemptinne; aussi dom Gérard à Nève, 20.1.1923, ASA FN Katanga supérieur religieux du Katanga; rapport de réunion du conseil du Collège, 3.2.1924.

éventualité. Il jugeait la séparation «prématurée»; celle-ci aurait nui à l'unité d'action.²

Ce changement de statut des oeuvres salésiennes au Congo eut de graves conséquences. Jusqu'à ce moment le père Sak devait se faire appuyer régulièrement de l'avis du conseil de la maison d'Elisabethville pour faire admettre ses vues auprès de ses supérieurs; à partir de ce moment il n'y aura plus recours. Il a acquis l'autonomie et il gouvernera seul, sans recourir à aucun conseil régulièrement constitué. En plus, il va tout subordonner à la préfecture apostolique, ce qui provoquera dès le début une opposition ouverte de la part des confrères de l'école d'Elisabethville, il en gouverne les finances à sa guise en ne laissant même pas le strict nécessaire pour son propre fonctionnement; il en retire aussi le personnel qualifié à sa convenance selon les besoins de ses missions; il ne partage pas avec la Belgique le bénéfice sur les salaires officiels de cette école, comme cela se faisait auparavant. En 1927 Turin dut intervenir pour demander à Mgr. Sak de laisser à l'école d'Elisabethville le nécessaire pour les confrères et pour le développement de l'oeuvre. Une des mesures les plus graves fut le transfert de l'école professionnelle à la Kafubu. Cela s'est fait sans consulter les confrères.³

Mais après peu de temps Mgr. Sak devait constater que sa situation ne comportait pas seulement des avantages. Certes, il avait l'autonomie et pouvait prendre sans retard les mesures qui s'imposaient. Il pouvait disposer de l'entière des salaires des professeurs salésiens et des subsides officiels. Mais il y eut un facteur dont il n'avait pas tenu compte: celui du personnel. Or, les salésiens belges, surtout le provincial, le père Pastol, se désintéressèrent du Congo. Mgr. Sak voulait dépendre directement de Turin. La Belgique en tira la conclusion et ne se voyait plus obligée de fournir le personnel comme par le passé. On poussait da-

² Réunion du conseil du Collège, 10.11.1923, 15.1.1924, et 22.12.1923; Sak au recteur majeur, 26.12.1923, ASR 6421 Sakania 1924; voir aussi les réflexions de de Hemptinne, dans de Hemptinne à Nève, 2.12.1924, ASA FN de Hemptinne: il note que les supérieurs généraux des salésiens aiment tenir les missions sous leur tutelle.

Pour l'érection de la *visitatoria* et la nomination de Sak, voir Rapport du conseil supérieur, 15.10.1924, ASR. Aussi, VALSECCHI T., *Le ispettorie salesiane. Serie cronologica dall'anno 1904 al 1926*, dans *Ricerca storica salesiana*, III/1 (1984) 111-124. Quant à l'accueil du père Sak comme supérieur religieux, voir rapport du conseil du Collège, 19.6.1925. Pour l'érection officielle de la *visitatoria*, voir Schema de réponse à la lettre de de Hemptinne, ASR 6441 Sakania 1934. Une fois préfet apostolique Mgr. Sak juge qu'une éventuelle nomination d'un supérieur religieux est une «question grave», voir Sak au recteur majeur, 20.10.1925, ASR 6421 Sakania 1925.

³ Pour la réaction du Collège, voir rapport du conseil du Collège, 14.1.1925, 17.11.1926, 18.11.1926, 1.12.1926; Sak au recteur majeur, 11.1.1926, ASR 6421 Sakania 1926; Laloux à Sak, 19.11.1926, AEK 23; Sak au recteur majeur, 11.6.1927, ASR Elisabethville SFS II; Laloux à Sak, 1.6.1927, et Sak à Laloux, 3.6.1927, ib.. De Hemptinne à Nève, 14.6.1929, ASA FN de Hemptinne parle d'une «margaille formidable chez les salésiens»; aussi ASR 6421 Sakania 1929-1930, plusieurs lettres.

Pour l'attitude des supérieurs majeurs, voir rapport du conseil supérieur, 27.9.1927, ASR. Pour le transfert de l'école professionnelle, AEK 23; Laloux-Roche-Mariage à Sak, 19.11.1926, ib..

vantage le développement des oeuvres belges. En plus, l'hostilité des confrères du Collège d'Elisabethville, — c'est sa dénomination courante à partir du transfert de l'école professionnelle —, vis-à-vis de Mgr. Sak alimentait une propagande contre les missions du Congo. Aussi, en ces années, Mgr. Sak accusera-t-il la Belgique d'avoir donné souvent comme personnel ce qu'on n'y voulait plus. L'arrêt de l'envoi de personnel belge n'était pas compensé par l'arrivée de personnel accordé par les supérieurs de Turin. Ceux-ci avaient déjà les mains pleines avec les autres missions.⁴

C'est en 1930 que finalement la situation va être traitée entre les différentes instances intéressées. Mgr. Sak obtient qu'un supérieur vienne faire une visite «afin de pouvoir juger de la situation en connaissance de cause et non suivant un tas de faux bruits provenant de mécontents ou de mauvaises langues». Turin insiste auprès du père Pastol de fournir le personnel surtout pour le Collège. Le père Pastol, de son côté, demande que Mgr. Sak ne continue pas comme par le passé à retirer pour les missions le personnel qualifié envoyé au Collège; qu'il adapte le rythme de la création de nouvelles missions aux possibilités du personnel disponible; qu'il aide pécuniairement les maisons de formation de Belgique qui préparent le personnel destiné au Congo. La visite de don Candela, visiteur extraordinaire de Turin, qui passa au Congo de mars à mai 1931, fut pour Mgr. Sak une déception en plus. A part les encouragements habituels elle ne rapportait aucun résultat concret. Avec la nomination du père Smeets comme provincial de Belgique, Mgr. Sak se tourne décidément vers la Belgique. Il veut que le Congo retourne sous la juridiction belge. Turin, de son côté, maintient le statut de *visitationaria*, mais veut introduire la séparation des deux fonctions, de supérieur religieux et de préfet apostolique. On nomme le père Laurent Deckers comme supérieur religieux, mais une maladie soudaine l'empêche de s'embarquer pour le Congo. La nomination du père Génicot resta un document d'archives.⁵

En 1933 la demande de séparer les deux pouvoirs vient d'un autre côté et pour d'autres motifs. C'est Mgr. de Hemptinne qui insiste auprès du délégué apostolique. En tant que supérieur religieux Mgr. Sak intervenait dans les affaires

⁴ Sur les critiques à son égard, voir Sak au provincial, 9.9.1930, ASL 5; rapport du conseil provincial, 28.10.1930, ASW. Pour les critiques de Sak vis-à-vis de la Belgique, voir rapport du conseil provincial, 2.7.1930, ASW; Pastol à Sak, 8.7.1930, ASL 41A et 46/8; Sak au provincial, 2.8.1930, ASL 5; Sak au provincial, 4.3.1931, ASL 5; Sak au recteur majeur, s.d. (1937?), ASR 6421 Sakania 1933.

⁵ Sur les obligations de la Belgique, voir rapport du conseil supérieur, 7.10.1930; rapport du conseil provincial, 28.10.1930, ASW. Sur la visite canonique de 1931, voir le rapport, ASL 39; *Écho des missions salésiennes au Katanga*, 3 (1931) 38-39, 4 (1931) 52-58; 6 (1932) 82; *Bulletin salésien*, 1931 pp. 175-178; Sak, Circulaire, 10.1.1931, ASL 4; Chronique de Sakania, 19.3.1931 et sv.; Chronique de Kiniama, 28.4.1931 et sv. Sak au provincial, 4.3.1931, 22.7.1931, ASL 5. Sur la nomination du père L. Deckers, voir rapport du conseil supérieur, 19.9.1931, ASR; recteur majeur à Sak, 22.10.1931, ASR 6421 Sakania 1931; Candela à Thomas, 2.12.1931, ASL 33. Pour la nomination du père E. Génicot, voir rapport du conseil supérieur, 30.8.1932, ASR.

du Collège et en subordonnait les intérêts à sa propre préfecture au détriment de Mgr. de Hemptinne pour lequel le Collège constituait une oeuvre importante du point de vue pastoral.⁶

Finalement, le 24 octobre 1933 les oeuvres salésiennes du Congo furent rattachées à la province belge. Mais Mgr. Sak avait son idée à lui quant à ce rattachement. Dorénavant, la Belgique assurerait exclusivement le personnel. Mgr. Sak contribuerait financièrement à la formation de ce personnel, mais il continuerait à exercer l'autorité comme auparavant. Le provincial visiterait tous les deux ans les maisons du Congo pour y redresser éventuellement des situations. Mais, selon Sak, il n'était pas nécessaire de nommer un supérieur religieux, parce que celui-ci manquerait d'autorité et d'influence. La nouvelle du rattachement pénètre lentement au Congo. D'ailleurs, Mgr. Sak continue à faire la visite inspectoriale. Le père Vanheusden fut nommé supérieur religieux mais n'entra jamais en fonction. Le père D'Halluin le remplace, mais ni Turin, ni le provincial belge ne délimitent clairement sa position canonique. Aussi, Mgr. Sak continue-t-il, en tant que représentant légal, à diriger les affaires salésiennes devant l'Etat. Ceci conduisit à un état de malaise qui nécessita une visite du provincial de Belgique. Cette fois-ci on arrive à clarifier le rôle du supérieur religieux qui serait en même temps représentant légal pour les écoles salésiennes. C'était donc lui et non plus le préfet apostolique qui disposerait des salaires et subsides des deux écoles, celles de la Kafubu et du Collège. Mgr. Sak voyant le danger, proposa le père Vanheusden qui, en tant que pro-préfet, lui délèguerait ses pouvoirs. Mais cette fois-ci les supérieurs ne voulant plus des demi-mesures nommèrent définitivement le père D'Halluin. La situation se précisa progressivement. Mgr. Sak, toutefois, boude cette nomination et bientôt il l'attaque comme étant anti-canonique. Il se laisse même aller au chantage en menaçant de démissionner, mais les supérieurs ne se laissent pas impressionner.⁷

⁶ Pour la demande de de Hemptinne pour avoir un supérieur religieux salésien à part, voir: Note concernant les écoles officielles desservies par la congrégation salésienne au Katanga, s.d., ASA FN Katanga fondation monastique documents (1929-1940); et daté du 10.1.1933, ASR Elisabethville S. 38 IV: ce texte fut adressé au supérieur majeur par l'intermédiaire du délégué apostolique.

⁷ Pour le rattachement, voir rapport du conseil supérieur, 24.10.1933, ASR; au Congo cette nouvelle pénètre lentement: cahier des visites canoniques Kalumbwe-Tshinsenda, février 1934; Chronique du Collège, 12.3.1934.

Quant aux vues de Sak, voir Sak au recteur majeur, s.d., ASR 6421 Sakania 1933. Pour la nomination du père Vanheusden, voir rapport du conseil supérieur, 11.12.1934, ASR. Sur la situation du père D'Halluin, voir Sak au provincial, 29.11.1934, ASL 5; D'Halluin au provincial, 1.1.1935, 8.2.1935, 30.8.1935, 25.9.1936, ASL 3. Pour l'attitude de Sak vis-à-vis de D'Halluin, voir Sak au recteur majeur, 4.6.1936, 27.9.1936, ASR 6421 Sakania 1936; supérieur majeur à Sak, 12.12.1936, ib.. Le conseil répond à la menace de démission: «gli si scriva che se vuol ritirarsi, lo può fare», rapport du conseil supérieur, 28.5.1935, ASR. Pour la visite du provincial au Congo en 1936, voir de Hemptinne, Carnet de route 19, 9.7.1934, AAL IF3; rapport du conseil supérieur, 30.3.1936, ASR; provincial à Sak, 1.4.1936, ASL 11; rapport du conseil provincial, 16.4.1936, ASW; recteur majeur à Sak, 19.4.1936, ASR 6441 Sakania 1936.

Suite à un accident, le père D'Halluin devait quitter en 1937 le Congo. Pour sa succession on arrive à une solution de compromis: le père Vanheusden devient supérieur religieux et le père Smeets, revenu au Congo après son terme comme provincial, devient représentant légal. A partir de ce moment, Mgr. Sak s'adapte à la situation et on maintient ce système d'un supérieur religieux jusqu'à l'accession des maisons du Congo, en 1959, au statut de province indépendante. Sous le vicariat apostolique de Mgr. Vanheusden (1947-1958) il n'y eut pas de friction entre les deux pouvoirs. Sous Mgr. Lehaen (1959-1973) la lutte des compétences reprit. Cette question fut l'objet de longues études au sein de la conférence épiscopale et de l'association des supérieurs religieux du Zaïre. Cette matière, en effet, constituait un problème pour un certain nombre de circonscriptions ecclésiastiques.

2. La préfecture apostolique du Luapula Supérieur

A la demande du père Sak, Mgr. de Hemptinne adressa le 19 juillet 1923 aux supérieurs salésiens de Turin une demande officielle les invitant à prendre la charge, tant au spirituel qu'au temporel, du territoire de Sakania «suffisant à organiser une oeuvre très intéressante». Toutefois, ce ne serait pas une préfecture apostolique parce que Mgr. de Hemptinne ne voyait pas comment détacher de sa préfecture un territoire assez important pour créer une nouvelle préfecture. Il accorderait au supérieur désigné par la congrégation salésienne une délégation générale. Le conseil supérieur de Turin se déclara d'accord en principe et confia les tractations au père Virion, provincial de Belgique. A partir de la Noël 1923 on commença l'évangélisation du village de Shindaika et de la chefferie de Dilanda.

Il y avait surtout trois questions à traiter: la délimitation du territoire, les pouvoirs à accorder au supérieur désigné, les rapports entre l'oeuvre d'Elisabethville et la mission. La question des limites n'avancait pas parce qu'il fallait d'abord trancher celle des limites à accorder aux franciscains du côté du Moëro. La première esquisse faite par Mgr. de Hemptinne fut examinée de près par les pères Sak et Moyaert, bénédictin.⁸ Ce projet, ainsi que les différentes versions ulté-

⁸ Pour l'offre de Mgr. de Hemptinne, voir de Hemptinne au recteur majeur, s.d., AAL Salésiens; copie, 19.7.1923, ib.; et AEK 70.

Sur les limites, voir de Hemptinne au provincial, 29.4.1924, AAL Salésiens et ASL 1; Chronique du Collège, 29.4.1924; Sak au provincial, 1.5.1924, ASL 1; Nève à de Hemptinne, 29.11.1924, AAL Salésiens; de Hemptinne à Nève, s.d. (1924), Rapport sur la question d'une plus large cession de territoire aux salésiens, en vue de la création d'une nouvelle préfecture apostolique, ASA FN de Hemptinne.

Sur la position du conseil supérieur, voir rapport du conseil supérieur, 5.11.1923, ASR; recteur majeur à de Hemptinne, 11.9.1923, AAL Salésiens; et AEK 70; don Gusmano à Sak, 10.9.1923, AEK 70. Quant à l'impatience du conseil supérieur devant la lenteur de Virion, rapport du conseil supérieur,

rieures sont d'accord pour ce qui concerne la limite formée par la frontière politique avec la Rhodésie. Mais le tronçon passant de la gare de Mbaya à l'ouest jusqu'au Luapula à l'est compte bien des variantes, surtout pour ce qui concerne la région qui touche Elisabethville. Pour comprendre les litiges ultérieurs il importe d'avoir sous les yeux ces différentes versions:

a) Le texte de de Hemptinne du 29 avril 1924 (brouillon): «A l'est, le fleuve Luapula depuis le lac Bangweolo jusqu'au confluent de la petite rivière "Kasengu"».

Au sud-Ouest la frontière politique depuis le lac Bangweolo jusqu'à la hauteur de la gare de Baya.

Au nord-ouest le bassin de la rivière Mabaya jusqu'à son confluent avec la rivière Munama; de là une ligne droite jusqu'à la Mission Salésienne de la Kafubu; ensuite des circonscriptions suburbaines d'Elisabethville et de l'Etoile du Congo jusqu'à son passage de la route de Kasenga; la route de Kasenga jusqu'à la limite nord de la chefferie de Kibuye; les limites de cette chefferie jusqu'à la chefferie de Sapwe et de là une ligne droite jusqu'au confluent de la rivière Kasengu et du Luapula».

Lors des entretiens précités, il fut question aussi de céder la région de Kasenga, mais cette proposition ne fut pas acceptée.⁹

b) Le texte officiel de la lettre de de Hemptinne du 29 avril 1924: «...depuis Baya jusqu'à la rivière Kafubu en ligne directe jusqu'à la ferme-école Don Bosco. Depuis la Kafubu remonter vers la circonscription urbaine d'Elisabethville. Côté nord: circonscription urbaine d'Elisabethville et de l'Etoile du Congo jusqu'à la rivière Luano coupant la route vers Kasenga jusqu'à la limite de la chefferie de Kibuye; de là une ligne droite jusqu'à la rivière Wati et remonter passant par la Kibalashi en ligne droite jusqu'au fleuve Luapula...».¹⁰

c) Rapport de de Hemptinne du 6 décembre 1924 à dom Nève: «Les limites du territoire à desservir par les salésiens, à la suite de nos conversations avec le père Virion, ont été définies comme suit dans ma lettre au père Virion en date du 29 avril 1924: ...jusqu'à la hauteur de la gare de Baya; au nord-ouest le bassin de la rivière Mabaya jusqu'à la Mission Salésienne de la Kafubu; ensuite les limites de la circonscription suburbaine d'Elisabethville et de l'Etoile du Congo jusqu'à la rivière Luano à son passage de la route de Kasenga; la route de Kasenga jusqu'à la limite nord de la chefferie de Kibuye; les limites de cette chefferie jusqu'à

22.11.1923, ASR; Gusmano à Virion, 23.11.1923, ASL 1. Pour le début d'évangélisation à Shindaika et Dilanda, voir réunion du conseil du Collège, 22.12.1923.

⁹ De Hemptinne au provincial, 29.4.1924, AAL Salésiens; Sak au provincial, 19.5.1924, ASL 5.

¹⁰ La description des limites du territoire concédé aux salésiens, ASL 1, datée du 29.4.1924.

la chefferie de Sapwe et de là une ligne droite jusqu'au confluent de la rivière Kasengu et du Luapula».¹¹

d) Version du père Sak, dans une lettre à dom Nève du 6 janvier 1925: «Je me permets de vous envoyer ci-inclus les limites qui avaient été déterminées par Monseigneur de Hemptinne et qui étaient convenues en présence du Rév. Père Gérard à mon bureau à Elisabethville...: De Baya une ligne courbe englobant la Kafubu et contournant l'Etoile du Congo jusqu'à la rencontre de la Ruashi; puis la route vers Kasenga jusqu'à la pointe de la chefferie Kibuye; cette limite jusque derrière Malambwe; puis une ligne oblique vers la droite jusqu'à la rencontre du Luapula à la petite rivière Kasengu au dessus de la Kibalashi».¹²

e) Version de l'érection de la préfecture apostolique: «Incipiente ab occidentale linea e loco vulgo Baya nuncupato, deinde a cursu fluminis Mabaya usque ad suum confluentem Munama, deinde linea recta usque ad Kafubu, deinde a limitibus suburbanae circumscriptionis civitatis Elisabethville et de l'Etoile du Congo deusque ad flumen Luano ad suum transitum e via de Kasenga, deinde e via de Kasenga usque ad limites septentrionales de la chefferie, vulgo de Kibuye nuncupata, deinde e limitibus hujus chefferie usque ad illam de Sapwe et denique ex loco linea recta usque ad confluentem fluminis Kasengu et de Luapula...».¹³

f) Mgr. Sak, Relation extraordinaire à la S.C.P.F., 1927: «...à l'ouest le chemin de fer du Katanga jusque Mbaya, au nord de Mbaya à la Kafubu jusqu'à la mission ferme-école Don Bosco, de là une ligne droite vers l'Etoile du Congo puis la route de Kasenga jusqu'au-dessus de la chefferie de Kibuye et de là une ligne oblique à la rivière Kisungu au-dessus de la grande Kabalashi».

g) Mgr. Sak, Rapport à la S.C.P.F., fin 1927: «Limites: Au Nord, la Kafubu, la route de Kasenga et la petite rivière Kasengu, au delà de la grande Kibalashi; ... à l'ouest le chemin de fer jusque Baya, de là une ligne droite vers la Kafubu jusqu'à la Mission y établie».¹⁴

Parmi ceux qui avaient étudié l'esquisse initiale aucun n'avait une connaissance directe du terrain. On ignore où ils ont cherché les limites proposées. Le père Vanheusden, consulté par le père Virion, avait suggéré de prendre la grande Kibalashi, plus au nord que la Kasengu, comme limite du nord, puisque c'était la grande Kibalashi qui formait la frontière de la chefferie de Kinama.¹⁵ Or, le

¹¹ De Hemptinne, Question salésienne, 8.12.1924; ASA FN de Hemptinne.

¹² De Hemptinne, Rapport sur la division éventuelle du territoire de la préfecture apostolique du Katanga méridional entre les bénédictins et les salésiens, 6.1.1925, ib..

¹³ A.A.S., 1.9.1925.

¹⁴ Relation extraordinaire à la S.C.P.F., 1927, p. 2, AEK 2; Rapport à la S.C.P.F. fin 1927, ib..

¹⁵ Virion à de Hemptinne, 9.7.1924, ASL 1, et AAL Salésiens.

souci de de Hemptinne avait été toujours de respecter les groupements ethniques et linguistiques. Comme ni de Hemptinne ni Sak n'avaient une notion concrète du terrain et que ni l'un ni l'autre n'avaient le souci pastoral subjacent, ils n'ont pas pris en considération la suggestion du père Vanheusden lequel connaissait la situation des groupements concernés.

Les différentes versions successives démontrent suffisamment comment on a mêlé tout. Pourtant, les supérieurs salésiens avaient insisté auprès du père Sak pour qu'il arrive à des «patti chiari». ¹⁶ Mais Sak voyait les choses en grand et n'attachait visiblement pas d'importance à ces questions de détail jusqu'au jour où ces questions provoqueraient des conflits et des litiges.

Le voyage que le père Sak fit en Europe de fin 1924 au début 1925, fut très important. Ses dons de diplomate finirent par lui faire attribuer le titre de «visiteur». Mais c'est surtout pour l'orientation de la future préfecture et pour les relations avec Mgr. de Hemptinne que les démarches que Sak entreprit à Rome et à Turin, furent d'une grande importance. Pour Sak il ne s'agit plus d'obtenir des pouvoirs délégués, mais d'obtenir une préfecture apostolique et puisque le territoire de Sakania ne constituait pas une surface suffisante, comme l'avait dit Mgr. de Hemptinne, Sak demanda d'accorder toute la région du Luapula. Il fit des démarches dans ce sens auprès du card. van Rossum. Mgr. de Hemptinne doit avoir considéré cette démarche comme déloyale. Pourtant le père Sak lui en écrit ouvertement. Le fait est que les relations devinrent très envenimées à partir de ce moment. Pourtant le père Gérard Moyaert, de l'entourage de Mgr. de Hemptinne, hésitait et aurait cédé Kasenga vu la pénurie de personnel du côté bénédictin. Mais Mgr. de Hemptinne et l'abbé Nève tinrent pour le *statu quo* et entamèrent des démarches à Rome dans ce sens. Les limites définitives furent définies selon ces termes. Les bénédictins motivaient leur point de vue en faisant valoir que leur propre préfecture deviendrait trop réduite par la cession de Kasenga. En plus, les salésiens en se chargeant de ce territoire devraient nécessairement négliger leur principale oeuvre, c'est-à-dire celle de l'enseignement. Or, de cette façon on arriverait inévitablement à un enseignement laïc à Elisabethville. ¹⁷ En effet, l'enseignement salésien avait connu un notable recul ces années et rencontrait des critiques de la part des autorités civiles. ¹⁸

¹⁶ Rapport du conseil supérieur, 5.9.1923, ASR; Gusmano à Virion, 10.9.1923, AEK 70.

¹⁷ De Hemptinne en parle à Nève, 2.12.1924 et annexe, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne, Rapport sur la question d'une plus large cession de territoire aux salésiens..., note confidentielle, 1924, ib.; Nève à de Hemptinne, 29.11.1924, AAL Salésiens; Sak au provincial, 19.5.1924, ASL 5; «Quant à Kasenga on n'en parle plus. Les limites sont en dessous. Il est certain qu'il aurait dû donner tout le Luapula. C'était plus rationnel et Mgr. l'aurait promis. Son conseil a préféré ne pas céder cette partie». Nève, Rapport sur la division éventuelle du territoire de la préfecture apostolique du Katanga méridional entre les bénédictins et les salésiens, 6.1.1925, AAL Salésiens.

¹⁸ Au Comité régional du Katanga, 1921, 5^o séance, 25.4.1921, il était question de demander un enseignement laïc. Sur le recul de l'enseignement salésien, voir de Hemptinne à Nève, 2.12.1924, ASA

Le 7 mai 1925 Mgr. de Hemptinne reçut communication de l'érection de la préfecture salésienne. Une semaine après, cette nouvelle devint officielle. C'était le 12 mai 1925. La nouvelle préfecture portait le nom de préfecture apostolique du Luapula Supérieur. La consultation pour la nomination du nouveau préfet fit retenir la candidature du père Sak qui fut apprécié pour son don des affaires. Il fut nommé préfet apostolique le 13 septembre 1925. La candidature du père Vanheusden, connu pour son succès auprès des Africains dans le domaine pastoral, ne fut pas retenue. Mgr. Sak était un homme de la ville. Il ne s'intéressait pas particulièrement à l'apostolat de la brousse.¹⁹ Il connaissait assez mal le cibemba. Il n'aura pas le sens des réalités pastorales. C'est l'organisateur qu'il fallait aux débuts d'une oeuvre pareille. Mais on aurait souhaité plus que cela. C'était un homme sociable qui savait accueillir. Il était impulsif et facilement influençable. Homme de sentiment il savait lier des amitiés durables, mais envers ceux qui osaient s'opposer à lui, il était impitoyable. Il manquait du raisonnement froid et linéaire qu'il aurait fallu dans les litiges qui marqueront sa carrière ecclésiastique. Plus d'une fois il fait désespérer le délégué apostolique dans ses tentatives de médiation.

En 1926 Mgr. Sak — on ne sait comment — découvrit une des nombreuses imperfections de la délimitation de sa préfecture. D'après la lettre du texte officiel de 1925, la mission de la Kafubu était exclue de la préfecture du Luapula Supérieur. Or, c'était là qu'il avait choisi sa résidence. Mgr. Sak le fit savoir à la S.C.P.F., laquelle, sans consulter le plus intéressé, c'est-à-dire Mgr. de Hemptinne, décida que la mission de la Kafubu appartenait à la préfecture de Mgr. Sak. C'était du reste selon l'intention des premières tractations, qui étaient à la base du texte officiel de 1925.²⁰

Une troisième question, posée lors des entretiens préparatoires à la création de la préfecture apostolique de Sakania, était celle de savoir si le supérieur de la mission pouvait être le même que celui des oeuvres salésiennes d'Elisabethville. Initialement, Mgr. de Hemptinne répondit en déclinant sa compétence, ensuite il proposa que ce soit le même. Envisageant encore, en ce moment, que le champ d'apostolat salésien dépendrait juridiquement de sa préfecture, il prévoyait pro-

FN de Hemptinne; de Hemptinne, *Question salésienne*, 6.12.1924, ib.; de Hemptinne à Nève, 12.12.1924, ib..

¹⁹ De Hemptinne à Sak, 7.5.1925, AEK 70 annonce avoir reçu la lettre de la S.C.P.F.; *Erectio praefecturae apostolicae Luapulae superioris*, 12.5.1925, ASR 6421 Sakania 1936; et *A.A.S.*, 17(1925) 446.

Sur le choix du futur préfet apostolique, voir rapport du conseil supérieur, 22.5.1925, 27.5.1925, 8.6.1925, 4.6.1925, 29.5.1925, ASR.

Sur le peu d'intérêt pastoral du père Sak, voir Hanlet au provincial, 13.9.1922, ASL 3/IV.

²⁰ Sak, Rapport à la Propagande, 1925-1926, lettre d'accompagnement au Card. van Rossum, s.d., AEK 2; réponse du Card. van Rossum à Sak, 23.7.1926, n° 114/26, AEK B 10, aussi ASR 6421 Sakania 1936. Il ne semble pas que de Hemptinne ait été consulté ou informé de l'affaire.

blement que les finances de l'oeuvre salésienne d'Elisabethville seraient mises au service de sa préfecture. Mais, dès que Sak poussa à l'obtention d'une préfecture séparée et surtout du territoire de Kasenga, de Hemptinne changea totalement de position et demanda la séparation des fonctions de supérieur religieux et de supérieur de mission. Il envisageait déjà les inconvénients qui allaient se présenter suite à l'immixtion du préfet voisin en tant que supérieur religieux dans une oeuvre appartenant à sa propre préfecture.²¹ Seulement, en ce moment de Hemptinne ne sollicitait pas encore la création de situations conformes à ses désirs. Ainsi le père Sak devint en même temps supérieur provincial et préfet apostolique. Tant pour les salésiens que pour Mgr. de Hemptinne c'était une situation qui demanderait des années à être assainie.

3. Le litige des limites

A partir de 1935 commence une longue lutte, entre Mgr. de Hemptinne et Mgr. Sak. Le premier prétend que la région de la Kilobelobe appartient à son vicariat. Il veut que l'école de la Kafubu soit soustraite à la juridiction de Mgr. Sak et soumise directement à la juridiction du provincial belge. En second lieu il exige que Mgr. Sak éloigne sa résidence de la Kafubu. Pour l'obtenir il arrivera dans la suite à vouloir annexer la mission de la Kafubu à son vicariat. Vu le nombre d'instances différentes qui devaient intervenir dans ce litige, il fallait s'attendre à une affaire de longue durée et à une grande quantité de pièces d'archives. En effet, au Congo le délégué apostolique faisait fonction d'intermédiaire entre les deux ordinaires. Ceux-ci à leur tour, d'après l'opportunité du moment, soumettaient le règlement de l'affaire à leurs supérieurs religieux, c'est-à-dire Mgr. de Hemptinne à l'abbé de Bruges, Mgr. Sak au provincial de Belgique ou aux supérieurs de Turin. Le délégué apostolique de son côté devait laisser toute décision à la Propagande. La correspondance entre ces deux dernières autorités manque au dossier, ainsi qu'un certain nombre d'éléments qui ont été traités de vive voix, surtout entre les supérieurs salésiens de Turin et la Propagande.²²

Le point de vue et la façon d'agir de Mgr. de Hemptinne sont difficiles à saisir dans l'affaire de la Kilobelobe. Ce village existait depuis nombre d'années et appartenait à la chefferie de Shindaika. Or, par sa lettre de février 1924 Mgr. de Hemptinne avait confié cette chefferie aux salésiens. C'est ainsi que les salé-

²¹ De Hemptinne au provincial, 16.10.1923, AAL Salésiens; aussi AEK 70; Virion à de Hemptinne, 28.11.1923, AAL Salésiens. Pour la demande de séparation des deux fonctions, voir de Hemptinne, Note confidentielle, s.d., AAL Salésiens; de Hemptinne à Nève, 2.12.1924, annexe, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne, Question salésienne, 6.12.1924, ib..

²² De Hemptinne au provincial, 6.2.1924, AEK 59.

siens y avaient aussitôt commencé l'évangélisation. Aussi, appartenant à la chefferie de Shindaika, la Kilobelobe tombait en dehors des limites de la circonscription suburbaine, lesquelles formaient également la frontière nord de la préfecture de Mgr. Sak. Pendant dix ans il n'y eut pas de conflit avec le curé voisin de la paroisse Saint-Jean d'Elisabethville. Tout d'un coup, fin 1935, Mgr. de Hemptinne conteste la juridiction des salésiens. Il se base sur l'arrêté du gouverneur du Katanga du 13 juillet de la même année stipulant que la région de la Kilobelobe faisait partie du centre indigène d'Elisabethville en tant que quartier rural. Pour Mgr. de Hemptinne cela signifiait que cette région appartenait à la zone suburbaine d'Elisabethville, puisque, d'après le décret romain de 1925 la zone suburbaine appartenait au vicariat du Katanga.²³ On peut s'étonner que Mgr. de Hemptinne, quoique membre des différents conseils du Katanga, aurait confondu la terminologie administrative et foncière ou aurait joué sur l'équivoque des termes employés. En effet, le terme «circonscription suburbaine», utilisé dans le décret romain de 1925, n'était pas un terme administratif, mais foncier, utilisé par le C.S.K. pour désigner la zone se trouvant entre la zone urbaine et la cité indigène d'un côté, et la réserve indigène de Shindaika et de Kaponda de l'autre côté. C'était un espace libre de droits indigènes destiné à l'établissement de petites cultures maraîchères et d'entreprises industrielles. Le C.S.K. y accordait en toute indépendance des concessions à des privés. Dans la réserve indigène au contraire, le chef et son conseil devaient donner leur accord pour qu'un européen puisse s'y établir. Il fallait mener une enquête de vacance de terre. La zone suburbaine d'Elisabethville avait été créée en 1922 suite à des conventions entre le C.S.K. d'un côté et les chefs Kaponda et Shindaika de l'autre côté. Mais dans cette convention la région de la Kilobelobe fut laissée dans les réserves indigènes. Cette zone suburbaine et la correspondante réserve indigène furent approuvées par le gouverneur général en 1925. Malgré ces mesures la situation resta floue et peu claire du côté de la Kilobelobe. Le C.S.K. accordait des droits de pâturage sur la rive gauche de la Kalulako et Naviundu, dans la région de la Kilobelobe. Il accordait des droits d'occupation à des noirs étrangers à cette région. Il le faisait depuis 1920, mais continua encore après 1925. Le chef Shindaika combattait cette usurpation du C.S.K. en y faisant sentir son autorité. En 1929 il y eut ainsi un différend entre le chef Shindaika et les habitants de la Kilobelobe. Ceux-ci prétendaient se soustraire à l'autorité coutumière. Le chef de son côté voulait faire respecter son autorité et était prêt à faire déguerpir tous ces étrangers. L'administra-

²³ Les salésiens évangélisaient la Kilobelobe depuis 1925, voir BUFKENS, *Nuovi centri d'evangelizzazione nel Congo*, dans *Bollettino salesiano*, 1925 pp. 73-74. L'arrêté n° 48 du 13 juillet 1935 réorganisant le centre extra-coutumier d'Elisabethville, voir copie aux AEK 59 et AAL II.D3 C.E.C.; le texte officiel, dans *B.A.*, 1935 pp. 702-705.

Pour l'attitude de Mgr. de Hemptinne, voir de Hemptinne à Sak, 29.1.1936, AEK B 10.

tion européenne dut intervenir. Elle confirmait Shindaika dans ses droits, mais lui interdisait de chasser les noirs étrangers à son territoire. Durant la crise des années 1930, la zone concernée était une région où les chômeurs d'Elisabethville étaient relégués afin de pouvoir se consacrer à l'agriculture. On voulait les soustraire à l'autorité coutumière et leur accorder le statut d'extra-coutumiers. Il fallait régler préalablement le statut foncier de la zone. Le C.S.K. essaya d'obtenir de Shindaika la cession de ses droits sur la Kilobelobe. Pendant de longues années Shindaika ne cessa de maintenir ses droits.²⁴ Malgré cela, le gouverneur du Katanga édictait son arrêté de 1935 statuant que le quartier rural de la Kilobelobe appartenait au Centre Indigène d'Elisabethville, comme les quartiers ruraux de la Karavia, de la Kiswishi et de la Luano. Grévisse dit bien que «c'est abusivement que le quartier de la Kilobelobe a été incorporé dans le centre extra-coutumier». Aussi, jusqu'à ces jours les habitants sont soumis à deux autorités administratives: à celle de Shindaika et à celle de la ville.

Suite à l'arrêté du gouverneur du Katanga, Mgr. de Hemptinne avance sa thèse: «L'arrêté N° 48 du 13 juillet 1935 stipulant que la Kilobelobe fait partie du Centre Indigène d'Elisabethville, il me paraît bien difficile de nier que ce

²⁴ Pour la notion de zone urbaine et suburbaine, voir CHAPÉLIER A., *Elisabethville. Essai de géographie urbaine*, Bruxelles 1957 p. 39; C.S.K., *Vente et location des terres*, 1920, art. 20 p. 8; paru au B.O., 15.8.1920, annexe pp. 144-154.

Pour l'histoire de la réserve indigène autour de Elisabethville, voir FETTER B., *La création d'un colonat européen et la situation des Africains au Katanga, 1916-1930*, dans *Etudes congolaises*, 11/4 (1968) 50-54; CHAPÉLIER, *op. cit.*, p. 51 n. 1.

Sur le statut de la Kilobelobe, voir GRÉVISSE F., *Le Centre extra-coutumier d'Elisabethville*, Bruxelles 1951 pp. 153-154. Cet auteur s'est servi d'une note rédigée par A. Verbeke, commissaire de district, 1.9.1932, ATF Lubumbashi, dossier 532/1, Kilobelobe. L'ouvrage de Grévisse a été précédé par un texte ronéotypé par le C.E.P.S.I. à Lubumbashi, dont une copie se trouve chez le père L. de Saint-Moulin à Lubumbashi. Dans ce texte, pp. 27-28, l'auteur est encore plus explicite que dans son livre: «On peut douter de la légalité de cet article (=art. 1 de l'arrêté n° 48 du 13 juillet 1935), en tant qu'il a incorporé au Centre Extra-Coutumier le quartier de la Kilobelobe. Celui-ci, en effet, est situé dans les réserves indigènes de Shindaika, établies par Convention tripartite intervenue en 1922 entre la Colonie, le Comité Spécial et la Chefferie intéressée. Quoique non approuvée par le pouvoir métropolitain, cette convention subsiste et le parquet local lui conserve sa valeur de contrat multilatéral. Or, l'arrêté sous examen incorpore ce quartier dans le centre extra-coutumier. Il le soustrait à la circonscription indigène dont foncièrement il relève et donne, au Comité Spécial d'abord, au Centre ensuite, le droit de considérer ces terrains comme vacants et de toucher annuellement des loyers de tous les résidents. Est-ce normal, est-ce légal? Nous ne le croyons pas, mais affirmer ou infirmer exigerait de longs développements que ne permet pas le cadre du présent travail».

Les dossiers «Enquête de vacance autour d'Elisabethville», ATF 303-21B et ATF 532-1 «Eville-Karavia», contiennent le texte de la convention entre Kaponda et l'administration en 1922. D'autres sources pour cette question: *Rapport aux Chambres*, 1922 p. 96; *Rapport du Comité régional du Katanga*, 1924 p. 4, 1925 p. 9, 15-18, 170-172; 1926 pp. 205-211, 106.

Sur la procédure abusive du C.S.K., voir aussi Rapports sur l'administration générale du territoire d'Elisabethville, 1917-1934, Rapport semestriel 2° semestre 1929, folio 93, AZS. Du point de vue administratif, voir Ziegler de Ziegleck, commissaire de district, à Sak, 24.2.1936, AEK B 10.

quartier soit dans la zone suburbaine que les Lettres Apostoliques attribuent à ce Vicariat». Mgr. de Hemptinne motivait sa démarche par le souci de régler une question de juridiction ecclésiastique. Aussi accordait-il à Mgr. Sak la juridiction *ad cautelam* sur le territoire contesté.²⁵ Pour Mgr. Sak le vrai motif de Mgr. de Hemptinne devait être d'ordre financier. Mgr. de Hemptinne aurait reçu des subsides pour y commencer des oeuvres religieuses, sociales et scolaires. Mgr. Sak rejetait les prétentions de Mgr. de Hemptinne. S'étant renseigné chez les responsables du C.S.K. et de l'administration il apprit la situation exacte de la Kilobelobe, c'est-à-dire que celle-ci ne formait pas zone suburbaine. Toutefois, Mgr. Sak n'a jamais réussi à tirer tout à fait au clair la situation ambiguë de la Kilobelobe, ce qui a causé le prolongement de ce litige. Mgr. Sak tenait aussi à maintenir la Kilobelobe comme étant un droit acquis de bonne foi. En outre, du point de vue pastoral il fallait garder la Kilobelobe, puisque cette zone se trouvait beaucoup plus près de la mission de la Kafubu que de la paroisse Saint-Jean d'Elisabethville. En plus, ces gens étaient habitués aux pères de la Kafubu qui y travaillaient depuis dix ans. Du point de vue juridique encore, même si l'arrêté de 1935 faisait entrer la Kilobelobe dans la zone suburbaine, cela ne signifiait pas qu'en 1925, au moment de l'érection de la préfecture de Sakania, la zone suburbaine s'étendait jusqu'en cette localité. Il fallait donc délimiter la zone suburbaine telle qu'elle existait en 1925. C'était cela surtout le point demandé par le délégué apostolique. Or, sur ce point Mgr. Sak ne voyait pas clair et Mgr. de Hemptinne n'avait pas d'intérêt à être clair. Aussi, comme on n'arrivait pas à élucider cette situation, la décision romaine de 1936 maintint le *statu quo*.²⁶

En septembre 1937 Mgr. de Hemptinne rouvre le litige. Les questions de 1936 sont reposées, mais mieux formulées qu'en 1936. En un premier moment Mgr. Sak était ébranlé dans la conviction de son droit et interdisait au missionnaire de la Kilobelobe d'y poser encore des actes de juridiction. L'activité pastorale fut suspendue pendant quelque temps au grand scandale des chrétiens qui n'y comprenaient rien.²⁷

²⁵ De Hemptinne à Sak, 29.1.1936, AEK B 10.

²⁶ Sak, Considérations *ad valorem* sur les réclamations de son Excellence Mgr. de Hemptinne, 4.1.1936, AEK B 10; Sak au procureur général, 4.1.1936, *ib.* et ASR 6421 Sakania 1936; Instructions données en date du 17.12.1935 par Monseigneur le Délégué au sujet d'un entretien à tenir avec Mgr. Sak, *ib.*; Sak au commissaire de district, 13.2.1936, AEK 104; le commissaire de district à Sak, 24.2.1936, AEK B 10 et 59.

Sak à de Hemptinne, 11.1.1936, AEK B 10 et ASR 6421 Sakania 1936; Délégué apostolique à Sak, 24.2.1936, 18.3.1936, 23.3.1936, AEK B 10, insiste pour avoir la carte officielle de la région litigieuse; Sak au délégué apostolique, 19.4.1936, AEK 59. Le délégué apostolique à Sak, 21.1.1937, AEK B 10, communique la décision de la S.C.P.F. du 23.12.1936.

²⁷ La première trace de cette deuxième phase se rencontre dans la lettre de Sak au délégué apostolique, 30.10.1937, AEK B 10. Pour le côté pastoral, voir Picron R.M., Souvenirs d'apostolat en la mission de Kafubu années 1935-1938, ms. 1969.

La question concernant le statut de l'école de la Kafubu tombait vite dans l'oubli. Mgr. de Hemptinne avait voulu que cette école soit ouverte à tout le Katanga et pour cela il voulait qu'elle dépende du supérieur salésien de Belgique. Il y avait aussi fréquemment des réclamations de colons d'Elisabethville contre la concurrence exercée par l'école de la Kafubu. Dans ces cas c'était Mgr. de Hemptinne qui se sentait concerné. Pour résoudre des cas semblables Mgr. de Hemptinne préférait traiter avec le supérieur salésien de Belgique plutôt qu'avec Mgr. Sak. Mais la question ne fut pas posée avec clarté. Aussi fut-elle vite abandonnée.²⁸

Ce fut finalement le problème de la résidence de Mgr. Sak qui constitua le problème essentiel. Ici aussi, initialement, les arguments ne furent pas bien élaborés par Mgr. de Hemptinne. Il prétendait en 1936 que Mgr. Sak par ses fréquentes visites en ville lui portait ombrage et causait donc un tort dans le domaine pastoral.²⁹ Le délégué apostolique partageait ce souci de Mgr. de Hemptinne. Mais la Propagande confiant en la bonne volonté des deux ordinaires maintint ici aussi le *statu quo* dans sa décision de 1936. Du reste, du point de vue canonique un ordinaire peut établir sa résidence à n'importe quel endroit de sa circonscription ecclésiastique.

Puisqu'il en était ainsi, Mgr. de Hemptinne devait obtenir que la mission de la Kafubu, siège de l'ordinaire, soit détachée de la préfecture de Sakania. Ce serait le meilleur moyen de résoudre le problème de la résidence. Cette question du rattachement de la mission de la Kafubu au vicariat du Katanga fut soulevée en 1936, mais pas encore exprimée en termes contraignants.

Mgr. de Hemptinne avait rallumé le litige, probablement pour empêcher l'érection de la préfecture apostolique en vicariat apostolique. Les salésiens poursuivaient ce changement de statut. Or, la Propagande voulait la clarification de la question des limites avant de créer un vicariat apostolique.³⁰

Mgr. Sak, en cette phase du litige, avait proposé une rectification de la limite: il aurait voulu prendre comme limite le chemin de fer de la gare Mbaya jus-

²⁸ De Hemptinne au provincial, 15.7.1936, ASL 1.

²⁹ Le dossier Salésiens, AAL, à la date du 10.6.1938, contient des résumés de lettres faits par Mgr. de Hemptinne sur le dossier du délégué apostolique et contient une conclusion qui met bien en lumière «la question essentielle», c'est-à-dire la question de la résidence.

Pour l'attitude du délégué apostolique, voir Délégué apostolique à Sak, 27.6.1938, ASR 6441 Sakania Relazione con autorità religiosa, aussi AEK B 10; Sak à de Hemptinne, 18.7.1937, AEK B 10 (brouillon de lettre qui n'a pas été envoyé); Sak à de Hemptinne, 19.7.1938, AAL Salésiens et AEK B 10; de Hemptinne à Sak, 20.7.1938, AEK B 10 et AAL Salésiens.

³⁰ Le désir des salésiens d'obtenir le statut de vicariat apostolique pour leur préfecture, voir provincial au recteur majeur, 29.5.1936, ASL 46; pour le point de vue de de Hemptinne, voir de Hemptinne au délégué apostolique, 6.9.1937, ASA FN de Hemptinne; note de la S.C.P.F., Pro-memoria, 15.9.1937, AEK B 10 et AEK 59; rapport du conseil supérieur, 23.9.1937, ASR; de Hemptinne, Mémorandum sur les questions relatives à la mission salésienne du Katanga, (=1938), AAL Salésiens.

qu'à sa rencontre avec les limites de la circonscription suburbaine, et de là une ligne suivant les limites de la même circonscription jusqu'à la rencontre de la rivière Kafubu.³¹

Pour Mgr. de Hemptinne l'idéal semble avoir été d'arriver à ce que les salésiens abandonnent la mission de la Kafubu aux bénédictins. Il motivait cette position du point de vue pastoral. Selon lui, la pastorale salésienne faisait problème. Les salésiens manifestaient une trop grande familiarité avec les noirs. C'est dans ce sens qu'il avait demandé déjà en 1925 aux salésiens de l'école d'Elisabethville de ne pas donner la main aux noirs, parce que cela diminuait leur prestige à leurs yeux. De Hemptinne prétendait que les chrétiens africains venant de la Kafubu critiquaient l'attitude des bénédictins. En confiant la mission de la Kafubu à ceux-ci il éliminerait cet inconvénient.³² Toutefois, il n'a pas osé, semble-t-il, mettre ce motif dans la balance.

Renonçant bien vite à cette position, de Hemptinne essaiera de ménager les salésiens et tentera d'isoler Mgr. Sak. Il laisserait la Kafubu aux salésiens, mais elle serait rattachée à son vicariat. Ce serait une paroisse salésienne sous la juridiction de Mgr. de Hemptinne. Travailler sous l'une ou l'autre juridiction devrait revenir au même pour les salésiens, lesquels étaient déjà habitués à travailler sous sa juridiction au Collège.³³ Il restait à tenir compte de Mgr. Sak. Pour celui-ci abandonner la Kafubu n'allait pas de soi. C'était la tête de sa préfecture. Toutes les oeuvres y étaient concentrées. Si on enlevait la Kafubu, autant supprimer toute la préfecture, qui était déjà une des plus petites et des moins peuplées du Congo. Aussi, Mgr. Sak contestait la nécessité d'abandonner la Kafubu afin de résoudre le problème de la résidence. Pour lui, la situation de la Kafubu comme résidence était la plus centrale. En plus, même s'il mettait sa résidence ailleurs, on ne pouvait pas l'empêcher de se trouver régulièrement à Elisabethville pour des affaires. Il était du reste prêt à éviter toute présence superflue à Elisabethville et de supprimer ainsi le motif de la cession de la Kafubu. Transférer sa résidence, en outre, comporterait des frais considérables et rendrait les bâtiments de la Kafubu inutiles. Mgr. de Hemptinne songeait à récompenser la cession éventuelle que devait consentir Mgr. Sak. Il lui accorderait une partie de la chefferie de Kibuye ou chercherait un terrain de mission dans la Rhodésie voisine où l'occupation missionnaire était assez faible.³⁴

³¹ Une première proposition d'un changement de limites, Sak au procureur général, 4.1.1936, AEK B 10.

³² De Hemptinne, *Mémoire sur les questions...*, s.d., AAL Salésiens: remèdes à la situation. Pour l'intervention de de Hemptinne en 1925, voir de Hemptinne à Laloux, 26.6.1925 et Laloux à de Hemptinne, 11.7.1925, AEK 70.

³³ De Hemptinne au provincial, 9.11.1937, ASL 1; projet de convention entre de Hemptinne et le provincial, 21.10.1937, ib.; entretien de de Hemptinne avec le provincial, 21.10.1937, AAL Salésiens.

³⁴ Pour l'attitude de Sak sur cette question, voir Sak au recteur majeur, s.d. (1937?) AEK B 10; Sak

Le délégué apostolique, dès le début de ce litige avait le souci d'arriver à éliminer d'une façon définitive la délimitation défectueuse, cause du différend. Il voulait en arriver à des limites naturelles.³⁵ Mgr. Sak voulant rentrer dans ces vues était prêt à abandonner la rive gauche de la Kafubu, donc la Kilobelobe, jusqu'au confluent avec la Ruashi. Mais comme compensation il occuperait la rive droite à partir de la rencontre de la Kafubu avec le chemin de fer venant de Mbaya. En un premier moment il aurait proposé même d'aller jusqu'à la source de la Kafubu. L'abbé Nève adoptait le plan de Sak et était prêt à céder même Kipushi en échange du Collège que les salésiens d'Elisabethville laisseraient aux bénédictins. Le délégué apostolique était d'accord avec cette solution. Mais de Hemptinne ne pouvait l'être. La nouvelle délimitation porterait les limites de la mission salésienne à cinq kilomètres du centre d'Elisabethville. Aussi de Hemptinne avait-il vite préparé une contre-proposition qui rencontrerait mieux les orientations initiales données par le délégué apostolique, c'est-à-dire non seulement arriver à des limites naturelles, mais aussi les faire coïncider avec les limites de la circonscription suburbaine et obtenir l'éloignement de la résidence de Mgr. Sak. Dans cette proposition Mgr. de Hemptinne était prêt à laisser l'école de la Kafubu aux salésiens, mais au point de vue territorial il voulait arriver à une situation nouvelle: «de la frontière politique une ligne droite est-ouest jusqu'au mont Swakola; ensuite la ligne de faite entre les rivières Mabaya et Mikora-Lumana jusqu'à la rivière Munama; de là une ligne droite jusqu'à la rivière Kafubu et jusqu'au signal Makulo; ensuite une ligne passant par les collines Mwamba et Kilobelobe jusqu'au confluent de la Ruashi et de la Luano. Ensuite la ligne de faite entre la Luano et les affluents de la Katuba jusqu'à la route de Kasenga».

Entre temps, Mgr. de Hemptinne avait fait des démarches auprès du gouverneur du Katanga afin d'élargir les limites du territoire de la ville d'Elisabethville, de manière à y englober le territoire de la mission de la Kafubu. Sak ayant appris cette démarche, agit auprès du même gouverneur et le fit revenir de ses projets.³⁶

à Dellepiane, 11.2.1936, AEK B 10; Sak, Notes pour son Exc. le délégué apostolique, (25.10.1937, n'a pas été envoyé), AEK 59; Sak à Dellepiane, 30.10.1937, AEK B 10; Sak au recteur majeur, 10.1.1938, ASR Kafubu A.C. Ecole prof. M.A.; Sak au recteur majeur, 19.7.1938, AEK B 10; Sak à de Hemptinne, 19.7.1938, AEK B 10 et AAL Salésiens; Sak à de Hemptinne, (18.9.1938 n'a pas été envoyé), AEK B 10; Sak au délégué apostolique, 20.9.1938, AEK B 10; Sak au délégué apostolique, 25.10.1938, (n'a pas été envoyé), AEK 59; pour l'attitude de de Hemptinne, voir de Hemptinne au provincial, 2.11.1937, ASL 1 et AAL Salésiens; résumé d'un entretien de Hemptinne-provincial, 21.10.1937, AAL Salésiens et ASL 1.

³⁵ Le délégué apostolique, voir: Instructions données en date du 17.12.1935 par Mgr. le délégué au sujet d'un entretien à tenir avec Mgr. Sak, AEK B 10 et ASR 6421 Sakania 1936.

³⁶ La proposition de Sak, voir: Cartes des limites existantes et proposées, ASR 649 Sakania et AEK 59; Sak au recteur majeur, 10.1.1938 et 4.2.1938, AEK B 10 et ASR Kafubu A.C. Ecole prof. M.A. Promemoria sulla questione dei confini della Prefettura apostolica del Luapula superiore nei punti di La Kafubu e Kilobelobe, 25.2.1938, AEK B 10, ASR Kafubu A.C. Ecole prof. M.A., et AAL Salésiens; Sak au délégué apostolique, 11.2.1938, 20.9.1938, AEK B 10; Sak au recteur majeur, 14.3.1938, ASL 1; le délégué apostolique à Sak, 28.2.1938, AEK B 10, AAL Salésiens et ASL 1.

Mais entre temps le supérieur général des salésiens, don Ricaldone, à contre-cœur, avait pris en main la cause de Mgr. Sak et la défendait à la Propagande. Là, — Mgr. de Hemptinne le savait —, les salésiens étaient plus forts que lui. Aussi, don Ricaldone eut gain de cause et la dite Congrégation romaine confirma ses positions antérieures de 1925, 1926 et de 1936. De nouveau ce fut le *statu quo*. Parmi les salésiens il y en eut qui regrettaient l'obstination de Mgr. Sak à vouloir rester à la Kafubu. La décision romaine comportait logiquement l'élévation de la préfecture apostolique du Luapula Supérieur au rang de vicariat apostolique de Sakania. Mgr. Sak fut nommé vicaire apostolique. Mgr. de Hemptinne acceptait d'être co-consécrateur et assistait, la mort dans l'âme, aux festivités.³⁷ Mais la décision romaine n'avait rien résolu. Le manque de personnel, durant la guerre de 1940-1945, obligeait tout le monde à respecter le *statu quo*. Mais aussitôt la guerre finie, l'augmentation et le renouvellement du personnel allait reposer les questions restées en suspens.

4. Après 1945

Le litige reprit avec la mort de Mgr. Sak. Mgr. de Hemptinne relança le problème. Pour lui, la solution idéal était de supprimer le vicariat apostolique de Sakania et de le rattacher au vicariat du Katanga, quitte à y laisser un vicaire délégué salésien. En effet, ce vicariat apostolique était inviable. Si l'on voulait le rendre viable en y rattachant une partie du vicariat du Katanga, on arriverait à rendre les deux vicariats inviables. Il estimait qu'un vicariat apostolique devait compter un minimum de deux cents mille habitants.³⁸

Sur la démarche de de Hemptinne chez le gouverneur, voir Note de de Hemptinne, s.d., AAL Salésiens.

La position de de Hemptinne vis-à-vis de la proposition de Sak, voir les résumés des lettres du dossier du délégué apostolique, 10.6.1938, AAL Salésiens. Pour la contreproposition de de Hemptinne, voir délégué apostolique à Sak, 27.6.1938, AEK B 10 et ASR 6441 Sakania Relazioni con autorità religiosa; Sak à de Hemptinne, 19.7.1938, AEK B 10 et AAL Salésiens.

³⁷ De Hemptinne à Nève, 28.1.1937, ASA FN de Hemptinne: «Le rapport à été envoyé à Rome. Les salésiens y ont des moyens puissants. Nous sommes désarmés en cour de Rome». Le recteur majeur, don Ricaldone, exprime son ennui de devoir s'occuper d'une affaire aussi stérile, voir Ricaldone à Sak, 4.12.1937, 26.3.1938, AEK B 10.

Quant au regret du provincial devant l'obstination de Sak à vouloir rester à la Kafubu, voir provincial à Smeets, 13.11.1938, 26.10.1939 et Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 13. Pour la décision romaine, voir délégué apostolique à Sak et à de Hemptinne 9.6.1939, AEK B 10; la décision date du 9.6.1939 et elle confirme les décisions de 1925, 1926 et 1936.

Mgr. Sak est nommé vicaire apostolique et la préfecture du Luapula supérieur changé en vicariat apostolique de Sakania, par décision pontificale du 14.11.1939, AEK B 10; aussi lettre du procureur général à Sak, 16.11.1939, AEK B 10; le texte officiel, *A.A.S.*, 32 (1939) 696, 714, 32 (1940) 175-176. Le sacre eut lieu le 7.4.1940. Les réflexions de de Hemptinne à cette occasion, voir 7.4.1940, AAL Salésiens.

³⁸ De Hemptinne au délégué apostolique, avec note sur l'expérience de la double résidence épiscopale à Elisabethville, 4.4.1946, AAL dossier non classé.

Du côté des salésiens, le provincial avait soulevé la question d'un éventuel agrandissement du territoire de Sakania. Le rattachement d'Elisabethville avait été envisagé mais aussi abandonné parce qu'inadmissible de la part des bénédictins. Le père Moermans, provincial, proposa de céder aux salésiens la région de Kasenga. Ils disposaient du personnel nécessaire, tandis que pour les bénédictins le problème du personnel se posait. Ils ne comptaient que trois missionnaires à Kasenga, un territoire aussi étendu et peuplé que la botte de Sakania. En plus, le personnel bénédictin était plus nécessaire pour l'action missionnaire dans les centres miniers du vicariat du Katanga. Le père Moermans obtint l'accord de l'abbé Nève lequel ajoutait que l'unité de langue justifiait également ce rattachement de Kasenga au vicariat de Sakania.³⁹

Mais Mgr. de Hemptinne jugeait en principe cette proposition inadmissible. Selon lui, en effet, par la perte de Kasenga son vicariat deviendrait trop petit. La perte de Kasenga comportait en outre dans un prochain avenir la perte d'Elisabethville. Si les salésiens prenaient Kasenga, ils seraient empêchés de se donner à leur tâche spécifique de l'enseignement où les attendait une activité très large dans le vicariat du Katanga. En réalité, Mgr. de Hemptinne était prêt à marchander. De toute façon, la résidence du vicaire de Sakania devait se transférer à Sakania. Sur ce point, les salésiens étaient d'accord. De Hemptinne voulait le transfert de l'école technique de la Kafubu en ville. Là, les salésiens voulaient aussi corriger une erreur du passé. Mais de Hemptinne voulait en plus, en échange de Kasenga, faire correspondre les limites du vicariat du Katanga avec les limites de la zone suburbaine d'Elisabethville, qui devait selon lui englober la mission de la Kafubu et en faire une mission salésienne dépendant de sa juridiction. Mais devant l'attitude intransigeante du père Moermans de Hemptinne durcissait aussi ses positions et exigeait que la mission de la Kafubu serait donnée aux bénédictins. Là, le père Moermans n'était plus d'accord et les tractations se rompirent.⁴⁰

A partir de ce moment, Mgr. de Hemptinne s'adressa directement à la Propagande, laquelle se concerta avec les supérieurs salésiens de Turin. Mgr. de

³⁹ Nève à Moermans, 13.9.1946, ASA FN Katanga et ASL 1; rapport de l'entrevue de Hemptinne-Nève-Moermans, 30.9.1946, ASL 1/III; entrevue Moermans-Dellepiane, 4.10.1946, ASL 1/III; accord Nève-Moermans-Dellepiane, 7.10.1946, ASL 1/III et ASA FN Katanga; Moermans au délégué apostolique, 11.11.1946, ASL 1.

⁴⁰ Sur une éventuelle cession d'Elisabethville de la part des bénédictins, voir entrevue de Hemptinne-Nève-Moermans, 30.9.1946, ASL 1/III. Sur la cession de Kasenga, voir de Hemptinne à Nève, 9.10.1946, ASA FN de Hemptinne. Sur le transfert de l'école professionnelle de la Kafubu à Elisabethville, voir Candela à Moermans, 14.11.1946; Moermans à Candela, 21.11.1946, ASL 1/III; rapport du conseil supérieur, 13.11.1946, ASR. Pour la rupture des tractations, voir Moermans à Nève, 29.10.1946, ASL 1/III; de Hemptinne et Nève à Moermans, 30.10.1946, ASA FN Katanga, et ASL 1/III. De Hemptinne à Nève, 6.11.1946, ASA FN Katanga. Le délégué apostolique prend note de la rupture des entretiens, voir délégué apostolique à Moermans, 6.11.1946, ASL 1/III. Pour l'attitude hautaine de Moermans, voir Moermans à délégué apostolique, 11.11.1946, ib..

Hemptinne proposa une nouvelle délimitation qui revenait à peu près à celle qu'il avait proposée *in extremis* en 1938:

«La frontière proposée adopte autant que possible les lignes de faite où il n'y a pas de population. Les points de repère sont clairs et précis: de la borne 27 sur la frontière rhodésienne (source de la rivière Kasalamina), ligne droite passant par les collines Mikombo, Muamba, Kilobelobe et de là au confluent des rivières Ruashi et Luano. A partir de ce confluent la limite actuelle demeure inchangée».⁴¹

L'affaire fut traitée en haut lieu, à Rome même. En tout cas, la nouvelle proposition de de Hemptinne n'y trouva pas d'écho. Ce fut de nouveau le *statu quo*. En 1947 Mgr. Vanheusden fut nommé vicaire apostolique. Son territoire resta inchangé et sa résidence demeura à la Kafubu. Mgr. de Hemptinne manifesta son mécontentement en confiant aux aumôniers du travail la région de Kipushi. Le nouvel ordinaire de Sakania était un homme très discret et prudent qui évitait tout prétexte de conflit. La question de la délimitation autour d'Elisabethville se posa encore en 1952 et après la mort de Mgr. Vanheusden en 1958, mais sans insistance. Aussi dans les années 1950 Mgr. de Hemptinne renoue les relations avec les salésiens. Il leur confie l'école professionnelle d'Elisabethville et la paroisse de la nouvelle cité de la Ruashi.⁴²

⁴¹ Il y a un écho de la démarche de de Hemptinne à Rome, dans Candela à Moermans, 14.11.1946, ib.; réponse de Moermans, 21.11.1946, ib.; rapport du conseil supérieur, 13.11.1946, ASR. Pour la reprise des démarches, voir de Hemptinne à S.C.P.F., 27.11.1946, AAL dossier non classé, Dellepiane à Nève, 4.12.1946, avec annexe: note explicative annexée à la carte officielle d'Elisabethville, AAL dossier non classé; de Hemptinne à Nève, 27.12.1946, ASA FN de Hemptinne. De cette nouvelle proposition de frontières aux environs d'Elisabethville il y a une carte non classée aux AAL.

⁴² La première mention des entretiens avec les aumôniers du travail, voir de Hemptinne à Nève, 27.12.1946, ASA FN de Hemptinne. Mais déjà avant, voir Moermans à Smeets, 12.6.1946, ASL 14; «Le gouverneur général m'a dit que Mgr. de Hemptinne a fait appel aux aumôniers du travail pour l'école professionnelle». Sur le mécontentement de de Hemptinne vis-à-vis des salésiens, voir Gillet au provincial, 5.4.1947, ASL 15. Mgr. Vanheusden fut très touché du fait que de Hemptinne n'avait pas confié Kipushi aux salésiens, voir Vanheusden au provincial, 9.10.1947, ASL 7. Cette attitude de de Hemptinne aurait été la suite de l'attitude de Moermans, voir Smeets au provincial, 4.7.1947, ASL 15. Une nouvelle tentative de de Hemptinne pour changer la résidence de l'ordinaire de Sakania, voir de Hemptinne au provincial, 29.8.1950, AAL Salésiens. C'était à l'occasion de l'offre de l'école technique d'Elisabethville aux salésiens. Et de nouveau, de Hemptinne au délégué apostolique, 4.12.1951, AAL dossier non classé. A cette occasion les salésiens avançaient de nouveau leur projet de délimitation proposé en 1938, lequel voudrait suivre la Kafubu de sa source jusqu'à son confluent avec la Ruashi, voir délégué apostolique à de Hemptinne et à Vanheusden, 21.5.1952, ASL 59, avec la carte des limites proposées; réponse de Vanheusden au délégué apostolique, 10.6.1952, ib.; et les réflexions du père Picron après une rencontre avec le délégué apostolique, 23.6.1952, ASL 16.

Du côté bénédictin on ne suivait plus Mgr. de Hemptinne, voir lettre (non signée) à dom Théodore, 30.4.1954, propose la cession d'Elisabethville aux salésiens et le retrait des bénédictins vers Likasi, ASA FN Katanga. Il est question de nouveaux entretiens en 1959 entre le nonce, Mgr. Cornélis et Mgr. Lehaen, voir Coenraets au provincial, 20.4.1959, ASL 23, et surtout, le prieur de Loppem au nonce, 31.7.1958, ASL farde «Kasenga».

Il faut attendre la mort de Mgr. de Hemptinne, en 1958, pour arriver à des changements plus radicaux. Son successeur demande aussitôt que les salésiens acceptent de s'occuper de Kasenga, en 1959, et de Kashobwe, l'année suivante. Ce fut chose faite. Les bénédictins le désiraient depuis des années.

Dans son souci d'organisation pastorale de Lubumbashi, Mgr. Cornélis voulait clarifier la situation à l'est de la ville, dans la zone appelée entre-temps «zone annexe». On arrive à une convention dûment signée par les deux ordinaires voisins. Seulement ou bien ignorant l'histoire des limites de ce côté, ou bien profitant de l'ignorance de Mgr. Lehaen, Mgr. Cornélis fit signer une situation contraire aux stipulations précisées en 1925 et défendues depuis lors. Il créa une succursale «Bienheureux Alain», s'étendant jusqu'à la Kanawena, suivant donc les nouvelles limites de la ville d'Elisabethville. La région de la Kamasaka et de la Kalulako, qui appartenait traditionnellement au territoire de Sakania, fut rattachée d'office à cette succursale de la paroisse Saint-Jean. Seulement, c'étaient les pères de la mission de la Kafubu qui continuaient à desservir cette région comme par le passé. Mais comme la délimitation territoriale des circonscriptions ecclésiastiques est de la seule compétence romaine, et que cette convention crée de nouvelles limites, contraires à celles qui avaient été voulues par Rome, on peut tenir que cette convention n'est d'aucune valeur juridique, étant contraire au droit.

D'autres changements furent faits. En 1972, l'école professionnelle de la Kafubu est transférée en ville et englobée dans l'école technique officielle. En ces mêmes années aussi, les pères bénédictins se retirent systématiquement de la pastorale directe à Lubumbashi. Les salésiens prennent en partie leur relève. A la réunion des évêques du Shaba, en 1976, il y eut un nouvel arrangement pour la délimitation des limites des diocèses. Kipushi est ajouté au diocèse de Sakania. Les missions de Kasenga et de Kashobwe sont détachées de Sakania et confiées au diocèse de Kilwa. Les salésiens y restent, mais sous la juridiction d'un nouvel évêque.

5. Le Collège de 1925 à 1960

Fin 1923, les salésiens d'Elisabethville proposent à leurs supérieurs d'Europe de laisser aux bénédictins la charge de l'école pour blancs. Les salésiens se laissent de cette école. Elle les intéressait peu. Ils venaient au Congo comme missionnaires et ne se sentaient pas à leur place dans les classes primaires et dans ces humanités avec leur population scolaire clair-semée, hétérocyte et instable. A l'unanimité ils désiraient céder cette école aux bénédictins de façon à ne plus entraver leur influence pastorale sur la population blanche. Cette cession devait leur permettre de se plier sur la botte de Sakania et de s'y consacrer à l'évangélisa-

tion des noirs.⁴³ Les supérieurs d'Europe, au contraire, regrettaient une éventuelle cession vu que la formation d'une élite blanche constituait un but éducatif valable. Mgr. de Hemptinne de son côté aurait voulu profiter de l'occasion pour réaliser un de ses objectifs, mais il se heurtait de nouveau au problème du personnel, lequel s'aggravait encore par l'engagement des bénédictins au service de l'enseignement dans les camps de l'U.M. Mais puisque la reprise du Collège était envisagée par de Hemptinne comme une solution au problème financier de sa préfecture et que l'engagement au service de l'U.M. répondait en grande partie au même souci, il n'insistait pas outre mesure, à ce moment, sur la reprise du Collège.⁴⁴

De fortes critiques s'élèvent contre le Collège en 1926. On reproche la décadence matérielle et aussi des lacunes au point de vue éducatif. On fit la comparaison avec l'institut des soeurs de la Charité, lequel était en pleine prospérité. Mgr. Sak prit la défense du Collège en attribuant l'état matériel du Collège au désintéressement du gouvernement. Du point de vue éducatif il fit remarquer qu'aucun élève étant passé par une école belge, n'avait dû refaire l'année. Toutefois, ce qui a motivé le préavis que le père Scaloni, visiteur extraordinaire, donna en 1926 au gouvernement, n'est pas clair. Mais le père Scaloni mourut lors de cette visite et le préavis ne fut pas retenu. Le gouvernement retint les salésiens au Collège.⁴⁵

Mais en septembre de la même année, les difficultés reprennent. Mgr. Sak revenant sur l'inégalité de statut financier par rapport aux soeurs de la Charité, prétextant aussi l'insuffisance de personnel, donne le préavis pour 1927. Mgr. Sak fit croire qu'il retirerait le personnel du Collège afin d'étoffer davantage ses missions. Il proposa de céder l'école aux bénédictins. Il était en effet question que ceux-ci voulaient créer un internat pour blancs à Kansenia. Le gouvernement prit en considération ce préavis et contacta les bénédictins. Mais Mgr. de Hemptinne se voyait encore dans l'impossibilité de réaliser ce collège vu le manque de personnel toujours et aussi à cause des dépenses que comporterait la création d'un tel internat. Finalement Mgr. Sak retira son préavis. Le gouvernement modifia la convention avec les salésiens et les supérieurs des salésiens promirent de faire l'effort nécessaire pour fournir le personnel requis. Mgr. de Hemptinne fut fort mécontent de cette manoeuvre de Mgr. Sak. Ce qui lui répugnait surtout c'était que les salésiens avaient repris leur école « moyennant finance, augmentation de traitements et autres avantages ». Voyant aussi que les difficultés entre les salésiens

⁴³ Réunion du conseil du Collège, 22.12.1923; Virion au recteur majeur, 22.2.1924, ASR Elisabethville SFS II; de Hemptinne à Nève, 24.9.1925, ASA FN de Hemptinne.

⁴⁴ De Hemptinne à Nève, 7.10.1925, ASA FN de Hemptinne.

⁴⁵ Gouverneur général au gouverneur, 2.3.1926, ASL 12; secrétaire général du ministère des colonies à Mgr. Sak, 1.6.1926, AEK 23; Sak au recteur majeur, 29.7.1926, ASR 6421 Sakania 1926.

et le service de l'enseignement ne diminuaient pas, il craignait que les salésiens ne viennent à lâcher brusquement et que l'on créât l'enseignement laïc. En ce cas Mgr. de Hemptinne resterait avec les ennuis. En plus, selon Mgr. de Hemptinne, le jour où l'enseignement officiel congréganiste coûterait aussi cher que l'enseignement officiel, le gouvernement ne tarderait pas à adopter cette formule.⁴⁶

Les supérieurs des salésiens avaient fait la promesse d'assurer le personnel nécessaire. Cependant les nécessités des missions obligeaient Mgr. Sak de retirer du personnel de l'école pour l'employer dans les postes de mission. Les salésiens belges se désintéressaient de plus en plus des oeuvres du Congo. Ainsi Mgr. Sak ne pouvait plus assurer le personnel requis avec les seuls salésiens, comme le demandait la convention. Il cherchait donc à pouvoir engager du personnel laïc. En octobre 1928 on en était arrivé à avoir une dizaine d'enseignants laïcs au Collège, dans l'enseignement primaire et secondaire. Mgr. de Hemptinne, mis au courant, exprima sa vive inquiétude. Il voyait poindre de nouveau le danger de la laïcisation de cette école et exigeait que les salésiens assurent le personnel nécessaire.⁴⁷ Toutefois aucune mesure concrète ne fut prise. Mgr. Sak n'était pas prêt à remettre à l'école les prêtres qu'il en avait retirés. Il trouva une autre solution. Comme cela se pratiquait couramment dans les maisons salésiennes de Belgique et aussi au Congo depuis 1917, on envoya de Belgique de jeunes scolastiques qui avaient fini leur noviciat et qui se livraient à l'étude de la philosophie pendant qu'ils assuraient des classes dans une école salésienne. Ce système, appliqué à Elisabethville, y rencontra une forte opposition. La population blanche d'Elisabethville était très exigeante quant à la question du niveau de leur école. Or, ces jeunes scolastiques n'avaient même pas de diplôme d'humanités. En effet, les écoles salésiennes belges qui avaient les humanités, n'étaient pas encore homologuées et n'étaient pas autorisées à donner les diplômes. En plus, ceux qui se destinaient à la vie salésienne, ne faisaient pas la dernière année des humanités. Certains scolastiques flamands ou hollandais connaissaient insuffisamment le français. Ils n'avaient pas reçu la préparation pédagogique requise. En plus, ils devaient acquérir leur formation philosophique en même temps qu'ils assuraient un horaire complet. Pendant de longues années ce système va susciter des critiques de la part de l'inspection scolaire, de l'administration et des parents qui ne voulaient pas que

⁴⁶ Sak à l'administrateur général, ministère des colonies, 9.9.1926 et 22.9.1926, AEK 12; Sak au recteur majeur, 1.10.1926, ASR 6421 Sakania 1926; Sak au gouverneur général, 15.12.1926, AEK 12; Sak au gouverneur, 15.12.1926, ib.; Sak au ministre, 15.12.1926, ib.; le gouverneur à Sak, 27.12.1926, ib.; de Hemptinne à Nève, 24.12.1926, ASA FN de Hemptinne; De Jonghe à Nève, 26.1.1927, 19.3.1927, ASA FN Katanga (civil); de Hemptinne à Nève, 19.7.1927 et 23.9.1927, ASA FN de Hemptinne.

⁴⁷ Farde Convention gouvernementale Collège, 1926, ASL; ministre à Sak, 2.5.1927, AEK 3; Sak au gouverneur, 3.10.1928, Heenen à de Hemptinne, 13.10.1928, AAL dossier Salésiens; de Hemptinne à Sak, 14.10.1928, ib.; Sak à de Hemptinne, 15.10.1928 et 23.10.1928, ib..

leurs enfants constituent un champ d'expériences pour la formation de jeunes scolastiques. Les salésiens, de leur côté, ne voyant pas de solution au problème du personnel, continuaient à appliquer ce système, faisant la sourde oreille.⁴⁸

En 1929 le problème du personnel s'aggravait encore davantage par la tension qui s'était créée entre Mgr. Sak et la direction salésienne du Collège, tension qui provoqua le départ de plusieurs salésiens. Mgr. de Hemptinne croyait imminent l'abandon des salésiens. Il prévoyait de confier l'école primaire à des frères et de réserver l'enseignement secondaire aux bénédictins. Ceci permettrait de lancer finalement le monastère à Elisabethville et de lui assurer une base financière sérieuse. Les salésiens belges de leur côté étaient d'accord pour confier l'école primaire à des frères spécialisés. Mais les supérieurs de Turin voulaient le maintien: il s'agissait de sauver l'honneur de la congrégation et de s'assurer la base financière. Mgr. Sak avait joué cette corde. L'abandon des salésiens serait interprété comme un aveu de leur incapacité.⁴⁹ Entre les salésiens belges et Mgr. Sak il y eut une forte divergence de vues. Mgr. Sak prônait qu'on ne pouvait pas se retirer du Collège, qu'il s'agissait d'une question d'honneur. Il ne pouvait pas non plus fermer des missions pour gagner du personnel et le mettre au Collège. Le danger protestant menaçait trop sa préfecture pour réduire l'effort missionnaire. D'ailleurs, le gouvernement, prétendait-il, voulait que les salésiens occupent à fond cette région frontalière. La conséquence à tirer était que la Belgique devait envoyer du personnel au Collège. Mais le vrai souci de Mgr. Sak, qui se manifesta à chaque fois qu'il est réellement question d'abandonner le Collège, c'est la question d'argent. Sans les salaires du Collège, Mgr. Sak ne pouvait faire fonctionner ses missions. En plus, à la veille de la crise économique Mgr. Sak s'était gravement endetté par de nombreuses constructions et fondations.⁵⁰ En Belgique au contraire on voulait qu'on cède l'école primaire du Collège. On jugeait en effet que les prêtres salésiens n'étaient pas à leur place dans une école primaire et qu'on n'aurait jamais suffisamment de prêtres diplômés pour cette école. De plus, Mgr. Sak n'avait qu'à y laisser le personnel formé et ne fonder de nouveaux postes que dans la mesure du possible. Mais Turin suivait plutôt la ligne de pensée de Mgr. Sak et insistait auprès de la province belge pour qu'on envoie du

⁴⁸ Sak au provincial, 26.2.1930, ASL 5; vice-gouverneur à Sak, 30.5.1930, ASL 43; de Hemptinne à Nève, 23.7.1930, ASA FN de Hemptinne; Sak au provincial, 1.11.1930, 29.9.1931, 14.10.1931, ASL 5; Sak au gouverneur, 4.7.1933, AEK 102; Sak aux directeurs, 4.7.1933, ASL 4; Sak au provincial, 20.8.1933, ASL 5; et Sak au provincial, 4.1.1934, ib.; de Hemptinne à Sak, 5.4.1934, AEK 70; D'Halluin au provincial, 30.8.1935, ASL 3; plainte du vice-gouverneur général Ermens 1936 1936, AEK 143.

⁴⁹ De Hemptinne à Nève, 23.7.1930, ASA FN de Hemptinne; Conseil provincial, 2.7.1930, ASW; Pastol à Sak, 8.7.1930, ASL 41A; Sak au provincial, 2.8.1930, ASL 5; Verbali consiglio superiore, 7.10.1930, ASR; Candela à Pastol, 6.11.1930, ASL 33.

⁵⁰ Sak au provincial, 5.9.1933, 20.10.1933, 4.1.1934, ASL 5; Sak au recteur majeur, 26.7.1934, ASR 6421 Sakania 1934.

personnel au Collège et qu'on ne l'abandonne pas. Du côté des salésiens du Congo même, comme depuis longtemps, l'enseignement au Collège n'attirait pas. Il était considéré comme une étape préparatoire avant de pouvoir aller en mission. Cet esprit se manifestait surtout au moment où le père D'Halluin dirigeait le Collège, vers 1935. La question flamande aussi venait s'y mêler.⁵¹

Le jeu de ces circonstances et intérêts si divers allait conduire à une succession de tentatives de solutions très variées. En 1929 dom Nève, tout comme les salésiens belges, proposait au gouvernement de confier l'enseignement primaire aux frères xavériens de Bruges. Mais le gouvernement comprit qu'il s'agissait de créer à ses frais un enseignement qui allait concurrencer celui des salésiens. Là-dessus Nève devait expliquer qu'il s'agissait plutôt de remplacer les salésiens au cas où ceux-ci devaient se retirer.⁵² Durant les années de crise économique le gouvernement insiste encore plusieurs fois pour que les salésiens se mettent en règle pour le personnel. Seulement, l'inertie se montrait ici aussi la meilleure réponse devant les instances officielles, comme le disait le père Smeets. D'autant plus que l'on savait bien que le gouvernement ne remplacerait pas les salésiens en ce moment, vu les risques que cela pouvait comporter quant aux complications budgétaires. Aussi toutes ces années les salésiens maintiennent des scolastiques dans l'enseignement primaire du Collège.

En 1929 le gouvernement avait exigé de compléter les classes supérieures des humanités, mais en contrepartie les salésiens pouvaient engager des professeurs laïcs pour les branches scientifiques.⁵³ En 1932, profitant de la crise, Mgr. Sak obtient la suppression des classes supérieures, mais doit abandonner les professeurs laïcs. En 1933, il fut de nouveau sérieusement question de l'abandon de l'école primaire aux xavériens. Le provincial belge, le père Smeets, voulait en fait céder l'école primaire. Mgr. Sak était d'accord, mais Turin s'y opposait et le provincial envoya le personnel qui permettrait de continuer encore un an en prévoyant la fermeture pour 1934. En 1933 le gouvernement était en faveur de la reprise de l'école primaire par les xavériens, mais quand il s'agit de l'envisager concrètement, il ne marcha pas, parce que l'engagement de ces frères aurait nécessité de nouvelles dépenses pour leur installation.⁵⁴

A partir du début de 1934 la situation se compliqua du côté de Mgr. de

⁵¹ Smeets au supérieur général, 14.8.1933, ASL 41A; Verbal consiglio superiore, 31.7.1933, ASR; Sak au provincial, 5.9.1933, 5.10.1932, ASL 5; de Hemptinne à Sak, 5.4.1934, AEK 70; D'Halluin au provincial, 18.2.1937, ASL 46/8; Montagnini à Berrutti, 28.5.1935, ASR 6441 Sakania 1935, D'Halluin au provincial, 19.7.1935, ASL 3; Jacqmin au recteur majeur, ASR 6441 Sakania 1935.

⁵² Le secrétaire général du ministère des colonies à Nève, 19.9.1929, ASA FN Katanga (civil); Nève au secrétaire général du ministère des colonies, 25.9.1929, ib.

⁵³ Ministre à Sak, 17.9.1929, ASL 125.

⁵⁴ Sak au provincial, 5.9.1933, 20.10.1933 et 18.12.1933, ASL 5.

Hemptinne. Les bénédictins étaient arrivés à l'apogée de leur action.⁵⁵ De Hemptinne cherche désormais à ce que les salésiens abandonnent le Collège. Mgr. Sak croyait que c'était le vicaire du Katanga qui était à la source des difficultés que l'administration causait aux salésiens durant ces années. En tout cas, dès 1934 Mgr. de Hemptinne ne cesse d'essayer de faire partir les salésiens.⁵⁶ D'abord pour mettre les xavériens à leur place. En fait, si ceux-ci venaient, comme membres de son association civile, il pouvait disposer des subsides et des salaires. Contrairement à toute prévision, le père Smeets, lors de sa visite canonique de 1934, forcé par les supérieurs de Turin, annonça à Elisabethville le maintien des salésiens au Collège.⁵⁷ Mgr. de Hemptinne fit intervenir le délégué apostolique et fit lui-même des démarches à Turin pour obtenir le départ des salésiens. Mais ce fut en vain.⁵⁸

Mais Mgr. de Hemptinne n'abandonne pas la lutte. En 1935 d'autres éléments allaient compliquer la situation. Parmi la haute magistrature d'Elisabethville se crée l'idée que le Collège des salésiens n'était pas assez aristocratique. En plus, beaucoup de gens exigeaient le rétablissement des classes supérieures des humanités. Le Conseil Régional du Katanga de 1935 fut dur dans ses critiques envers les salésiens. De Hemptinne semble avoir été en-dessous de ce mouvement de dénigrement. En fait, il travaillait pour prendre lui-même le Collège. Finalement, Turin était d'accord pour l'abandon du Collège et Smeets communiqua au gouvernement le préavis non seulement pour l'enseignement primaire mais également pour les humanités.⁵⁹ Durant tant d'années les xavériens avaient été prêts à venir remplacer les salésiens. Seulement, maintenant qu'il s'agissait de reprendre aussi les humanités, les xavériens renoncèrent faisant valoir l'impossibilité de se charger des humanités. Aussi, le ministère passa outre aux plaintes du Comité Régional du Katanga, dont Mgr. de Hemptinne était un des membres les plus influents, et retint les salésiens qui promettaient une nouvelle fois de se mettre en règle pour le personnel. Ils reçurent un sursis pour la création des classes supérieures au Collège. Les salésiens acceptèrent.⁶⁰ L'année après, en 1936,

⁵⁵ P. Baudouin à Nève, 15.10.1933, ASA FN Katanga supérieur régulier I.

⁵⁶ De Hemptinne à Sak, 5.4.1934, ASR 6441 Sakania 1934, et AEK 70.

⁵⁷ Chronique du Collège, 4.6.1934.

⁵⁸ Toute une polémique entre les supérieurs salésiens et Mgr. de Hemptinne: de Hemptinne au recteur majeur, 12.6.1934, ASR 6441 Sakania 1934; et ASL 41A; Pro-memoria de don Candela, 4.10.1934, ASR 6441 Sakania 1934; préfet général à de Hemptinne, 16.11.1934, ASL 41A; de Hemptinne au recteur majeur, 17.12.1934, ib..

⁵⁹ Sak au provincial, 3.2.1935, ASL 5; Sak au recteur majeur, 28.1.1935, ASL 41A; Sak au ministre des colonies, 24.7.1935, ib; Sak au provincial, 13.3.1935, ASL 5; Smeets à Berrutti, 26.5.1935, ASR 6441 Sakania 1934 et ASL 41A, D'Halluin au provincial, 9.2.1935, et ASL 3; Berrutti à Smeets, 12.6.1935, ASL 41A; Smeets au ministre des colonies, 13.7.1935, ib..

⁶⁰ Smeets à Ricaldone, 24.7.1935, ASL 41A; Smeets à De Jonghe, 31.7.1935, ASR Elisabethville SFS II. Ricaldone à Smeets, 2.8.1935, ASR Eville SFS II.

lors de sa nouvelle visite canonique, le père Smeets décida le rétablissement des classes supérieures pour blancs. C'était sur les instances des colons et de l'administration locale. En effet, un groupe d'Évillois était décidé à créer les classes supérieures à leurs frais, mais comme enseignement laïc. Devant l'urgence de la situation Mgr. de Hemptinne se rallia entièrement à la décision du père Smeets. Malgré cela, de Hemptinne serait peu après mêlé à une sérieuse polémique et accusé d'être l'adversaire de l'enseignement complet à Elisabethville.⁶¹ En août 1936 le gouvernement fit la proposition aux salésiens et aux soeurs de la Charité de changer le statut de leurs écoles et de prendre le statut d'école libre subsidiée. Mais ce ne fut pas accepté vu les conséquences financières qui en auraient dérivé.⁶²

La question du personnel salésien pour l'école primaire restait toujours d'actualité. Aussi le père Smeets, début 1937, contacta-t-il de nouveau les xavériens pour la reprise de cette école primaire. Ceux-ci voulaient la séparation, la direction de l'école ainsi qu'une maison de communauté. Ce furent des complications de ce genre qui firent que les frères renoncèrent. De Hemptinne de son côté croyait que les salésiens ne sauraient assurer la bonne marche du Collège, comme il le rêvait, et il proposa aux jésuites de les remplacer. Mais cela n'aboutit pas.⁶³

En même temps, de Hemptinne essayait de regrouper toute la population influente d'Elisabethville autour d'un projet qui reprenait de vieilles idées à lui: c'était la création d'un internat pour blancs en dehors de la ville. Mgr. de Hemptinne aurait voulu que les salésiens lui cèdent les humanités anciennes et modernes et qu'ils se contentent de l'enseignement primaire et d'un enseignement professionnel pour européens. L'internat qu'il voulait fonder, devait se trouver à un endroit en dehors de la ville, comme favorable à la moralité, à la bonne éducation et à l'écart de la basse classe et des noirs. La haute classe évilloise supportait difficilement que ses fils côtoyaient les fils des petits colons et des étrangers. On justifiait la création de ce collège par les lacunes du Collège salésien. Au cours des concertations différents sites furent proposés: l'Etoile du Congo, la Ruashi et Kansenia, l'endroit préféré par Mgr. de Hemptinne.⁶⁴ Au même moment il y eut

⁶¹ Humanités complètes 1936, ASL 46; Cahier des réunions du conseil du Collège, 15.2.1936; Sak au ministre, 18.4.1936, ASL 112; Chronique du Collège, 14.5.1936, 15.5.1936, 16.5.1936, 19.5.1936; différents articles en ces jours dans la presse évilloise; *L'Essor du Congo*, 15.5.1936, *Præscobel*, 16.5.1936. Smeets au ministre, 18.5.1936, ASL 46, justifie la création du cycle complet; Smeets à Claeys, 22.5.1936, ib.. Pour la polémique entre Mgr. de Hemptinne et C. Andreiu, voir *L'Essor du Congo*, 14.8.1936, 18.8.1936, 21.8.1936.

⁶² D'Halluin au provincial, 22.8.1936, 25.9.1936, ASL 46.

⁶³ Conseil provincial, 1.1.1937, ASW; Smeets, note à la lettre du Frère Edmond, 22.1.1937, ASL 41A; Frère Edmond à Smeets, 22.2.1937, ib.; D'Halluin au provincial, 29.4.1937, ASL 46/8; de Hemptinne à Nève, 4.2.1937, ASA FN de Hemptinne.

⁶⁴ D'Halluin au provincial, 18.3.1937, 22.4.1937, 29.4.1937, ASL 46/8; D'Halluin à Sak, 19.3.1937,

des démarches à Elisabethville en vue de créer un internat laïc.⁶⁵ Les jésuites contactés pour se charger du collège de Hemptinne ne marchèrent pas.⁶⁶ Il fallait donc que les bénédictins s'en chargent, mais ceux-ci étaient plutôt hésitant devant les problèmes d'un nouveau collège qui aurait un statut financier plutôt précaire. Ils auraient préféré avoir le Collège en échange duquel ils étaient prêts à céder aux salésiens la région de Kipushi comme territoire de mission.⁶⁷ Mais ici Mgr. de Hemptinne ne marchait pas. Le délégué apostolique était en faveur de ce nouveau collège croyant que l'avenir du Katanga justifiait une pluralité d'institutions de ce genre et que cette école écarterait encore mieux le danger d'écoles laïques.⁶⁸ En tout cela, le gouvernement central ne considérait que le seul aspect budgétaire: la création de ce nouveau collège serait-elle avantageuse du point de vue financier?⁶⁹ C'est surtout pour ce motif que de Hemptinne dut abandonner finalement son projet. En effet, il dut lui-même trouver les fonds nécessaires à la création de son collège.⁷⁰ En 1939 le gouvernement local abandonna aussi ce projet et se mit résolument derrière le Collège où le père Smeets avait pu conquérir de nouveau la confiance de la majorité de la population évilloise.⁷¹ Mgr. de Hemptinne continue encore jusqu'en 1948 à rêver de son internat, appuyé par l'abbé Nève et par le délégué apostolique.⁷²

Mais à partir de ce moment les salésiens devaient affronter deux nouveaux problèmes majeurs. Fallait-il opter pour le statut de collège libre et abandonner la formule d'école officielle congréganiste? De tout côté des personnalités ecclésiastiques poussaient dans ce sens. Mais les salésiens, tout comme les soeurs de la Charité, refusèrent ce changement.⁷³ L'Athénée d'Elisabethville fut créée en 1948.

AEK 70; Dellepiane à Nève, 28.1.1938, ASA FN de Hemptinne; Ryckmans à Sak, 28.4.1938, AEK 87; aussi un article dans *La dépêche*, 21.5.1938; Smeets au provincial, 16.6.1938, ASL 3; Moermans à Smeets, 10.7.1938, ASL 13; Smeets au provincial, 16.6.1938, ASL 3; Moermans à Smeets, 10.7.1938, ASL 13; Smeets au provincial, 21.7.1937, ASL 3; de Hemptinne à Sak, 14.7.1938, AAL Salésiens; Dellepiane au provincial, 4.8.1938, ASL 1/III; P. Baudouin à Nève, 20.7.1937, ASA FN Katanga Supérieur régulier I.

⁶⁵ Sak au provincial, 11.5.1938, ASL 5; Moermans à Smeets, 20.5.1938, ASL 13; Conseil provincial, 28.5.1938, ASW.

⁶⁶ Moermans à Smeets, 10.7.1938, ASL 13; Dellepiane au provincial, 4.8.1938, ASL 1/III; de Hemptinne à Nève, 4.9.1938, ASA FN de Hemptinne.

⁶⁷ Sak au délégué apostolique, 14.3.1938, AEK 1/III.AB 10 et ASL 1.

⁶⁸ Dellepiane au provincial, 4.8.1938, ASL 1/III.

⁶⁹ Smeets au provincial, 21.7.1938, 25.7.1938, ASL 3.

⁷⁰ Moermans à Smeets, 23.9.1938, ASL 13.

⁷¹ Smeets au provincial, 14.8.1939, ASL 3: à propos du discours du gouverneur Maron.

⁷² Nève à de Hemptinne, 18.3.1940, ASA FN de Hemptinne; de Hemptinne à Nève, 13.8.1945, ib.; lettre (non signée, copie), 5.9.1945, ib.; Dellepiane à Nève, 19.2.1948, ib..

⁷³ Moermans à Smeets, 17.5.1945, ASL 14/III; Smeets à Moermans, 2.7.1945, ASL 3; Moermans à Smeets, 21.7.1945, 16.11.1945, 4.12.1945, 29.7.1946, ASL 14/III; Smeets au provincial, 4.12.1945, ASL 3; ASL 46 tout le dossier; Chronique du Collège, 17.9.1947; Van Wing insiste dans ce sens; au 29.11.1946 le P. Charles fait une visite dans ce même but; au 5.8.1956 le chanoine Moerman réitère la demande.

Les salésiens l'accueillirent comme une délivrance. Un grand nombre d'élèves qui pour des raisons de conviction n'étaient pas à leur place au Collège, le quittèrent pour peupler l'Athénée.⁷⁴ Le deuxième objectif poursuivi fut de pouvoir engager du personnel laïc, surtout à l'école primaire. Le gouvernement avait toujours essayé de l'empêcher pour des motifs budgétaires. Lentement les salésiens y parvinrent. C'est en 1953 que Mgr. de Hemptinne sut finalement se défaire de ses craintes anciennes quant à l'enseignement officiel congréganiste et se réconcilier avec le statut du Collège comme école catholique.⁷⁵

Entre temps, le Collège avait acquis dans l'après-guerre un niveau intellectuel normal et était devenu le centre de toute une série d'activités culturelles. Si pour une certaine couche de la population évilloise il n'était pas assez aristocratique parce que donnant accès aux fils des petits colons, pour les salésiens de la brousse le Collège l'était trop. Les difficultés du Collège avaient forcé les supérieurs belges à envoyer des salésiens d'abord à la régence, ensuite à l'université. Au lendemain de l'indépendance du Congo le Collège a dû choisir: rester une école belge ou s'engager définitivement dans le nouveau courant. Les conséquences financières étaient considérables. Mais le Collège ainsi que l'Institut Marie-José ont choisi d'être des écoles africaines désormais orientées vers la jeunesse africaine.

Conclusion

Avant 1923, l'occupation missionnaire de la préfecture apostolique de Mgr. de Hemptinne laissait fort à désirer. La cause en fut le manque de personnel et d'argent et le fait que de Hemptinne s'est acharné longtemps à vouloir créer un monastère agricole loin d'Elisabethville, entreprise qui concentrait le personnel qu'il aurait dû engager ailleurs. Pendant ce temps, le père Sak a été amené par les circonstances à engager les salésiens dans la pastorale en dehors des écoles. Il y eut d'abord le manque de personnel missionnaire à Elisabethville même qui a invité les salésiens à s'occuper d'autre chose que de leur école. Il y eut aussi des salésiens qui se sentaient davantage appelés au travail de paroisse. Le père Sak a dû chercher un espace autonome d'action et une variété d'oeuvres qui puisse répondre aux tempéraments et goûts des confrères. Que le père Sak aurait été, dès

⁷⁴ Lettres du 6.8.1946, 12.8.1946, 31.8.1946, 19.9.1946, ASL 14/III; Lehaen au provincial, 8.9.1946, 31.8.1946, 15.8.1946, ASL 46; Smeets au provincial, 6.8.1946; Chronique du Collège, 18.9.1946 et 30.9.1946. Le débat à propos de l'enseignement laïc au Congo en ce moment se retrouve dans de nombreux articles de divers journaux de 1946.

⁷⁵ Discours de Mgr. de Hemptinne à Elisabethville, dans *Les Cahiers de Saint-André*, n. 34 (mars 1953) 39-44: Bilan de l'enseignement officiel au Katanga.

le début, à la recherche d'une mitre, pour les salésiens ou pour lui-même, n'est pas prouvé, mais assez bien d'indices vont dans ce sens. En tout cas, c'est ce que Mgr. de Hemptinne craignait. Il soupçonnait en effet le père Sak de vouloir se créer une préfecture apostolique à lui et même, à certains moments, de vouloir le supplanter tout simplement. Ce sont ces soupçons qui l'ont amené à opposer cette âpre lutte à l'action de Sak et des salésiens.

A partir de 1923 Mgr. de Hemptinne réussit à lancer progressivement son oeuvre; il devait permettre la création de la préfecture apostolique de Sakania, mais n'eut pas le souci de bien étudier les limites de cette préfecture. A partir de 1935 Mgr. de Hemptinne a cherché à liquider la préfecture de Mgr. Sak. Mgr. de Hemptinne était arrivé à l'apogée de son oeuvre et de son influence. Mgr. Sak, selon lui, lui portait ombrage. Il voulait ramener le territoire de Sakania dans les limites de son vicariat apostolique. Ainsi il éliminerait cette épine de sa couronne. Mais la maladresse avec laquelle il a mené cette lutte et sa faiblesse à Rome, l'ont fait échouer. Il a continué la lutte jusqu'à la fin, mais avec la disparition de Mgr. Sak, en 1946, la lutte a perdu de sa dureté. Dans le domaine politique Mgr. de Hemptinne se voyait très fort, dans le domaine ecclésiastique sa voix fut puissante dans le concert des supérieurs ecclésiastiques du Congo. Mais dans cette lutte contre Mgr. Sak il n'a jamais atteint son but.

A Elisabethville même, au fur et à mesure qu'il croyait disposer des moyens, de Hemptinne aurait voulu écarter les salésiens du Collège. En cas de réussite il aurait pu frapper durement Mgr. Sak, qui sans le Collège n'aurait pas réussi à tenir sa préfecture. L'attitude de de Hemptinne, dans ce cas, s'expliquerait selon nous par une grande volonté de puissance voulant tout se soumettre, même la réalité pastorale. B. Fetter explique cette lutte entre Mgr. de Hemptinne et les salésiens, comme la conséquence d'une inégalité sociale entre les salésiens et les bénédictins, étant donné que ces derniers appartenaient surtout à l'aristocratie et les salésiens à la classe ouvrière.⁷⁶ Nous avons là en effet une réalité qui a fait que ces deux groupes ont eu très peu de relations entre eux. Mais il est encore à voir si cette lutte aurait eu lieu sans la personne de Sak. Si à sa place il y avait eu un homme docile et sans ambition, probablement qu'on n'aurait même pas parlé de cette lutte et les salésiens auraient mené une existence aussi paisible dans le vicariat apostolique de Mgr. de Hemptinne que les frères xavériens et les aumôniers du travail. Sak était trop remuant et trop ambitieux pour pouvoir vivre sous l'autorité de Mgr. de Hemptinne. Ceux qui connaissent l'attitude de de Hemptinne dans d'autres conflits, ne s'étonneront pas excessivement de l'âpreté avec laquelle il a mené cette lutte contre Mgr. Sak et les salésiens. En effet, les autres

⁷⁶ B. Fetter donne sa vision sur ce problème dans sa thèse intitulée *The colonial tie in the making of Elisabethville 1910-1945*, (microfilm), p. 7, 12-19 et 5, 8-9; aussi dans *The creation of Elisabethville 1910-1940*, Stanford 1976 pp. 102-107.

polémiques, qu'il a menées, comme celles contre les protestants, contre l'administration à certains moments, avec ses propres supérieurs religieux parfois, dans la lutte scolaire, etc., révèlent toutes un même esprit de lutteur âpre et impitoyable. C'est là un trait de la personnalité de de Hemptinne.

Mais au-delà de cette lutte de personnes, cette histoire nous révèle quelques traits et problèmes de l'Eglise catholique à l'époque coloniale. Il est naturellement à vérifier par des études ultérieures si les éléments que nous pouvons découvrir dans cette étude particulière, se réalisent ailleurs. L'Eglise à cette époque, aussi en pays de mission, était fort marquée par le triomphalisme, c'est-à-dire par une mentalité religieuse tendant à voir l'oeuvre missionnaire comme conquête de l'Eglise et triomphe de la foi. Cette tendance amenait aux grandes réalisations. Celles-ci nécessitaient du personnel et de l'argent. C'étaient là deux problèmes majeurs pour les autorités missionnaires de l'époque. La question du personnel amenait à des tensions entre les autorités ecclésiastiques et les autorités religieuses. Comme ces missions dépendaient d'une province religieuse, le plus souvent belge, celle-ci devait fournir le personnel. De là donc la tension dans les instituts, qui ne sont pas exclusivement missionnaires, entre l'oeuvre missionnaire et les oeuvres que l'institut assure en Belgique. Très lié à ce problème est celui du dualisme dans l'exercice de l'autorité: le personnel religieux dépend de deux autorités, une qui est ecclésiastique, l'autre religieuse. Les rapports étaient lents et les malentendus causés par les distances étaient fréquents.

La longue analyse d'une histoire très humaine nous permet de contredire ceux qui voudraient simplifier les choses et voudraient faire de l'Eglise catholique de la période coloniale ce bloc monolithique, qui constituait une des trois forces agissantes du système colonial. Une étude approfondie de l'Eglise révélera probablement d'autres aspects de cette existence pleine de tension que l'Eglise a connue à cette époque, comme à chaque époque de son histoire. Sans cela elle ne serait pas une histoire humaine.

PARTIE II

DES HOMMES QUI CONSTRUISENT
UNE EGLISE

LES FORCES APOSTOLIQUES

L'entrée en jeu des forces apostoliques a connu une succession que nous essayerons de suivre de plus près. Il y eut d'abord les salésiens, dont l'engagement missionnaire a été décrit dans la première partie. Ici il sera question d'étudier la provenance des salésiens qui ont oeuvré dans la mission, les facteurs qui ont déterminé un afflux plus ou moins important de leurs forces, leur préparation en vue de la mission, leur situation au point de vue santé et leur statut dans la congrégation. Les catéchistes sont intervenus en second lieu dans la construction de l'Eglise, et leur rôle a évolué à travers l'époque en question. Comment furent-ils formés? Quel était leur travail? Quel était leur statut? Ce sont ces diverses questions et quelques autres que nous aurons à traiter. En 1925 s'ouvre la série des ordinaires ecclésiastiques qui ont gouverné le territoire ecclésiastique du Luapula Supérieur. L'importance de leur personnalité pour la marche de l'Eglise justifie une analyse plus approfondie de chacun en particulier. En 1926 arrivent les Filles de Marie Auxiliatrice ou soeurs salésiennes. D'autres religieuses, les soeurs de la Charité s'y adjoignent de 1935 à 1938. Les soeurs salésiennes ont affirmé leur présence surtout à partir de 1950. Le petit séminaire fut lent à produire des prêtres séculiers. Les essais pour créer des congrégations diocésaines de religieux et de religieuses conduisirent à un échec. Vers la fin des années trente les mouvements de jeunesse s'annoncent avec les scouts, pour se diversifier après la guerre de 1940-1945. Les anciens élèves de Don Bosco s'organisent à partir de 1938 pour constituer un groupement d'animation apostolique. L'Action Catholique apparaît, elle aussi, après la guerre de 1940-1945 et se présente d'abord, sous forme de groupements de spiritualité: la Ligue du Sacré-Coeur et la Légion de Marie. A partir de 1960 se développe la vraie Action Catholique qui prend en main les communautés chrétiennes. Etant donné que le diocèse de Sakania a toujours été orienté vers la pastorale de la Zambie, on n'y a pas introduit le mouvement de la Jamaa qui a causé tant de problèmes à la hiérarchie ecclésiastique en d'autres diocèses du Shaba.

1. Les salésiens

§ 1. La provenance des salésiens du Congo¹

Dès le début, en 1911, l'oeuvre salésienne du Congo a fait exception par rapport aux autres missions salésiennes où les missionnaires étaient envoyés par les supérieurs généraux de la Congrégation. Au Congo, au contraire, ces supérieurs avaient posé, comme condition d'acceptation de l'oeuvre, que la province belge assure seule le personnel salésien nécessaire. C'est ainsi que la mission salésienne du Congo présentera un caractère belge.² Le personnel provint, pendant cinquante ans, en grande partie, de la province belge. Cela ne veut pas dire que ce personnel était exclusivement belge. En effet, l'oeuvre salésienne en Belgique fut fondée par des salésiens italiens et français, qui y restèrent de longues années. En 1901, en raison des mesures anti-religieuses que connut la France, de nombreux salésiens français se réfugièrent en Belgique et y oeuvrèrent dans les maisons salésiennes. Parmi les premiers salésiens venus au Congo il y eut un Italien, Pierre Ferraris, et un Français alsacien, le père Schillinger. Dans la suite, il y eut encore Monsieur Xavier Wéber, Suisse, originaire de la province salésienne de France. Cette présence presque exclusivement belge au cours des premières années de l'oeuvre salésienne au Congo, résulte aussi du fait que l'école salésienne d'Elisabethville était une école officielle où il fallait être belge pour se faire agréer par le gouvernement. A partir du moment où l'on s'engagea dans les missions proprement dites, à partir de 1925, on accueillit des salésiens d'origines diverses. Auparavant déjà il y avait eu le cas de Francis Gammon, coadjuteur, qui fut prêté par le supérieur salésien de Capetown, durant la guerre de 1914-1918, et celui du père Armand De Rosa, Italien, qui vint en 1924, également de l'Afrique du Sud, pour renforcer le groupe des salésiens du Congo. C'est à partir de 1925 que la province belge envoya des confrères hollandais. C'est qu'en ces années-là une propagande salésienne avait été menée en Hollande à partir de la Belgique et qu'assez bien de garçons y venaient étudier dans les collèges salésiens pour s'engager ensuite dans la province belge.

Vers 1930 il se créa en Belgique un état d'esprit hostile aux missions du Congo. C'était la séquelle d'une propagande menée contre Mgr. Sak de la part de quelques confrères du Collège d'Elisabethville qui avaient été en guerre ouverte

¹ Une analyse semblable à celle qui sera tentée dans les paragraphes suivants, a été faite pour le Malawi, par M. SCHOFFELEERS-I. LINDEN, *The Resistance of the Nyau Societies to the Roman Catholic Missions in Colonial Malawi*, in: T.O. RANGER-ISARIA KIMAMBO, *The Historical Study of African Religion*, 1972 p. 256; et pour la Tanzanie, par S. HERTLEIN, *Wege christlicher Verkündigung. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung aus dem Bereich der katholischen Kirche Tansanias*, 1976 p. 102.

² Voir p. 26.

avec lui et qui ayant quitté le Congo, critiquaient l'oeuvre de Mgr. Sak.³ De ce fait des salésiens belges, au lieu de venir au Congo, se rendirent en Amérique du Sud. Mgr. Sak s'adressa alors aux supérieurs de Turin pour obtenir éventuellement des salésiens polonais.⁴ Cette demande resta sans effet. Finalement, le provincial belge, le père Pastol, fut obligé par Turin d'envoyer du personnel belge, bien que depuis 1924 le Congo ne dépendait plus juridiquement de la Belgique.⁵ Le père Sak avait poursuivi et obtenu la création d'une *visitatoria* ou quasi-province, indépendante de la Belgique et directement rattachée à Turin. Il prétendait ainsi pouvoir agir plus rapidement. Il pouvait aussi disposer entièrement des revenus des écoles du Congo en vue de créer les missions. Mais les directeurs belges acceptaient de mauvais gré le fait que Mgr. Sak menait à bien tant d'oeuvres sans payer aucune contribution à la province belge pour les études du personnel. C'est pourquoi tant la Belgique que le père Pastol prirent leurs distances par rapport au Congo et lancèrent avec plus de vigueur les oeuvres belges.⁶ De plus, le père Pastol ne partageait pas les vues missionnaires de Mgr. Sak et surtout il n'approuvait pas l'orientation trop personnelle qu'il donnait aux oeuvres salésiennes du Congo.⁷ Les supérieurs d'Italie avaient bien accepté que le Congo dépende directement d'eux, mais tandis que pour les autres missions, ces supérieurs envoyaient du personnel provenant d'Italie et d'autres nations, par contre pour le Congo ils ne le firent pas. Le Congo dut continuer à recevoir du personnel belge. C'est à partir de ce moment que Mgr. Sak affirmera que la Belgique envoie du personnel dont on ne savait que faire en Belgique.⁸ On raconte aussi que, parfois, on admit aux ordres des candidats peu aptes à travailler en Belgique en disant qu'ils feraient quand même de bons missionnaires pour le Congo.

En ces années-là aussi le romantisme missionnaire créa la mentalité qu'un missionnaire devait courir la brousse, baptiser et évangéliser.⁹ Il n'est pas exclu que cet esprit régnait déjà vers 1920. C'est cet esprit qui a poussé les premiers prêtres salésiens à se lancer dans les missions proprement dites: tels les pères Schillinger, Bufkens, Vanheusden, Frédérick. On n'aimait pas s'enfermer dans les écoles. En Belgique on ne considérait pas comme une oeuvre missionnaire le travail accompli dans les écoles et encore moins celui du Collège pour blancs à Elisabethville. Au début des années trente la plupart des confrères belges étaient en-

³ Pansard au provincial, 24.3.1928, ASL 3/IV; Sak au provincial, 9.9.1930, 29.9.1931, 5.4.1932, ASL 5; Smeets à Sak, 12.11.1931, AEK 135.

⁴ Sak au recteur majeur, 1.6.1928, ASR 6421 Sakania 1928; Sak au provincial, 30.9.1933, ASL 5.

⁵ Verbal C.S., 7.10.1930, ASR.

⁶ Voir pp. 56; voir aussi: Sak à Smeets, 17.12.1931, ASL 5; Smeets à Sak, 12.11.1931, AEK 135; correspondance, ASR 6421 Sakania 1929-1930.

⁷ Pastol à Sak, 1931, ASL 46 (8); Pastol à Rinaldi, 21.10.1930, ASL 41.

⁸ Sak au provincial, 4.3.1931, 30.10.1934, ASL 5.

⁹ Pour situer ce romantisme missionnaire, voir P. CHARLES, *Le romantisme missionnaire*, in: *Les missions catholiques*, NS. 1 (1951) 38-50.

voqués au Collège d'Elisabethville pour enseigner aux enfants blancs. Les prêtres salésiens s'y rendaient à contre-cœur et essayaient de passer le plus vite possible dans les missions. Cet état d'esprit freina l'enthousiasme des salésiens venant de la Belgique. Pour échapper à un travail trop peu missionnaire, certains demandèrent à être envoyés au Brésil.¹⁰

En 1933, lors de l'ouverture du scolasticat salésien au Congo, les supérieurs de Turin envoyèrent le père Villar, professeur espagnol, mais celui-ci ne s'habitua pas. C'est en 1935 que le père Schillinger fit en Allemagne une propagande pour les missions du Congo et amena une équipe de missionnaires allemands: les pères Klepping et Vogelpoth, les coadjuteurs Bader et Dirsch. En 1954 arriva encore Monsieur C. Hlond, coadjuteur polonais, qui vint au Congo pour raison de santé.

Comme on le voit, de 1911 à 1960 le personnel salésien provint presque exclusivement de la province belge. Mais dans cette même province l'hostilité à l'oeuvre du Congo ne régna pas seulement en 1930; il y eut encore d'autres moments où les salésiens belges prirent en aversion les missions du Congo. Après la guerre de 1945, des missionnaires belges revenus d'Orient firent une forte propagande pour leurs pays de mission et purent présenter une image plus romantique et plus attirante de leur oeuvre missionnaire.¹¹ C'est finalement la revue *Contact*, revue missionnaire de la jeunesse salésienne en Flandre, qui a rendu un grand service aux missions du Congo, de même que l'arrivée de Mgr. Vanheusden comme vicaire apostolique de Sakania. Par contre, certains confrères du Collège d'Elisabethville ne manquèrent pas de dénigrer parfois le vicariat apostolique de Sakania.¹² En fait, des confrères venus en mission sans la formation voulue ou sans engagement missionnaire réel avaient été parfois un contre-témoignage de vie missionnaire.¹³

Durant le mandat du père Picron comme provincial de Belgique, il se créa un malaise dans les maisons salésiennes de Belgique, une hostilité, de la part des confrères restés en Belgique, vis-à-vis de la politique congolaise du provincial. Celui-ci, plus encore que son prédécesseur, le père F. Lehaen, envoya tous les diplômés et beaucoup de jeunes salésiens au Congo et au Rwanda, pour lancer des écoles techniques surtout, et pour doter les humanités comme celles du Collège, de Kambikila et de Rwesero, d'un personnel diplômé. Or on avait bien besoin de ce personnel en Belgique. On accusa donc le provincial d'appauvrir les oeuvres belges et de ne penser qu'à l'Afrique.

¹⁰ Sak au provincial, 20.10.1933, ASL 5; *Départ de Mgr. Sak et Mgr. Couturon avec 9 missionnaires*, in: *L'Ami des anciens*, 155 (nov. 1929) 263-264.

¹¹ Vanheusden au provincial, 7.8.1947, ASL 7; Lehaen à Picron, 9.4.1950, ASL 16; Picron à Lehaen, 21.4.1952, ib.

¹² Témoignage de J. Baken, 7.7.1976.

¹³ Lehaen à Schrooten, 13.11.1949, ASL 40, parle encore de ces critiques des confrères belges; des critiques à l'adresse de certains missionnaires, voir Lehaen à Picron, 12.7.1948, ASL 15.

§ 2. *La Belgique après 1960*

En 1960, avec la débâcle de l'oeuvre coloniale belge au Congo, bien des jeunes salésiens belges se désintéressèrent du Congo d'autant plus que le Congo constituait désormais une province indépendante. Les supérieurs n'obligeaient plus à aller au Congo comme on l'avait fait précédemment, lorsque le Congo faisait encore partie de la province belge. Or, parmi les confrères, les uns avaient peur des dangers que le Congo présentait alors, d'autres croyaient qu'un engagement au Congo était devenu inutile. Dans les années 1960 il se créa aussi un climat général opposé à l'idée missionnaire traditionnelle; il fallait, disait-on, respecter les autres cultes; éviter le prosélytisme; il fallait se retirer et obliger les peuples jeunes à prendre en main leur destin; au lieu d'une oeuvre de conversion il fallait une oeuvre de développement, etc.

L'intérêt que l'oeuvre salésienne d'Afrique Centrale a rencontré en Belgique, se reflète quelque peu dans les bulletins salésiens qu'on y a publiés au fil des ans comme organes de propagande auprès des bienfaiteurs et coopérateurs.¹⁴ Nous prenons la période allant de 1911 à 1979. Sont à décompter les années de guerre durant lesquelles la publication des bulletins fut suspendue. Le bulletin flamand, *Liefdewerk van Don Bosco*, parut durant toute la période qui nous intéresse. Le bulletin salésien francophone de Belgique se sépara du bulletin franco-belge en 1950 et s'unit de nouveau au bulletin français en 1975. On peut distinguer trois périodes: 1911-1945; 1946-1959; 1960-1979. La première période va jusqu'à la fin de la deuxième guerre; la deuxième jusqu'à la création des trois provinces salésiennes autonomes et l'indépendance du Congo.

Ainsi nous obtenons les tableaux suivants des articles touchant l'oeuvre salésienne d'Afrique parus dans ces deux bulletins:

— *Liefdewerk van Don Bosco:*

| | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| 1911-1945 (- 11 ans de guerre) | 24 ans 45 articles = 1,87 par an |
| 1946-1959 | 14 ans 92 articles = 6,56 par an |
| 1960-1979 | 20 ans 18 articles = 0,9 par an |

— *Bulletin salésien belge*

| | |
|-----------|----------------------------------|
| 1950-1959 | 10 ans 70 articles = 7 par an |
| 1960-1979 | 20 ans 67 articles = 3,35 par an |

On constate ainsi que les années 1946-1959 ont connu un grand intérêt pour l'oeuvre salésienne d'Afrique Centrale. Cet intérêt provient en bonne partie du fait que les provinciaux de cette période furent des anciens missionnaires du Con-

¹⁴ Voir LV 1, pp. 37-41, 70-75.

go, lesquels ont mis la province de Belgique avant tout au service de l'oeuvre africaine. Après 1959 on voit tomber en Flandre l'intérêt pour le Congo. Par contre, le bulletin francophone garde encore pour l'Afrique un intérêt assez grand, ce qui peut être lié au fait que le père Albert Gillet qui avait été missionnaire au Congo en était le directeur. La baisse de l'intérêt pour le Congo en Flandre se manifeste aussi dans la suppression de la revue *Kontakt* en 1964.

Il est vrai que les chiffres en question pourraient signifier aussi que les salésiens d'Afrique Centrale auraient moins écrit durant ces années 60-79. Ceci a dû jouer certainement. En effet, l'époque du triomphalisme était passée. Toutefois, à la même époque, d'autres revues continuent encore à publier des articles consacrés à l'Afrique, par exemple:

Bollettino salesiano (Italie) 42 articles
Ons Blad (anciens élèves de Gand) 22 articles
Schakel (anciens élèves de Courtrai) 35 articles
Salesiaans Nieuws (Hollande) 24 articles

Et chacune de ces revues ne contient que des articles d'une petite fraction des missionnaires salésiens d'Afrique Centrale.

Il faudra donc bien conclure que l'intérêt missionnaire pour l'Afrique avait quasi cessé au niveau du bulletin flamand. Tout ceci ne permet toutefois pas de déduction quant aux relations qui ont existé entre les salésiens et leurs maisons salésiennes d'origine en Belgique; ni non plus quant aux relations entre les provinciaux des deux provinces.

§ 3. *Don Ricaldone et le Congo*

Dans les années trente et surtout après 1949 un autre facteur encore a empêché l'envoi de salésiens étrangers dans les oeuvres du Congo. Il s'agit du problème du «fumage», qui mit l'oeuvre du Congo au ban de la Congrégation salésienne. L'article 12 des Règlements salésiens interdit le «fumage». Or, pour le Congo il semble bien qu'au début les supérieurs majeurs avaient fait une exception. Cela avait été aussi le cas dans les missions de Chine. S'il n'y avait pas à proprement parler une permission, il y eut certainement une tolérance. De toute façon, les premiers salésiens au Congo ne cachaient pas qu'ils fumaient. Ainsi on conserve des photos de l'époque, photos où le père Schillinger pose avec en bouche, une grande pipe allemande. Dans la correspondance, jusqu'en 1934, il n'y a qu'une seule allusion au «fumage». Elle figure dans une lettre que Don Ricaldone adressa au père Sak en 1923.¹⁵ Il semble que Don Virion, lors de sa visite canonique

¹⁵ Ricaldone à Sak, 27.1.1923, ASL 33.

de cette même année, aurait dû intervenir dans le domaine du «fumage». En fait, jusqu'en 1934, moment où commence le supériorat de Don Ricaldone à la tête de la Congrégation, c'était la période de la tolérance, comme écrira plus tard le père Picron.¹⁶ Les salésiens du Congo considéraient l'article 12 des Règlements comme suspendu chez eux, de même que d'autres articles de ces Règlements étaient tombés en désuétude ailleurs. Mais Don Ricaldone, devenu supérieur général, reprit son idée de 1923 et en fit son cheval de bataille. C'était en 1934. Le père Smeets, devenu provincial, devait exécuter la volonté absolue du supérieur, volonté de supprimer absolument le «fumage» au Congo. Le père Smeets fut, pour commencer, assez maladroit dans ses démarches. Il défendit, puis il permit, puis il défendit de nouveau le «fumage» parmi les confrères du Congo. Et cela en l'espace de quelques mois. Cela jeta le discrédit sur la mesure en question.¹⁷ De 1934 à 1940 il y eut une lutte incessante mais sans grand succès.¹⁸ Les confrères du Congo se désaffectionnaient vis-à-vis de leurs supérieurs d'Italie. En 1961 encore ce même phénomène fut observé.¹⁹

Don Ricaldone accordait alors une grande importance à la question. La correspondance abondante autour de ce problème est très éloquente. Les salésiens du Congo au contraire croyaient pouvoir compter sur une sorte de droit acquis et surtout sur le fait que les arguments des supérieurs n'étaient pas fort convaincants. Avec la guerre de 1940-1945 la lutte connut une période de trêve. Lorsqu'en 1949 le monde salésien en Italie eut pansé ses plaies, Don Ricaldone relança la lutte contre le «fumage» au Congo, une lutte plus dure que jamais. Des menaces d'expulsion de confrères fumeurs furent lancées et on instaura l'interdiction de nommer à des charges les confrères qui fumaient ou qui en étaient soupçonnés.²⁰ Durant de nombreuses années les supérieurs de Turin refusèrent d'envoyer au Congo des confrères étrangers craignant de contaminer ainsi des reli-

¹⁶ Picron, Progetto di relazione 1957-1958, ASL 33.

¹⁷ Vanslembrouck au provincial, 12.2.1934, 12.3.1934, 9.4.1935, ASL 3; D'Halluin au provincial, 1.1.1935, 19.7.1935, 23.7.1935, ASL 3; Sak au provincial, 10.9.1938, ASL 5.

¹⁸ D'Halluin au provincial, 17.12.1936, 20.12.1939, ASL 3; Smeets au provincial, 15.5.1938; 28.7.1938, 29.9.1938, ASL 3; Sak au provincial, 10.9.1938, ASL 5; Moermans, 5.10.1938; 1.2.1940, ASL 13; Réunion des directeurs 1939, ASL 33; Réunion des directeurs 1946, ib.; Vanheusden au provincial, 20.4.1940, ASL 3.

¹⁹ Ce phénomène se remarque encore en 1966: Rapport de la réunion du conseil provincial, 19.5.1966, ASL.

²⁰ Vanheusden au provincial, 10.2.1949, ASL 38/XI; Lehaen, Circ. 1.7.1949, ASL 33; Lehaen à Picron, 24.2.1950, ASL 16; Noël à Lehaen, 28.8.1949, ib.; Lehaen à Picron, 7.2.1951, ib.; Circ. Lehaen, 1.7.1950; Ricaldone à Picron, 1.3.1950, ASL 21; Picron à Candela, 7.8.1950, ib.; Picron à Ricaldone, 21.1.1951, ib.; Ricaldone à Picron, 14.3.1951, ib.; Circ. Lehaen, 21.3.1951; Lehaen à Schrooten, 16.8.1951, ASL 40; Lettre à Lehaen, 1.1.1953, ASL 33 Visite Fedrigotti; Circ. Picron, Conférence de don Ziggotti, 22.3.1954; Circ. Picron, 11.1.1957; Réunion des directeurs, 3.1.1938, ASL 33; Circ. Peerlinck, déc. 1959, ASL; Réunion des directeurs, 29-30.12.1959, ib.; Circ. Peerlinck, 3/61, 19.5.1961, ib.; Circ. 31.8.1964, ib.; Circ. 7/64, 18.12.1964, ib.; Fedrigotti à Peerlinck, 11.11.1965, ASL 25.

gieux exempts de ce défaut. Don Ricaldone avait été même sur le point de fermer l'oeuvre missionnaire du Congo devant l'impossibilité de remédier à l'habitude du «fumage».

§ 4. *Internationalisation et vocations africaines*

En 1959 fut créée la province salésienne d'Afrique Centrale.²¹ Désormais le Congo devrait se débrouiller, y compris pour le recrutement des vocations. Déjà auparavant, le père Picron surtout avait cherché à tout prix à obtenir des vocations africaines et à obtenir une internationalisation du personnel salésien au Congo. En effet, il entrevoyait déjà l'indépendance et prévoyait que la décolonisation future entraînerait une réaction contre l'élément belge au Congo.²² Ce n'est qu'après 1960, lorsque les faits se vérifièrent, que les supérieurs de Turin commencent à s'intéresser à l'internationalisation. Le provincial, le père Peerlinck, a oeuvré très fort en ce sens, surtout devant le fait que la Belgique commençait à voir diminuer ses vocations et à perdre son intérêt pour le Congo. C'est la province salésienne de Rome qui, la première, en 1961, envoya de jeunes confrères au Congo. En 1965 on créa un jumelage avec la province milanaise et des confrères milanais rejoignirent l'Afrique Centrale pendant quelque temps. Durant l'époque où le père van Asperdt fut provincial certains confrères de la province hollandaise se trouvèrent prêts à venir au Congo. C'était là aussi la suite d'une sorte de jumelage qui s'était créé entre les deux provinces. Mais à partir de 1965 les vocations se raréfièrent en Belgique, en Hollande et même en Italie. On obtint finalement, en 1977, des confrères de la Pologne. Le projet d'Afrique lancé par la Congrégation en 1978 eut quelques retombées favorables au Zaïre.

Mais entre temps on avait déjà depuis longtemps entrevu la nécessité de former des confrères africains. C'est encore le père Picron, qui durant son mandat de provincial, fit l'impossible pour ouvrir des oeuvres favorisant l'éclosion de vocations salésiennes en Afrique. Il créa en 1956 le petit séminaire de Rwesero au Rwanda en vue de susciter, à côté des vocations au clergé séculier, des vocations salésiennes qui dans la suite pourraient travailler un peu partout en Afrique. Mais en 1962, lorsque les premiers finalistes terminèrent à Rwesero, aucun ne se

²¹ Voir H. DELACROIX, *La division en 1959 de la province salésienne de Belgique*, in: *Ricerche storiche salesiane*, II/2 (1983) 385-408.

²² Déjà en 1949, Vanheusden au provincial, 25.10.1949, ASL 7; Picron à Lehaen, 1.10.1951, 16.10.1951, 7.7.1952, ASL 16; Lehaen à Picron, 14.10.1951, 12.11.1951, 3.8.1952, ib.; Candela au provincial, 7.8.1950, ASL 21; Picron à Ricaldone, 4.9.1951, ib.; Picron à Ziggotti, 24.2.1959, ib.: propose d'envoyer des Polonais; Lehaen à Picron, 20.1.1959, ASL 23; Picron à Lehaen, 15.1.1959, ib.; Ziggotti à Peerlinck, 17.11.1960, ASL 25; Fedrigotti à Peerlinck, 16.3.1960, ib.; Picron à Ziggotti, 29.10.1960, ib.; Peerlinck à Uyttendaele, 22.12.1960, ASL 26; Uyttendaele à Peerlinck, 30.12.1960, ib.; Grijspeert à Peerlinck, 31.12.1960, ASL 28; Lehaen à Peerlinck, 6.10.1959, ASL 29; Picron à Candela, 21.12.1955, ASL 33; Verbali C.S., 18.11.1957, 29.12.1955, 8.5.1961, ASR.

présenta comme candidat au grand séminaire; tandis que tout un groupe de candidats demanda son admission au noviciat salésien. L'évêque, responsable de ce petit séminaire, entra en conflit avec le provincial et ce dernier décida finalement de se retirer de ce petit séminaire. Les tentatives de créer ensuite des «aspirandats» à Ngozi, au Burundi, et à Kigali échouèrent. D'autre part le père Picron avait voulu créer un «aspirandat» pour coadjuteurs à la Kafubu;²³ il espérait aussi que des vocations naîtraient des écoles professionnelles mises sur pied au Katanga et au Rwanda: à Kigali en 1954, à Elisabethville en 1955. et à Ruwe en 1958.

Selon le père Picron le petit séminaire de Kambikila aurait dû donner aussi quelques vocations à la Congrégation.²⁴ De fait, les deux premiers novices africains vinrent en 1957 de ce petit séminaire. Mais dans la suite, Mgr. Lehaen devait s'opposer à ce que la Congrégation retirât des vocations de ce petit séminaire. Il exigea que les candidats à la vie salésienne quittent le petit séminaire après la quatrième latine pour aller achever leurs études ailleurs.²⁵ C'est un phénomène qui se rencontre un peu partout: bien des évêques voient avec regret que des jeunes gens et des jeunes filles entrent dans un noviciat d'une congrégation étrangère plutôt que dans leur grand séminaire ou leur institut diocésain.

De 1960 à 1967 il y eut un certain nombre de candidats africains pour la vie salésienne, mais très peu venaient de la région qu'occupe le diocèse de Sakania. La plupart de ces vocations quittèrent la congrégation, en partie à cause d'une sélection défectueuse et aussi pour les motifs habituels qui arrêtent la marche vers le sacerdoce ou dans la vie religieuse. Ce phénomène se constate aussi à la même époque dans d'autres instituts au Shaba et au Zaïre, par exemple chez les bénédictins.

Après 1967, un peu partout au Shaba, se créa chez les jeunes une mentalité hostile à la vie religieuse et ecclésiastique. C'est le contexte socio-politique du moment qui était à l'origine de cet état d'esprit. Rares furent les vocations zaïroises qui se présentèrent à cette époque. C'est finalement après 1978 que le climat se modifia et que de nouveau les vocations se firent plus nombreuses. Ceci est à mettre en rapport avec la situation de l'enseignement en général. C'est que l'accès à l'enseignement supérieur devient de plus en plus difficile. De toute façon, ces vocations proviennent surtout des centres industrialisés et non des missions de l'intérieur du diocèse de Sakania. Cela s'explique, car la mentalité coutumière et la société y sont foncièrement inconciliables avec l'idée de vocation religieuse.

²³ Picron à Lehaen, 15.1.1959, ASL 23; Rapport de la réunion du conseil provincial, 9.2.1960, ASL.

²⁴ Lehaen à Ziggotti, 20.2.1957, ASL 21.

²⁵ Peerlinck à Grijspeert, 19.4.1961, ASL 26 et 28; Peerlinck à Fedrigotti, 19.4.1961, ASL 25; Circ. 3/60, 26.4.1961, ASL.

§ 5. Le personnel salésien et sa formation²⁶

La plupart des salésiens venus au Congo avaient suivi l'enseignement post-primaire dans les maisons salésiennes. Les coadjuteurs obtinrent en général leur diplôme d'une école professionnelle. Pour les prêtres, il y eut une évolution dans leur système de formation humaniste. C'est en 1933 que les étudiants des collèges salésiens de Belgique obtinrent pour la première fois leur diplôme d'Etat. Les maisons de Gand et de Liège furent les premières à donner le diplôme. Avant cette date, les élèves des humanités allaient jusqu'en seconde et ceux qui se faisaient salésiens entraient au noviciat sans faire la rhétorique. A partir de 1932 les élèves des collèges de Hechtel et de Courtrai allèrent terminer leurs humanités à Gand et ceux de Woluwé et de Tournai à Liège. Si les salésiens ne poussèrent plus tôt à achever les humanités, ce fut sans doute à l'imitation des salésiens d'Italie où les candidats à la vie salésienne faisaient eux aussi des humanités tronquées. On craignait, semble-t-il, que les élèves ne choisissent moins facilement la vie salésienne si on leur procurait le diplôme. Du reste, on croyait que la philosophie remplaçait la formation de la dernière année d'humanités. Il est probable aussi que les salésiens belges n'avaient pas le personnel voulu pour préparer leurs élèves à l'homologation.

Parmi les premiers salésiens venus au Congo certains avaient obtenu le diplôme d'instituteur. C'étaient les pères Vanheusden, Wijdhooze, D'Halluin, Thomas, Jacqmin, Mertens, Rohart, Vanslembrouck. C'était entre 1910 et 1920 qu'ils avaient obtenu ces diplômes devant le jury central. Ces instituteurs étaient particulièrement nécessaires à l'école des blancs d'Elisabethville. Sous le provincialat du père Smeets les études secondaires des candidats à la vie salésienne furent poussées jusqu'au diplôme d'Etat. Sous son mandat aussi les premiers salésiens purent commencer à faire des études profanes supérieures et en 1931 on commença à envoyer des candidats à la régence.

Si les salésiens tardèrent à envoyer des candidats à ces études supérieures, c'était aussi parce qu'ils se laissaient accaparer par l'urgence du travail. On était sollicité de tous côtés pour ouvrir des oeuvres et devant l'urgence de la tâche on négligeait de qualifier le personnel. De plus, le père Pastol, prédécesseur du père Smeets, était encore de cette ancienne mentalité salésienne qui trouvait que les salésiens devaient se former dans le travail, «sur le tas». On avait toujours fait ainsi chez Don Bosco, disait-on. On pensait en outre que les diplômes étaient de nature à provoquer l'orgueil chez leurs détenteurs. Le père Pastol a dû avoir été

²⁶ Une grande partie de ce chapitre est basée sur les fiches vertes des ASL; ces fiches contiennent le *curriculum vitae* des confrères qui ont travaillé dans les oeuvres du Congo. Pour l'évolution des études parmi les salésiens de Belgique, nous nous basons sur les renseignements fournis par les pères L. Dumont, 4.12.1981, Schrooten, 5.2.1982, Picron, 19.2.1982, Peerlinck, 8.2.1984.

appuyé dans ces idées par le père Claeys, une des sommités de la province salésienne de Belgique, mais qui se distinguait par son anti-intellectualisme.

En 1936 finalement, les premiers salésiens commencèrent à fréquenter l'université de Louvain. Il semble bien que ce progrès ait été causé en partie par le besoin de personnel qui s'était créé au Collège d'Elisabethville. C'était là surtout que l'exigence des diplômes d'Etat était très fort ressentie, car l'inspection officielle et les parents y étaient très exigeants.

Dans les années 1950 et 1960 de jeunes salésiens obtinrent des diplômes techniques; c'est que les écoles professionnelles étaient fort en vogue, en particulier en Afrique avec les fondations de Kigali, d'Elisabethville et de Ruwe. Mais en général, les salésiens étaient orientés vers les branches littéraires.

Même après 1931 une grande proportion de jeunes salésiens ne faisaient pas d'études supérieures profanes. Et cela pour diverses raisons. Certains n'avaient pas obtenu de diplôme d'Etat aux humanités, comme par exemple les vocations tardives, d'autres avaient eu des résultats trop médiocres; d'autres encore n'avaient pas envie de faire ces études. On excluait parfois aussi des éléments dont on craignait qu'ils ne s'enorgueillissent.

Avant 1950 les salésiens ont souvent porté un intérêt spécial pour les études de médecine. Les premiers salésiens qui vinrent au Congo avaient obtenu un diplôme de médecine tropicale. A partir de 1935 on reprit ce genre d'études. Toute une série de jeunes salésiens obtinrent alors leur diplôme d'agent sanitaire à l'université de Louvain ou à l'institut tropical d'Anvers. C'est qu'on avait besoin de ce diplôme pour pouvoir pratiquer la médecine dans les dispensaires d'Etat. Et vers 1935 on s'était rendu compte aussi qu'il ne fallait pas espérer voir des religieuses venir s'établir dans les petits postes de l'intérieur pour se charger de ce travail.²⁷

Dans le domaine de la technique un certain nombre de salésiens se sont acquis des connaissances pratiques par leur travail personnel. C'est le cas des pères D'Halluin, Dethier et d'autres.

§ 6. *La formation ecclésiastique et missionnaire*

Jusque vers les années 1950, on s'engageait dans les études ecclésiastiques supérieures uniquement en fonction des nécessités des scolasticats. Ce n'est qu'en 1933, lorsqu'on ouvrit le scolasticat au Congo, qu'on y envoya le père Frans Lehaen pour se charger de ce scolasticat. Après la fermeture de ce scolasticat on n'envoya plus au Congo des diplômés d'études ecclésiastiques. Il fallut attendre la période du père Picron, laquelle débute en 1952, pour avoir de nouveau au Congo des diplômés dans ces sciences. Mais le père Picron lui aussi les envoya ou

²⁷ Voir pp. 297-301.

les fit préparer en vue des scolasticats qu'il voulait organiser pour accueillir les vocations africaines pour lesquelles il travaillait ardemment.

A cette époque la plupart des clercs salésiens faisaient des études ecclésiastiques ordinaires dans les scolasticats salésiens. Jusqu'en 1929 on faisait les deux ans de philosophie et les quatre ans de théologie à Grand-Bigard. En 1929 le scolasticat se transféra à Grand-Halleux et en 1935 la théologie se fixa à Oud-Heverlee. C'était le père Claeys qui dominait dans le domaine des études de théologie. Anti-intellectualiste comme il l'était, il empêcha, durant de longues années, que les études ne puissent monter à un niveau sérieux. Vu qu'à cette époque encore, les manuels et l'enseignement de la théologie n'utilisaient que le latin et se caractérisaient par une scolastique stérile et fort éloignée de la vie, les études de théologie à Oud-Heverlee se maintenaient longtemps à un niveau minimal. On était convaincu que pour être un bon salésien, il suffisait de faire de la pastorale parmi les jeunes et de s'occuper de toutes sortes de choses excepté de théologie, dont l'étude se limitait à la connaissance exclusive du manuel du professeur. Les lectures et travaux personnels étaient impensables dans ce domaine. Cette mentalité a changé seulement au milieu des années 1950 lorsque le père Claeys fut éloigné de la théologie et que des professeurs nouvellement formés intervinrent. Les salésiens avaient donc en général un niveau très bas dans le domaine de la théologie. L'un ou l'autre seulement, par son travail personnel, a essayé d'acquérir des connaissances plus sérieuses.²⁸

Pour ce qui concerne la préparation typiquement missionnaire, les salésiens destinés aux missions n'en recevaient aucune. Les supérieurs et professeurs des scolasticats n'avaient eux-mêmes aucune formation dans ce domaine. Les salésiens ne constituaient pas une congrégation missionnaire et cela se ressentait dans leur formation supérieure. Les salésiens destinés aux missions ont donc dû acquérir leur formation missionnaire par leur effort personnel, sur le terrain.²⁹ Les premiers salésiens ne sont pas allés s'initier dans les missions bénédictines de la préfecture de Mgr. de Hemptinne. Cela se comprend. En effet, le père Vanheusden se lança, vers 1920, à Kiniama et le père Schillinger, l'année suivante, à la Kafubu. Or les bénédictins étaient, en ce moment, encore au stade de l'apprentissage. Leurs missions de l'intérieur commençaient péniblement à sortir du stade de l'expérimentation. Ces missions se servaient du Kisanga et les pères d'Elisabethville employaient le Swahili tandis que les salésiens usaient du Cibemba. La

²⁸ D'après des renseignements variés recueillis auprès des salésiens de cette époque. M. SCHOFFELEERS-I. LINDEN, *op. cit.*, p. 256 s'expriment d'une façon peu positive sur la formation ecclésiastique que les maisons de formation même normalement constituées procuraient à l'époque d'avant la seconde guerre mondiale; aussi S. HERTLEIN, *op. cit.*, pp. 16-20.

²⁹ Pour d'autres instituts non spécifiquement missionnaires il faudrait vérifier s'ils ne se sont pas trouvés dans des situations semblables. Les bénédictins de Tanzanie présentent un cas très typique de ce genre de problèmes, voir: S. HERTLEIN, *op. cit.*, 1976 p. 182.

mission bénédictine de Kasenga commença en 1923,³⁰ mais avant 1960 il n'y eut pas d'échange régulier entre les salésiens et cette mission où on employait également le Cibemba. Un des motifs de cette ignorance réciproque devait être l'éloignement; pour aller des missions du territoire de Sakania à Kasenga il y avait un long chemin à parcourir et en ces temps les missions n'étaient guère motorisées. Il ne semble pas qu'un orgueil de groupe ait joué dans cette ignorance réciproque, comme ce fut parfois le cas ailleurs. Il ne semble pas non plus que les bénédictins missionnaires de Kasenga partageaient l'attitude que prenait Mgr. de Hemptinne envers les salésiens. Les franciscains conventuels s'établirent à Ndola en 1931; les salésiens, surtout ceux de Sakania, eurent toujours avec eux les meilleures relations.³¹

Pour ce qui regarde donc la pastorale missionnaire, certains salésiens sont allés voir comment opéraient les pères blancs de la Rhodésie du Nord et en ont copié leurs méthodes. C'est le cas des pères Vanheusden et D'Halluin, à Kinima.³² Les pères Noël et Pansard ont pu s'initier auprès du père Claquin, ancien père blanc lui-même, qui avait travaillé comme missionnaire parmi les Babemba de la Rhodésie du Nord au début du siècle.³³ Le père Schillinger avait acquis ses connaissances pastorales en travaillant durant la première guerre mondiale dans une paroisse d'Alsace où il avait été bloqué lors de son congé de 1914.³⁴ Pour d'autres salésiens il est difficile de savoir où ils ont puisé leur formation. C'est le cas pour les pères Mariage, De Rosa, Vandendijck, Bufkens. Il doit y avoir eu dans leur action missionnaire une bonne part d'improvisation. Mgr. Sak lui aussi avait pour débiter une expérience pastorale très limitée. Il avait seulement prêté ses secours à Elisabethville même lorsqu'un besoin d'aide se présentait à la paroisse de la ville.

Parmi les missionnaires salésiens de la deuxième génération, plusieurs ont été formés par le père Vanheusden.³⁵

Peu de missionnaires salésiens semblent s'être interrogés d'une façon théo-

³⁰ P. LEGRAND-B. THOREAU, *Les bénédictins au Katanga*, 1935 pp. 92, 100-107.

³¹ Voir S. HERTLEIN, *op. cit.*, p. 41-45. Des cas de collaboration entre salésiens de la Kafubu et bénédictins d'Elisabethville: Chronique Kafubu, 1.1.1932: le père Grégoire vient donner du cinéma à la Kafubu; à partir de 1938, les anciens élèves de la Kafubu se réunissent à la paroisse Saint-Jean d'Elisabethville; aussi témoignage de J. Baken, mars 1983. Le père Picron alla prêcher la mission à Kasenga, etc. Sur les conventuels, voir S. REIL, *Kleine Kirchengeschichte Sambias*, 1969 pp. 36-62; aussi J. DAVIS MERLE, *Modern Industry and the African*, 1967 pp. 296-297; Chronique Sakania, 28.10.1931, 19.2.1932, 30.5.1932, 2.4.1934 etc. *Rapport annuel des pères blancs*, 1930-1931 p. 248; *Vivante Afrique*, n. 226 (1963).

³² Le père Picron lui-même raconte qu'il apprenait le travail missionnaire avec le père Wijdhooge; celui-ci avec le père Vanheusden et celui-ci chez les pères blancs, témoignage de R. Picron, 27.9.1973. La mission de Lubwe existait depuis 1907; celle de Twingi, en face de Kakyelo, s'ouvre en 1937.

³³ Pour le père Claquin, voir pp. 301-306.

³⁴ Témoignage de R. Picron, 2.11.1973.

³⁵ Témoignage de J. Hellinckx, 14.1.1974.

rique sur les questions de fond qui se posaient ou devaient se poser aux missionnaires. Dans les articles écrits par les missionnaires on rencontre toutefois par-ci par-là des réflexions qui témoignent d'une conscience des problèmes missionnaires. Le père A. Auffray, rédacteur en chef du *Bulletin salésien* de langue française, s'intéressa fort aux missions du Congo et, dans ses articles et interviews, il manifesta un intérêt missiologique réel. Aussi fut-il invité en 1927 à faire une conférence aux Semaines de missiologie de Louvain. Il aida les missionnaires salésiens à se poser des questions de fond autour du problème missionnaire.³⁶ De toute façon, cet intérêt pour ce genre de problèmes fut assez réduit en ce moment: «Les missionnaires du champ, dit le père J. Masson pour les missions en général, ne jugeaient pas alors très nécessaire à leur travail une spécialisation missiologique; les Supérieurs, pressés par les besoins, hésitaient à envoyer leurs jeunes candidats, pour plusieurs années, à des études qu'ils jugeaient abstraites; entre les missionnaires et les missiologues, le dialogue avait de la peine à s'établir».³⁷

Jusqu'en 1945, la mission salésienne donne l'impression d'avoir suivi plutôt le courant des pères blancs, qui prônaient avant tout la formation à la vie chrétienne, plutôt que de se contenter d'acquisition de connaissances théoriques. C'est ainsi qu'à cette époque les baptêmes n'étaient pas très nombreux. Après 1945, avec le progrès des écoles, la jeune génération venue d'Europe après la guerre se préoccupa davantage du nombre des baptêmes et surtout des baptêmes d'enfants.

Les salésiens du Congo étaient plutôt soucieux d'acquérir des connaissances plus directement en rapport avec leur travail pastoral. La plupart parmi eux ont acquis une bonne et parfois même une excellente connaissance du Cibemba. Plusieurs informateurs africains en témoignent encore aujourd'hui.³⁸

De même, pour la connaissance de la culture locale, bon nombre de salésiens se sont procuré, par leur travail personnel, une bonne connaissance des coutumes et des institutions. Le père Claquin, comme on l'a déjà dit, avait acquis sa formation comme père blanc et avait vécu la vie africaine de l'intérieur. Ses études sur les populations riveraines de la Lwombwa et sur l'histoire de Ngosa Kapenda forment ce qui existe de meilleur à l'époque et dépassent de loin ce qu'ont écrit

³⁶ Pour connaître l'attitude du père A. Auffray, voir: LV 1, p. 135, au nom de Auffray; ses idées se rencontrent plus particulièrement dans: *Le rayonnement des écoles professionnelles en pays fétichistes*, in: *Les élites en pays de mission. Semaine de missiologie de Louvain, 1927* pp. 165-172; aussi in: *BuS*, 49 (1927) 257-262. Sur le père A. Auffray, voir H. AMIELH, in: *Dizionario biografico dei salesiani*, a cura di E. VALENTINI et A. RODINÒ, 1969 p. 24.

³⁷ Voir J. MASSON, *Les études de missiologie à l'Université grégorienne de Rome*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 26 (1970) 149. Dans le même sens, P. CHARLES, *Le romantisme missionnaire*, in: *Les missions catholiques*, NS. 1 (1951) 38-50.

³⁸ Témoignage de Yandisha, avril 1975; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; Kalebuka, 31.8.1978; Lopati, 31.8.1976; Kyanamwela, 13.8.1976; pour le père Mariage, voir le témoignage du père A. Honnay, 26.10.1973.

les agents de l'administration.³⁹ L'abbé Bruls, prêtre de la S.A.M., (Société des Auxiliaires des Missions), qui a travaillé plusieurs années parmi les salésiens au Congo, traduisit le livre classique de C. Doke, *The Lambas of Northern Rhodesia*. Il en fit circuler des copies dactylographiées parmi les salésiens. Il fit lui-même parmi les Bausi, des enquêtes sur leur histoire et leurs coutumes. D'autres salésiens, comme les pères Honnay, Kuppens et Hellinckx avaient une connaissance profonde du système clanique qui est fondamental pour la compréhension de la société africaine.⁴⁰ Le père Delacroix, en plus de son intérêt pour les questions de méthodologie, s'intéressa aux proverbes africains et fit une traduction française des proverbes contenus dans le dictionnaire Cibemba-Anglais édité par les pères blancs de la Zambie. Le père Vangansewinkel s'est également spécialisé dans la connaissance des proverbes. Dans ce domaine comme dans celui des coutumes, Mr. Hodiamont a acquis lui aussi des connaissances très poussées. Parmi les salésiens circulaient un peu partout les fascicules du *Bulletin juridique du Congo Belge*, qui contenaient des études faites par le personnel de l'administration coloniale sur les juridictions indigènes et sur l'histoire des chefferies. Ce bulletin fut imprimé à l'école professionnelle de la Kafubu.⁴¹ Comme étude des mentalités africaines on aura plus tard encore, après 1960, les articles du père Van Waelvelde.⁴²

Les confrères qui se cantonnaient dans les affaires matérielles ou dans le service médical, sans chercher le contact pleinement pastoral, avaient parfois peu de connaissance de la langue et des coutumes. Quelquefois aussi c'étaient des salésiens qui n'étaient pas doués pour les langues et qui étaient pourtant de bons missionnaires, comme par exemple le père Mariage, lequel s'est servi toujours du Swahili qu'il avait appris à l'école professionnelle d'Elisabethville.⁴³

Peut-être les missionnaires d'avant la guerre 1940-1945 ont-ils atteint un niveau plus élevé dans le domaine des connaissances de la langue et des coutumes africaines que ceux qui sont venus après. Cela s'explique. Les nouveaux venus ont souvent été chargés de l'enseignement primaire tandis que les anciens continuaient à s'occuper de la pastorale des adultes. De plus, en son temps, Mgr. Sak prit souvent des salésiens du Collège pour les placer dans les postes de missions. C'étaient même parfois les meilleurs. Par contre, après la guerre, ceux qui avaient un intérêt pour les études, avaient acquis un diplôme et restaient dans les écoles.

³⁹ Voir pp. 301-306.

⁴⁰ Témoignage de H. Kuppens, 15.7.1983; de J. Wyseur et M. Rijken, 28.6.1983; pour la connaissance de A. Honnay dans le domaine des clans, voir témoignage de Cipriano James, 21.3.1984 et un vieux à Kasumbalesa, août 1981. Le père Claquin avait écrit au sujet des clans: *Les riverains de la Lwombwa*, in: *Echo des missions*, 1930-1940.

⁴¹ Les études qui intéressent le territoire de Sakania sont énumérées chez O. BOONE, *Carte ethnographique du Congo Quart sud-est*, 1961, art. *Bausi, Balala, Balamba, Baseba*; aussi LV 3.

⁴² Voir LV 1, sous *Van Waelvelde*.

⁴³ Témoignage du père Picron, 22.10.1973.

Les autres allaient dans les missions. Il y avait parmi eux des vocations tardives, ceux qui n'avaient pas été destinés aux études ou encore ceux qui étaient trop remuants pour se plier à la régularité de la vie des écoles.

§ 7. Des scolastiques salésiens au Congo, 1911-1940⁴⁴

En 1916 arrivèrent au Congo de jeunes coadjuteurs et de jeunes scolastiques. Ils avaient été mobilisés en 1914 au moment où les scolastiques commençaient ou devaient commencer leur philosophie ou leur théologie. En 1916 ils furent retirés du front et envoyés à Elisabethville pour y renforcer l'oeuvre salésienne. Ces scolastiques étaient Laloux, Bufkens, Vanheusden, théologiens, et Horions, Vandendijck et Noël, qui étaient philosophes. Les théologiens continuèrent à Elisabethville même leur théologie et furent ordonnés en Afrique. Les philosophes auraient voulu suivre le même chemin, mais les supérieurs les firent revenir en Belgique pour leur donner quelques années de vraie formation au scolasticat.⁴⁵ En 1929 il y eut encore un envoi de scolastiques qui n'avaient pas encore commencé la philosophie. Ceux-ci la firent sur place à Elisabethville aidés par un prêtre du Collège. L'urgence du moment avait nécessité cette mesure. Dans les années ultérieures les scolastiques qui vinrent au Congo avaient fini leur philosophie, sauf ceux qui firent la régence ou la candidature sans avoir étudié la philosophie au préalable. On tenait donc assez fort à ce que les scolastiques fassent leur philosophie après leur noviciat dans une maison de formation.

La pénurie de personnel au Congo, surtout de 1925 à 1935, et la pénurie de prêtres salésiens en Belgique conduisit les supérieurs à envoyer au Congo de jeunes scolastiques, qui avaient fini leur philosophie, pour y faire leur stage pratique de trois ans dans l'enseignement. Au Congo même ce système, cet envoi de «triennistes» eut des partisans et des opposants. A Elisabethville il y avait alors un courant hostile aux salésiens. Ce courant cherchait à exploiter toute faiblesse dans leur enseignement. Ils protestèrent contre le système de préposer à l'enseignement de jeunes scolastiques qui étaient eux-mêmes encore en formation.⁴⁶ D'autres voix, au contraire, ne manquèrent pas d'applaudir l'envoi de ces jeunes «triennistes» en mission. C'est le cas du gouverneur dont parle Mgr. Sak dans une lettre adressée au provincial. Laissant de côté la part de l'exagération habituelle dans les lettres de Mgr. Sak et dans le langage flatteur d'un magistrat, on

⁴⁴ Chez les salésiens de Belgique ces scolastiques sont appelés aussi «abbés» jusqu'au moment où ils sont ordonnés prêtres; on les appelle «triennistes» pendant qu'ils se trouvent au stage pratique, lequel se fait entre la philosophie et la théologie; on les appelle «clercs», mais ceci est emprunté plutôt au terme italien «chierici» utilisé pour le terme belge «abbés»; ils sont scolastiques pendant qu'ils sont aux études qui préparent à la prêtrise.

⁴⁵ Voir pp. 38-39 et les sources qui y sont mentionnées.

⁴⁶ Voir p. 76. Sak au provincial, 1.11.1930, ASL 5.

peut en retenir quand même une réalité. Mgr. Sak écrit donc: «Le Gouverneur est passé par ici, il a été en auto à Kipusha, il a été notre hôte pendant un jour. Je l'ai conduit en auto à Kipusha, où il est arrivé à l'improviste. Nous sommes retournés ensemble à Elisabethville par la route. Il m'a avoué qu'il ne s'attendait pas à voir des missions pareilles. Il y a de la vie, du travail; ce qu'il admirait surtout, c'était l'idée de mettre des «abbés» dans les écoles, pour leur triennat pratique. Il faisait une comparaison avec d'autres missions, ou avec la Belgique: on envoie souvent des pères âgés, qui s'adaptent difficilement, ont peu de rendement et négligent souvent la question des écoles». ⁴⁷ Ce gouverneur avait noté là un réel avantage dans le fait d'envoyer ces jeunes scolastiques pour travailler parmi les jeunes en Afrique. Ils apprenaient ainsi la langue et la mentalité et avaient une grande facilité pour s'adapter.

Le problème qui va conduire à la création du scolasticat au Congo, Mgr. Sak le découvre bien vite. Normalement, les missionnaires salésiens venaient pour un terme de cinq ou six ans. Les voyages des prêtres travaillant au Collège étaient payés par l'Etat; mais les voyages des broussards étaient payés par Mgr. Sak ou par la province salésienne. Et les voyages des «triennistes» tombaient parmi cette dernière catégorie. Cela aurait été pour lui une lourde charge s'il avait dû payer tous ces voyages de «triennistes» venus de 1929 à 1933. Or, sa situation financière était particulièrement sombre en ces années-là. On envisagea donc la création d'un scolasticat au Congo même. Ainsi on pouvait prolonger le séjour des jeunes salésiens et différer ainsi les dépenses de ces voyages. On justifiait l'entreprise, du point de vue salésien, en disant que les salésiens d'Amérique du Sud et de l'Orient faisaient de même et que ce système permettait de former les jeunes salésiens dans le pays même de la mission et de leur faire mieux apprendre la langue et les coutumes. C'est en 1931 qu'on en parla pour la première fois. ⁴⁸ Le scolasticat commença effectivement en 1933 à la Kafubu avec quatre théologiens. ⁴⁹ On fit venir deux professeurs d'Europe: les pères F. Lehaen et R. Picron. Un troisième, le père Villar, arriva en 1935. Le scolasticat était attaché à l'école professionnelle. Les scolastiques prenaient une part active à la vie de l'école où ils faisaient la classe de religion et participaient aux jeux et à d'autres activités. Ils s'y rendaient bien sympathiques; on le verra particulièrement le jour où ces théologiens rentreront en Europe. ⁵⁰

Bientôt des problèmes se créèrent autour de ce scolasticat. Le directeur de l'école professionnelle n'arrivait pas à s'adapter à ces jeunes scolastiques. Des

⁴⁷ Sak au provincial, 26.12.1934, ASL 17.

⁴⁸ Verbal C.S., 19.9.1931, ASR; Sak au provincial, 6.12.1932, ASL 5; Rapport 1933, 1934, AEK 2; Rapport du conseil provincial, 1.5.1933, ASW.

⁴⁹ EMS, 8/1 (1937) 21-24.

⁵⁰ EMS, 7/5 (1936) 68; BUS, 58 (1936) 235.

confrères comme les pères D'Halluin, Jacqmin et Vanslebrouck, pouvaient difficilement s'imaginer un système différent de celui d'Europe où il y avait un régime disciplinaire rigide. Ils ne pouvaient pas accepter la liberté que les scolastiques du Congo connaissaient et qui avait été le résultat de leur plus grande responsabilité dans les missions et le résultat aussi de leur engagement dans l'école professionnelle. Si les «triennistes» étaient considérés en Belgique comme des mineurs, au Congo en revanche on les considérait comme des adultes et on leur laissait leur responsabilité. A côté de ce problème de mentalités, il y eut aussi de réelles lacunes dans ce scolasticat: l'équipe de professeurs était trop réduite. Il arriva aussi que l'on retirât des théologiens pour aller boucher des trous au Collège. Il y eut en outre un conflit d'autorité entre le supérieur religieux, le père D'Halluin, et Mgr. Sak qui croyait avoir juridiction sur ce scolasticat.⁵¹

Au cours de l'année 1935-1936 on commença donc à se convaincre qu'il fallait supprimer le scolasticat. En novembre 1935 un ouragan passa sur la Kafubu et ravagea aussi le scolasticat. A la fin de l'année scolaire arriva le père Smeets, provincial, qui reprit les 13 scolastiques pour leur faire continuer les études au scolasticat de Belgique. L'argument financier qui avait justifié surtout la création du scolasticat, fut mieux approfondi entre temps. Les dépenses des voyages seraient compensées par l'économie des dépenses que nécessitaient l'entretien des scolastiques au Congo et la reconstruction du scolasticat.⁵² *L'Echo des missions*, de 1937, présenta la fermeture du scolasticat comme une suite de la dévastation des bâtiments causée par l'ouragan de 1935.⁵³ En réalité ce n'était qu'un prétexte innocent pour faire passer la chose devant l'opinion publique. La vraie cause c'était qu'on voulait donner aux scolastiques une formation plus conforme au type habituel des maisons de formation. On estimait que chacun pour son compte n'avait qu'à se procurer la formation missionnaire, l'apprentissage de la langue et des coutumes au scolasticat de Belgique.

§ 8. Vie et santé des missionnaires

Lorsqu'en 1911 les salésiens ont commencé à oeuvrer à Elisabethville, ils y trouvèrent une ville déjà équipée de tout ce qui pouvait leur assurer la santé: alimentation et soins médicaux. Quand ils ont commencé l'oeuvre proprement mis-

⁵¹ Vanslebrouck au provincial, 12.3.1934, 12.2.1935, 9.4.1935, 23.7.1935, ASL 3/IV; Jacqmin au provincial, 19.9.1935, ib.; D'Halluin au provincial, 29.7.1935, 30.8.1935, ib.; Picron au provincial, 22.7.1935, ib.; Sak au provincial, 27.3.1935, ASL 5; Rapport du conseil provincial, 12.3.1936, ASW; Rapport 1936, AEK 2; Smeets au recteur majeur, 29.5.1936, ASL 46, Smeets à Claeys, 22.5.1936, ib.; Chronique Kafubu, 11.7.1936; D'Halluin au recteur majeur, 7.9.1935, ASR 6441 Sakania 1935; Sak au recteur majeur, 16.11.1935, ib.

⁵² Smeets à Claeys, 22.5.1936, ASL 46.

⁵³ *EMS*, 8/1 (1937) 24.

sionnaire en dehors de la ville, ils ont eu toujours le souci d'accorder à leur santé les soins nécessaires. Si le père Sak lui-même, déjà à l'école d'Elisabethville, et plus tard à la Kafubu, tenait un niveau de vie quelque peu bourgeois, en tout cas au-dessus du niveau que les salésiens connaissaient en Belgique,⁵⁴ pour les salésiens missionnaires de la brousse, Mgr. Sak exigeait une pauvreté religieuse stricte.⁵⁵ Les maigres ressources financières qu'il leur accordait, les obligeaient d'ailleurs bien à mener une vie très sobre. Mais Mgr. Sak voulait quand même qu'on menât une vie saine. C'est ainsi qu'il a insisté beaucoup pour qu'on soigne dans chaque mission le jardin et le verger. Et il a tout fait pour que chaque mission ait son cheptel permettant de fournir du lait frais et de la viande fraîche.⁵⁶ A leurs débuts en Afrique, les pères blancs avaient essayé de vivre comme les Africains quant à la nourriture; ils dormaient par terre, ils buvaient l'eau des ruisseaux, etc. Ils connurent beaucoup de décès et de santés ruinées prématurément suite à ce régime de vie auquel ils n'étaient pas habitués.⁵⁷ Les salésiens ne les ont pas suivis dans cette voie, qui pouvait paraître héroïque, mais irréalisable avec des personnes arrivant en Afrique à un certain âge.

C'est le souci de la santé qui a conduit à assurer aux missionnaires salésiens un congé périodique dans leur patrie. La périodicité de ces congés a évolué: jusqu'en 1960, c'était tous les cinq ou six ans. Dans la suite, avec le vieillissement des missionnaires, le retour plus fréquent s'imposa, vu la nécessité de soins médicaux.

Le climat et la nature du Katanga-Shaba, même s'ils paraissaient plus cléments que dans le reste du Congo, demandaient certaines précautions pour assurer la santé et le plein rendement des forces physiques et psychiques. Il suffit de parcourir les chroniques des missions pour voir comment continuellement des missionnaires étaient victimes de la malaria laquelle se manifeste aussitôt qu'on néglige l'usage de la quinine. Si cette négligence va trop loin, il y a hématurie, laquelle est mortelle dans la plupart des cas. C'est ainsi que les pères Frédérick et Scalonni et Monsieur Jacques Neyens succombèrent à cette maladie. Les pères Vandendyck, Mariage, Honnay et Kuppens eurent aussi cette maladie, mais y échappèrent. La fièvre récurrente causée par le *kimputu*, a frappé les pères Pansard, De Rosa, Honnay, Nsombo; cet insecte se rencontre dans les toits usés des vieilles cabanes. D'autres salésiens ont eu la bilharziosé causée par un parasite très répandu dans les cours d'eau du Katanga.

Les fauves, qui ont eu une place de choix dans la littérature missionnaire à

⁵⁴ Virion au recteur majeur, 24.3.1924, ASR 6421 Sakania 1924; Vanheusden au provincial, 21.6.1938, ASL 2.

⁵⁵ Chronique Kafubu, 5.10.1932; Sak, Circulaire, 13.12.1932, 4.7.1933, ASL 4.

⁵⁶ Voir pp. 365-367.

⁵⁷ S. HERTLEIN, *op. cit.*, pp. 25 sv.

l'époque romantique, ont attaqué aussi des salésiens. Les pères Claquin et Delacroix furent griffés par des léopards, mais purent s'en tirer. Les pères Kuppens et Perego, qui voulurent faire des expériences avec des serpents, en furent mordus. Le père Schillinger fut aveuglé par un serpent cracheur. Plusieurs missionnaires se trouvèrent un jour face à face avec le lion, mais il n'y eut pas de victime. Le père M. Antoine s'est trouvé bien près de cinquante fois face à face avec les éléphants, mais son fétiche, comme disent les gens, a eu toujours le dessus, sauf une fois où il a dû fuir. Il y eut aussi des morts accidentelles: comme la noyade de Monsieur F. Merlant, le 19 mars 1917, dans les eaux de la Kafubu, à Kinياما; et la noyade du père C. Vandeputte, dans le Luapula à Kashobwe. La mort des autres salésiens, décédés au Shaba, n'a pas de cause propre à l'Afrique. En tout, jusqu'à ce jour, 23 salésiens travaillant dans les missions du diocèse de Sakania, y ont trouvé la mort. Un certain nombre de salésiens venus travailler dans les missions du diocèse n'y ont pas terminé leur vie: 24 salésiens sont rentrés en Europe forcés qu'ils y étaient par la maladie ou la vieillesse; 43 autres l'ont quitté pour d'autres motifs: soit qu'ils n'ont pas réussi à s'habituer ou à se situer comme missionnaires; soit qu'ils ont été affectés dans des oeuvres en dehors du diocèse. Ceux qui ont travaillé exclusivement dans l'enseignement du diocèse ne sont pas compris dans ces chiffres.

Malgré tous ces déboires on peut dire que les salésiens en général ont trouvé leur épanouissement dans leur vie missionnaire parmi les Africains et qu'ils ont réussi à s'insérer dans la société et à se faire un peu africains avec les Africains. De toute façon, le dénigrement à l'égard de la société africaine, qu'on a rencontré parfois dans les écrits missionnaires en d'autres endroits, est quasi-inexistant dans les écrits missionnaires des salésiens.⁵⁸ Dans ce même sens, le passage du Congo à l'indépendance a demandé à la vieille génération de missionnaires un gros effort d'adaptation à la nouvelle société qui allait naître. Cette adaptation s'est faite progressivement et aucun missionnaire salésien ne semble avoir quitté l'Afrique par manque de volonté de s'adapter à la nouvelle Afrique.

§ 9. *Le gouvernement des salésiens du Congo*⁵⁹

Lors du départ des premiers salésiens pour le Congo, en 1911, on ne se posa pas de problèmes quant au statut de ce groupe. La nouvelle oeuvre formait une maison religieuse et faisait partie de la province belge, laquelle eut successivement comme provinciaux: le père François Scaloni (1902-1919), le père Paul Virion (1919-1925), le père René Pastol (1925-1931), le père Arnold Smeets (1931-

⁵⁸ L. ANCKAER, *De evangelisatiemethode van de missionarissen van Scheut in Kongo gedurende de jaren 1888-1907*, 1967 pp. 1-3, 38-41.

⁵⁹ Certains éléments de ce paragraphe, pour autant que Mgr. de Hemptinne y est mêlé, se rencontrent dans la première partie de cette étude.

1937), le père Jules Moermans (1937-1946), le père Frans Lehaen (1946-1952), le père René-Marie Picron (1952-1959).

Le provincial de Belgique se rendit au Congo en 1913. Durant la guerre 1914-1918, les salésiens du Congo maintinrent des relations avec les salésiens belges qui se trouvaient au front. Le père Sak semble avoir pris en main les pleins pouvoirs, sans qu'il y eut des consultations auprès du provincial ou du supérieur général. Après la guerre, tout rentra dans l'ordre et la maison d'Elisabethville ainsi que la mission de Kiniama se remirent sous la juridiction du provincial de la Belgique. Le père Sak, directeur de la maison d'Elisabethville, avait pris l'habitude de tenir sous sa tutelle la mission de Kiniama. En 1923 le père Virion, provincial belge, vint en visite canonique au Congo. Le mouvement en faveur d'une province séparée qui s'était manifesté aussitôt après la guerre, s'accrut davantage après cette visite qui avait déplu au père Sak. Lors de sa visite à Turin, à la fin de 1924, le père Sak réussit à faire approuver la *visitatoria* ou quasi-province du Congo, laquelle ne comptait que trois communautés. Pendant cette période, à la direction générale de la Congrégation on semble avoir manqué de juriste pour mettre au point les décisions prises. En effet, cette *visitatoria* fut approuvée en 1924, mais l'érection canonique eut lieu seulement en 1926.⁶⁰ Le père Sak fut nommé pour six ans, donc jusqu'en 1930, mais à cette date il ne semble pas qu'il y eût un renouvellement de son mandat. De plus, le père Sak fut nommé visiteur, mais il ne semble pas qu'on lui adjoignit un conseil. La première trace de conseil se rencontre en 1927.⁶¹ Etant nommé quasi-provincial, le père Sak dépendait uniquement du supérieur général de Turin. Autant dire qu'il était entièrement autonome. En effet, ce n'est qu'en 1931 que vint un visiteur extraordinaire, Don Candela, invité par Mgr. Sak à un moment où il se voyait coincé de tous les côtés: manque de personnel, manque d'argent et assez bien d'opposition parmi les salésiens. Le résultat de la visite de Don Candela fut qu'on nommerait un autre visiteur. Le père L. Deckers, qui fut nommé, se trouva empêché de venir par une maladie. En 1932 et en 1933 l'annuaire, *Elenco*, de la Congrégation laisse un vide à la place du visiteur du Congo. Mgr. Sak continua à exercer la fonction. Il ne semble pas qu'il y eut renouvellement de mandat pour cette charge à l'expiration de son sexennat, qui eut lieu en 1930, ou en 1932, si on compte à partir de l'érection canonique de 1926. Le 24 octobre 1933 le Congo fut rattaché de nouveau à la Belgique et à la fin de 1934 le père D'Halluin fut nommé délégué du provincial pour les maisons du Congo. Ni la direction générale de la congrégation ni le provincial belge ne précisèrent le statut et les pouvoirs du délégué. Il fallait du temps à Mgr. Sak pour renoncer aux prérogatives qu'il avait

⁶⁰ T. VALSECCHI, *Le ispettorie salesiane. Serie cronologica dall'anno 1904 al 1926*, in: *Ricerche storiche salesiane*, 3/1 (1984) 111-124.

⁶¹ Voir *Elenco generale della Società di S. Francesco di Sales*, Turin 1927.

eues jusqu'alors en tant que supérieur religieux. Lorsqu'en 1937, suite à un accident, le père D'Halluin dut quitter le Congo et abandonner sa fonction de délégué, le statut de celui-ci ne fut pas encore déterminé. Pratiquement, le provincial réglait tout lui-même par lettre avec les maisons et les confrères. Le délégué ne fut qu'un informateur au service du provincial. Le père Smeets vint deux fois en visite durant son mandat, en 1934 et en 1936. Il réglait donc les affaires importantes personnellement.

Le père Moermans, devenu provincial en 1937, précisa quelque peu le statut du délégué: il devait faire la visite canonique annuelle des maisons et en référer au provincial; en outre, il devait organiser la retraite annuelle.⁶² Mgr. Sak insista pour qu'on lui permette de traiter avec le délégué la nomination du personnel, mais cela ne fut pas accordé.⁶³ Le père Vanheusden, remplaçant du père D'Halluin, continua d'abord à résider à Kiniama où il était directeur de la mission et d'où il ne pouvait pas s'acquitter effectivement de sa fonction de délégué. L'année suivante il s'établit à l'école professionnelle de la Kafubu. Il cumulait les fonctions de directeur, d'inspecteur diocésain des écoles et de délégué. Seulement, bientôt le manque de toute juridiction devait mettre le délégué et l'oeuvre du Congo dans de graves embarras. En mai 1940 la guerre éclata et on fut coupé de la Belgique et de l'Italie. Il fallut l'intervention du délégué apostolique pour recourir à Rome et demander l'autorisation d'admettre de jeunes confrères aux voeux et aux ordres. Ce qui était plus grave, c'est que le délégué salésien n'avait jamais été reconnu comme une réelle autorité: c'était un intermédiaire non indispensable entre les confrères et le provincial. Il y eut donc brusquement une absence d'autorité parmi les salésiens du Congo. En 1941 il y eut une crise: trois défections parmi les salésiens. Ce fut Mgr. Sak qui, diplomate comme toujours, prit l'affaire en main. Le père Vanheusden était tombé en disgrâce auprès de lui. Mgr. Sak recourut au délégué apostolique; celui-ci en référa à Rome, et le Vatican recourut aux supérieurs de Turin. Avant que cette procédure n'ait effectué son aller et retour, trois mois se passèrent.⁶⁴ On se demande, après coup, pourquoi dans l'espace d'un an et demi, les supérieurs de Belgique ou de Turin n'ont pas pris les devants pour résoudre les problèmes qui devaient se présenter nécessairement à cause de cette carence de juridiction. On imputa au père Vanheusden la cause de la crise religieuse qui s'était produite parmi les salésiens du Congo: celui-ci ne se serait pas occupé de leur vie religieuse. Seulement, on oublia que le délégué n'avait aucune juridiction pour le faire. On remplaça le père Vanheusden par le père Smeets lequel cumulait sa fonction de délégué avec son travail au Col-

⁶² Circulaire Moermans, 24.8.1937, ASL 38.

⁶³ Sak au provincial, 24.8.1937, 3.11.1937, ASL 5.

⁶⁴ Voir Correspondance et télégrammes aux ASL 38; Verbal C.S., 27.12.1941, 6.4.1942, 28.4.1942, ASR; Dellepiane à Sak, 2.2.1942, AEK 61.

lège d'Elisabethville et ne prit pas plus que son prédécesseur les choses en main. Pourtant cette fois il était reconnu comme provincial. Le communiqué de sa nomination en 1942 lui accordait le pouvoir de provincial.⁶⁵ En novembre 1944 la province du Congo fit retour à celle de la Belgique et le père Smeets continua comme délégué avec le même statut qu'avant la guerre: celui d'intermédiaire facultatif entre les confrères et le provincial. C'est ainsi par exemple que pour les nominations, le délégué recueillait les avis dans les maisons et les communiquait au provincial qui décidait avec son Conseil à partir de la Belgique. De son côté le confrère intéressé pouvait contacter aussi directement le provincial ou passer par Mgr. Sak, lequel traitait également les nominations avec le provincial. Sur place il n'y eut pas de direction réelle pour l'ensemble des salésiens du Congo. Le père Frans Lehaen, devenu provincial, ne fit qu'une seule visite au Congo, en 1949; il se voyait absorbé par la responsabilité des maisons de Belgique; il cherchait donc au Congo un homme qui prendrait réellement les choses en main et serait plus ou moins libéré pour sa tâche. En 1949 il nomma le père Edgard Noël, mais celui-ci mourut peu après. Ce fut alors le père René-Marie Picron qui allait collaborer activement avec le provincial pour traiter sur place les affaires dans la mesure du possible. Il s'agissait désormais d'amener l'oeuvre salésienne à dépasser ses limites, celles de la botte de Sakania, pour commencer à rayonner au loin: au Kasai, au Rwanda, à Léopoldville. Le père Picron se donna corps et âme à sa tâche. Il allait ensuite permuter avec le père Lehaen et c'est ainsi que, pendant dix ans, ces deux hommes dirigèrent la province et les oeuvres du Congo. Le père Picron visita deux fois le Congo, en 1955 et 1958. En 1959 la province belge fut scindée en deux, et le Congo avec le Rwanda constitua la province d'Afrique Centrale. Ce furent les salésiens de Belgique qui, pour des motifs de politique linguistique, avaient réglé cette affaire et partagé la province et les biens, sans tenir compte du Congo.⁶⁶ La nouvelle province africaine ne possédait ni maison pour le provincial ni maison de formation. Tout était à faire.

Depuis 1931 l'oeuvre salésienne du Congo avait eu en tout et pour tout une seule visite extraordinaire d'un membre du conseil général de Turin; en 1952 don Fedrigotti était venu. Cette visite laissa un souvenir très malheureux parmi les salésiens du Congo à cause de son manque de compréhension des particularités locales et elle les éloigna encore davantage du centre de la Congrégation. Heureusement, le chapitre général de 1965 instaura, au sein du conseil général de la Congrégation, les conseillers régionaux qui devaient promouvoir le lien entre le centre et la périphérie. C'est grâce à cette institution qu'il s'est créé un réel rapprochement avec le centre de sorte que les salésiens du Congo finirent par s'aper-

⁶⁵ Smeets, Circulaire, 10.4.1942, ASL 38.

⁶⁶ H. DELACROIX, *La division en 1959 de la province salésienne de Belgique*, in: *Ricerche storiche salesiane*, II/2 (1983) 385-408.

cevoir qu'ils faisaient eux aussi partie de la Congrégation. Avec l'érection de la province, ils commencèrent aussi à avoir leur propre chapitre provincial, tandis qu'auparavant ils avaient toujours dû se contenter de voter par lettre; ils n'avaient jamais participé à un chapitre provincial ou général.

Une autre institution qui aurait dû promouvoir la vie religieuse, c'était la réunion des directeurs. Mais elle n'avait eu lieu au Congo qu'à l'occasion des visites des provinciaux ou des visiteurs extraordinaires, c'est-à-dire en 1931, 1934, 1939, 1946, 1952, 1955, 1958.⁶⁷ Même le supérieur délégué, de 1934 à 1959, n'avait pas le droit de convoquer la réunion des directeurs pour traiter les affaires d'intérêt local.

On peut se demander si cette institution des délégations, telle qu'elle existe encore aujourd'hui, n'est pas une institution difficilement viable. Ces délégations sont créées à cause de l'éloignement de quelques oeuvres; mais le provincial ou le supérieur général qui en a finalement la responsabilité, comment peut-il se rendre compte effectivement des nécessités de ces coins perdus? Cela n'est guère possible. L'expérience du Congo en est une illustration concrète. Il est probable que le statut des autres instituts missionnaires oeuvrant au Congo a dû poser des problèmes analogues un peu partout, surtout dans le cas des instituts religieux dotés d'un régime de gouvernement centralisé.

2. Les catéchistes

En ce qui concerne l'évolution du rôle du catéchiste dans le diocèse de Sankania, les sources disponibles révèlent qu'il y a eu trois périodes distinctes qui correspondent quelque peu aux règnes des trois ordinaires: Mgr. Sak, Vanheusden et Lehaen.

Durant la période de Mgr. Sak, la réunion des directeurs étudie régulièrement les questions concernant les catéchistes; c'est le cas des réunions de 1928, 1936, 1938, 1943 et de 1945.⁶⁸ Les chroniques des missions parlent de leur travail et de leur formation. Des articles de revues missionnaires soulignent l'importance du catéchiste dans l'oeuvre missionnaire.⁶⁹ On donne quelques normes: on doit avoir le souci de choisir soigneusement les catéchistes. Ils doivent savoir lire, écrire, enseigner, tenir des registres. Leur conduite doit être irréprochable.⁷⁰ Leur rôle est considéré comme indispensable; c'est qu'en effet le personnel salésien est

⁶⁷ Voir la correspondance aux ASL 16 et 22A, et le rapport, ASL 38/VIII; voir Cahiers des visites canoniques, dans les différentes missions.

⁶⁸ *BuS*, 51 (1929) 116-117; Réunion des directeurs 1928, 1936, 1938, 1943, 1945, AEK 65.

⁶⁹ *EMS*, 1/1 (1930) 7-8.

⁷⁰ Témoignage de Yandisha, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975; de Kupopa, avril 1975; de M. Antoine, 17.9.1974; *BuS*, 51 (1929) 116-117; Réunion des directeurs 1928, 1943, AEK 65.

peu nombreux par rapport aux nombreuses tâches qui lui reviennent. Les missions se multiplient rapidement et les catéchumènes sont nombreux, éparpillés dans un grand nombre de petits villages. Il leur faut un enseignement de tous les jours. Les missionnaires doivent donc se faire aider d'un grand nombre de catéchistes. On les établit dans les villages mêmes ou bien, en tant que catéchistes itinérants ils vont de village en village. La mission de Kiniama a, dans les années d'avant la guerre 1940-1945, de 30 à 40 catéchistes.⁷¹ Les statistiques officielles, fournies probablement par Mgr. Sak, réclament la même réserve que les autres chiffres fournis par lui. Toutefois, des chiffres non-officiels permettent quelque peu de vérifier les rapports officiels. Ainsi, pour 1934-1935, les statistiques officielles donnent le chiffre total de 108 catéchistes.⁷² Des chiffres non-officiels de 1930 donnent le chiffre de 78, sans compter la mission de Kafubu-Kambikila.⁷³ Pour 1934-1935 donc, le chiffre officiel doit rejoindre assez bien le chiffre réel du nombre de catéchistes.

Le travail du catéchiste à cette époque consiste surtout à faire apprendre par coeur le catéchisme, les prières et les chants; à guider les prières des communautés; à accompagner le missionnaire itinérant dans ses déplacements; à précéder le missionnaire pour annoncer sa venue; à enseigner aussi la lecture, l'écriture et le calcul, s'il est instituteur. Ils baptisent *in articulo mortis*; vers 1938 ils tiennent aussi l'état civil.⁷⁴ Les catéchistes se divisent en itinérants et résidents. Les premiers doivent aller enseigner de village en village et résident à la mission; les seconds résident dans leur village. Ils viennent à la mission chaque mois pour leur paye et le contrôle de leur activité. Ils y viennent aux grandes fêtes avec leurs chrétiens et chaque fois qu'il y a une réunion des catéchistes.

On avait le souci de la formation des catéchistes. A la réunion des directeurs de 1936 on proposa la création d'une école de catéchistes; leur formation devrait durer deux ans. Kiniama était désigné comme centre pour cette école et le père Vanheusden devait en prendre la charge.⁷⁵ Pour des motifs inconnus ce centre ne vit pas le jour. Toutefois, à plusieurs reprises les réunions des directeurs insistent sur l'importance des réunions périodiques des catéchistes dans chaque mission; tantôt on proposa deux réunions par an, tantôt une réunion annuelle.⁷⁶ Les

⁷¹ Témoignage de Hellinckx, 30.9.1973; Chronique de Kiniama, 4.6.1929; EMS, 8/1 (1937) 12.

⁷² Voir p. 112.

⁷³ Rapport annuel 1930, AZS RRAG.

⁷⁴ BuS, 47 (1925) 116-117; *ib.*, 51 (1929) 116-117; BoS, 51 (1927) 342-344; EMS, 1/1 (1930) 7-8; témoignage de A. Honnay, 26.10.1973; EDB, (1934) 23-25; témoignage de T. De Witte, 31.7.1981; de Hellinckx, 30.9.1973; de Yandisha, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975; de Kupopa, avril 1975; de R. Picron, 20.8.1973; BuS, 50 (1928) 22; LDB, 43/6 (1956) 118; Reconnaissance Van Lishout, août 1932, AZS Dossier Kaambi. Pour la collaboration au recensement: Diaire personnel de Mgr. de Hemptinne, Carnet 19, 25.3.1935, AAL; Rapport du Conseil de Province 1935, pp. 37-40.

⁷⁵ Réunion des directeurs 1936, AÆK 65.

⁷⁶ Cf. n. 68

chroniques des missions de Kiniama, de Kipusha et de Tshinsenda permettent de suivre l'existence et le fonctionnement de ces réunions de catéchistes. Ainsi une réunion des catéchistes de Tshinsenda est rapportée dans les chroniques de la mission, au mois d'avril 1933:

«1-4-1933. Les catéchistes arrivent pour suivre leur instruction annuelle de trois semaines.

3 avril. Les instructions commencent.

Voici l'horaire suivi pendant ces quelques jours:

à 9 h. instruction catéchistique - à 11 h. chant et à 3 h. nouvelle instruction sur le catéchisme. Le matin ils doivent entendre la messe et le soir assister aux prières du soir». ⁷⁷ Et au mois de mars 1934 ces mêmes chroniques rapportent:

«Du 17 au 31 mars 1934 réunion des catéchistes:

horaire: assistance à la messe; à 9 h. instruction sur le catéchisme à la chapelle; à 11 h. réunion en classe; pédagogie et chant; à 3 h. instruction à la chapelle...

du 26-28 instructions pour tous les chrétiens.

Instruction à 9 h. et 3 h. avec chapelet avant — retraite préparatoire à la communion pascale —...

1^o avril Pâques...

2 avril départ des catéchistes pour leurs villages respectifs». ⁷⁸ A Kipusha ces réunions se faisaient à l'occasion de la fête de Pentecôte. ⁷⁹ L'absence de renseignements pour les autres missions ne permet pas de supposer la non-existence de réunions annuelles dans ces missions. Toutefois, on a l'impression que ce sont surtout les pères Vanheusden et Mariage qui se sont dévoués pour la formation des catéchistes. Dans ces réunions annuelles on approfondissait le programme de religion, on apprenait la méthodologie; on fit une retraite.

Les catéchistes dans le diocèse de Sakania

d'après les chiffres officiels donnés par la Délégation Apostolique de Léopoldville dans *Statistiques annuelles des missions catholiques du Congo Belge et du Ruanda-Burundi*. Les fascicules de 1940 et de 1942 ne donnent pas les détails pour les différentes circonscriptions ecclésiastiques.

| | | |
|--------------|--------------|-------------|
| 1934-35: 108 | 1942-43: 109 | 1950-51: 35 |
| 1935-36: 120 | 1943-44: 109 | 1951-52: 42 |
| 1936-37: 125 | 1944-45: 112 | 1952-53: 54 |
| 1937-38: 115 | 1945-46: 45 | 1953-54: 84 |
| 1938-39: 97 | 1946-47: 37 | 1954-55: 29 |

⁷⁷ Chronique Tshinsenda, 1.4.1933.

⁷⁸ Chronique Tshinsenda, 17-31.3.1934.

⁷⁹ Chronique Kipusha, 9.6.1935, 16.5.1937, 5.6.1938.

| | | |
|--------------|-------------|-------------|
| ... | 1947-48: 40 | 1955-56: 80 |
| 1940-41: 107 | 1948-49: 32 | 1956-57: 37 |
| ... | 1949-50: 36 | |

Le travail du catéchiste fut considéré comme une occupation à temps partiel. N'ayant pas l'argent pour payer de gros salaires à ces catéchistes, on leur demanda de se procurer eux-mêmes une part de leur subsistance par le travail des champs ou par une autre occupation. Ainsi, du 15 novembre au 1er janvier ils eurent des vacances pour préparer leurs champs.⁸⁰ On peut se faire une idée de leur salaire à travers quelques chiffres disparates rencontrés au hasard:

en 1925, le salaire est de 35 à 40 francs par mois.

en 1928, le salaire minimum est de 30 francs par mois, plus un costume par an; ce salaire était à adapter selon les cas.

en 1932: le salaire minimum est de 30 francs par mois.

aux environs de 1935, à Kipusha: 50 à 60 francs par mois.

en 1942: salaire mensuel variant de 45 à 100 francs.

en 1945: salaire mensuel variant de 105 à 135 francs.⁸¹ Ces salaires étaient complétés par un costume de temps en temps ou par d'autres cadeaux.

Dans les rapports administratifs de cette époque on parle régulièrement des catéchistes.⁸² Il y eut à leur sujet certaines critiques: ils n'étaient pas assez suivis par les missionnaires; pas assez instruits et formés, ils ne faisaient qu'enseigner la prière et le chant, n'apprenaient pas à lire et à écrire; étant donné qu'ils étaient chargés de plusieurs villages, leur enseignement se bornait à peu de chose. Ces lacunes sont parfois mentionnées aussi dans les articles missionnaires et on les attribue au manque de personnel, de sorte que les missionnaires sont dans l'impossibilité de visiter les catéchistes aussi fréquemment qu'ils le voudraient.⁸³ Pour ce qui est de leur formation scolaire, les meilleurs élèves des écoles primaires allaient à l'école professionnelle de la Kafubu, à l'école normale et au petit séminaire. S'ils y réussissaient, ils quittaient la région ou étaient engagés dans les écoles centrales des missions; pour les postes secondaires on devait se contenter de personnes de bonne volonté, mais sans formation scolaire.

⁸⁰ *BuS*, 51 (1927) 343; *ib.*, 50 (1928) 22; *ib.*, 51 (1929) 116-117.

⁸¹ Réunion des directeurs 1928, AEK 65; *BuS*, 51 (1929) 116-117; Rapport du 15.10.1925, Kiniama Archives; témoignage d'A. Honnay, 26.10.1973; Sak au gouverneur, 18.3.1942, AEK 89; Réunion des directeurs 1945, AEK 65.

⁸² Rapport CDD 1938, AAPL; Rapport de reconnaissance Van Lishout, mars 1932, AZS Dossier Kimese-Kalonga; Rapport Van Lishout, août-sept. 1932, *ib.* Dossier Kaimbi; Rapport Van Assche, 26.1.1932, *ib.* Dossier Shinkaola; Rapport Van Assche, avril 1934, *ib.* Dossier Kimese-Kalonga; Rapport Marchal, février-mars 1933, *ib.* Dossier Kombo; Rapport Van Lishout, avril-mai 1932, *ib.* Dossier Kombo; Rapport Van Lishout, février 1932, *ib.* Dossier Kiniama.

⁸³ Reconnaissance Van Assche, avril 1934, AZS Dossier Kimese-Kalonga; Reconnaissance Marchal, mars 1933, *ib.* Dossier Kombo; Reconnaissance Van Lishout, août-sept. 1932, *ib.* Dossier Kaimbi; *EMS*, 5/2 (1934) 29; Rapport 1938, AEK 97.

Parmi les catéchistes de cette époque il y eut parfois des roublards, qui ne faisaient pas leur travail et trompaient le missionnaire si celui-ci ne suivait pas d'assez près leur travail de catéchiste. Ainsi, dans une mission, un catéchiste venait chaque mois montrer le rapport de son travail et la liste de ses catéchumènes. Or un jour le missionnaire découvrit que sur cette feuille il y avait plusieurs noms de personnes décédées depuis longtemps ou parties en Rhodésie.⁸⁴ A part ces critiques et ces lacunes inévitables, les sources de cette époque et les résultats, contrôlables aujourd'hui encore chez les chrétiens formés en ce temps-là, démontrent que les chrétiens apprenaient à prier et à connaître solidement leur religion. Le par cœur ne livrait peut-être pas immédiatement une connaissance approfondie, mais c'était à travers la vie que ces gens possédaient un point de référence et pouvaient acquérir de solides habitudes, et c'était là une base sur laquelle on pouvait continuer une formation suivie.

Parmi ces catéchistes il y eut des héros et des martyrs. Parmi ceux-ci Pierre Kyupi fut un des principaux. Il fit l'école normale et entra dans l'administration. Il renonça à ce travail pour se dévouer uniquement à l'enseignement religieux dans les missions. Il y jouit d'une grande autorité.⁸⁵ Il y eut encore le catéchiste Joseph Lukubama à Tshinsenda. Il défendait les noirs contre l'arrogance de certains européens. Il continua son travail même sans être payé lorsque la mission fut suspendue en 1935. Lorsque le missionnaire y revint en 1936, il y trouva les registres en ordre et tout en place. Il mourut empoisonné.⁸⁶ D'autres catéchistes furent maltraités par des chefs de villages. Ainsi, à Kiniama, en 1923, le catéchiste Pierre Kiwele fut accusé d'avoir tué une personne. On exigeait son aveu. Il refusa et fut battu gravement, mais il s'opposa jusqu'au bout à cette pratique païenne.⁸⁷ Dans la mission de la Kafubu le catéchiste Albert Kantumoya fut frappé par le chef du village Bukama qui avait probablement une rancune contre la mission.⁸⁸ Chez le chef Masa, dans la même mission, un catéchiste faillit être empoisonné et il y échappa de justesse grâce à l'intervention du chef lui-même.⁸⁹ Ce ne sont là que quelques cas, qui révèlent combien les catéchistes sérieux ont dû avoir de la peine à faire pénétrer, non pas tellement les prières, les chants et le catéchisme, mais bien les attitudes chrétiennes. Leur lutte contre le paganisme a dû leur causer bien des difficultés et des mauvais traitements, secrets ou bien connus.

A partir de 1945, à peu près, l'intérêt pour les écoles augmenta. On com-

⁸⁴ Témoignage de M. Antoine, 8.12.1981.

⁸⁵ *DBS*, 24/4 (1962) 13; *Rayons*, 9/1 (1954) 8; témoignage de R. Picron, 22.10.1973.

⁸⁶ Témoignage de R. Picron, 22.10.1973; voir aussi L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*, in: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.

⁸⁷ *AmA*, 19/1 (1923) 33-34.

⁸⁸ Sak à l'administrateur d'Elisabethville, 16.11.1939, AEK 94.

⁸⁹ Témoignage de P. Bettonville, 16.10.1981.

mença à avoir plus d'instituteurs diplômés, le nombre des écoles s'accrut, les élèves, mêmes les filles, comprirent l'importance de l'école. A partir de ce moment c'est l'instituteur qui devint catéchiste d'office. Le catéchisme trouva sa place dans l'horaire de l'école. Les élèves païens devinrent automatiquement catéchumènes. Au fur et à mesure que l'enseignement se généralisa, vers 1960, la nécessité et le rôle des anciens catéchistes diminua. Ceux-ci devaient encore instruire des catéchumènes qui se trouvaient à des endroits où il n'existait pas d'école, mais ils se firent rares vu qu'une grande partie de la population était baptisée et que ceux qui ne l'étaient pas, en étaient écartés par une vie volontairement païenne, par une situation morale irrégulière, ou par un refus de se soumettre à un long catéchuménat. C'est ainsi qu'on peut comprendre qu'en 1952 il n'y eut plus que 4 catéchistes à la mission de Kipusha et 4 également à Kakyelo en 1960.⁹⁰ Les statistiques générales du vicariat de Sakania, à partir de 1945 oscillent autour des 40 catéchistes par an. L'augmentation de 1953 est difficile à expliquer.⁹¹ Pour les neuf missions on eut donc une moyenne de 5 catéchistes par mission. En plus de l'enseignement du catéchisme, ces catéchistes avaient comme tâche d'accompagner le missionnaire itinérant lors de ses tournées, de l'aider à porter ses bagages et à préparer sa nourriture, de porter les messages de la mission aux différentes succursales. Ces catéchistes résidaient près de la mission ou à des endroits plus peuplés. Ainsi à la mission de Kakyelo il y eut un catéchiste à Londolo, à Pandala et à Cankufu. A côté de ces catéchistes il y eut aussi des laïcs bénévoles qui dirigeaient les prières dans les villages où il n'y avait pas de catéchiste. Quelqu'un affirme que dans la mission de Kipusha il n'a pas vu engager de nouveau catéchiste de 1952 à 1970.⁹² Et quelqu'un qui a vécu à cette époque à la mission de la Kafubu, se souvient d'un seul catéchiste, qui travaillait pour le père.⁹³ L'enseignement de la religion se fit donc principalement à l'école primaire par les instituteurs, qui devaient aussi diriger les prières le dimanche; dans les postes dépourvus d'école et de catéchiste, un laïc bénévole assurait cette tâche. Le vrai catéchiste perdit son statut ancien; on ne se souciait plus de les réunir vu qu'ils étaient peu nombreux et que le père travaillait tout le temps avec eux. Les archives et les chroniques ne parlent plus des catéchistes.

Ce système comportait manifestement des inconvénients. En général les instituteurs-catéchistes étaient plus instruits que leurs prédécesseurs, mais ils étaient catéchistes d'office et non pas de par leur libre choix, comme c'était le cas pour les anciens catéchistes. C'étaient des fonctionnaires qui souvent agissaient par pure obligation, pour ne pas perdre la place d'enseignant. On se plaint dans les

⁹⁰ Témoignage de T. De Witte, 31.7.1981.

⁹¹ Voir tableau pp. 112-113.

⁹² Témoignage de S. Janssens, 14.12.1981.

⁹³ Témoignage de Bupe Kimpinde, 14.12.1981.

rapports de cette époque, de ce que les instituteurs des écoles de brousse négligeaient souvent leur travail d'enseignant. Il fallait donc s'attendre aussi à ce que leur enseignement religieux dût être très imparfait dans les endroits éloignés. De plus, on peut se demander dans quelle mesure ces instituteurs enseignaient par conviction. Vers les années 1950 assez bien d'instituteurs désertèrent les villages pour aller travailler en ville.⁹⁴ Il y en eut qui laissèrent tomber même leur vie chrétienne. Parfois ils partirent parce qu'ils étaient en conflit avec la mission. Ou bien ils voulaient se soustraire à la pression exercée sur eux à la mission. Ces catéchistes-instituteurs ont enseigné les chants, les prières, la religion; il y eut une forte augmentation du nombre de baptêmes; mais on peut se demander si ces nouveaux chrétiens ont appris des attitudes et des convictions chrétiennes. Ce système a produit beaucoup de chrétiens qui l'étaient seulement de nom.⁹⁵ Un autre inconvénient du système se révéla dans la vie des communautés chrétiennes des succursales. Les instituteurs devaient diriger les prières le dimanche quand il n'y avait pas de prêtre. Durant les vacances ces enseignants rentraient dans leurs villages d'origine, de sorte que, souvent, on ne priait pas durant ces vacances. La vie chrétienne s'arrêtait pendant deux mois.⁹⁶ Durant ces années il y eut aussi un manque d'animation des chrétiens adultes. Tout l'effort était concentré sur les écoles et les enfants. Un remède à cette situation fut recherché dans la Ligue du Sacré-Coeur et, à partir de 1955, dans la Légion de Marie, et aussi dans les mouvements de jeunesse, mais ceux-ci bornaient d'habitude leur action au centre de la mission. La Ligue du Sacré-Coeur était encore une affaire de masse et ne visait pas à former une élite. Pour remédier à ces multiples inconvénients on a lancé l'Action Catholique à partir de 1960.

La situation que nous venons de décrire pour le vicariat de Sakania vers les années soixante, s'est vérifiée un peu partout en Afrique noire. Un premier cri d'alarme fut entendu en 1947 à la Semaine de missiologie de Louvain. On crut constater une baisse générale de l'action missionnaire, plus spécialement au Congo. Le christianisme, déclarait-on, y a été trop superficiel et n'est pas entré dans les moeurs.⁹⁷ On attribuait cette baisse de la vie chrétienne à une accentuation trop forte de l'élément social par rapport à la catéchèse. On exigeait un approfondissement de la foi.⁹⁸ Dans l'enquête que lança la *Revue du clergé africain* en 1952 on retrouve les mêmes doléances. On y signale «que les jeunes instituteurs diplô-

⁹⁴ *OB1*, 29/5 (1962) 14; Réunion des directeurs 1958, AEK 63 ter.

⁹⁵ Témoignage de Bupe Kimpinde, 14.12.1981.

⁹⁶ Témoignage de L. Adams, 1.9.1973.

⁹⁷ G. MALENGREAU, *La crise des missions congolaises*, in: *La crise des missions, Compte rendu 18ème Semaine de missiologie de Louvain (1947)*, 1948 p. 63; J. VAN DE CASTEELE, *Crisis in de missiegebieden. De XVIIIe missiologische week te Leuven (18 tot 21 Oogst)*, in: *Kerk en Missie*, 28 (1948) 7. ENCORE G. KOENEN, *Evolutie en missioneringstempo in Centraal Afrika*, in: *De Katholieke Missiën*, 75 (1954-1955) 348-349.

⁹⁸ G. DE PÉLICHY, *De Congo-Missie in 1950*, in: *De Katholieke Missiën*, 71 (1950-1951) 176-179.

més n'ont plus le zèle et l'esprit religieux des catéchistes d'autrefois et qu'on devrait veiller avec plus de soin à leur formation religieuse à l'école normale». ⁹⁹ On constate aussi que le catéchiste traditionnel perd son statut social face à l'instituteur, lequel est mieux formé et mieux payé. On constate ce fait d'abord en Tanzanie, puis au Congo. ¹⁰⁰ Le père J. Maertens écrit encore en 1962, pour l'ensemble du Congo: «Si jadis les catéchistes étaient rangés parmi les notables du village, maintenant ils ont perdu presque toute leur autorité et leur prestige. Les raisons en sont multiples. Le catéchiste n'est plus le seul au village, qui sait lire et écrire, il y en a partout qui le savent mieux que lui et qui sont beaucoup plus instruits. Déjà bon nombre de villageois ont atteint un niveau de vie bien supérieur à celui du catéchiste. Les moniteurs sont entrés dans les villages; ils dirigent les écoles et ont acquis par leur formation et leur travail une autorité plus grande sur les villageois que le catéchiste lui-même. Et ne parlons pas encore du fait que plusieurs catéchistes, par leur incompétence, leur négligence, leur paresse, ont dévalorisé la fonction de catéchiste aux yeux des villageois». ¹⁰¹ Sur le travail de catéchiste accompli par les enseignants le même auteur s'exprime quelques années plus tard avec peu d'enthousiasme: «On constate, dit-il, qu'en général les enseignants dans les classes primaires sont trop peu formés pour utiliser efficacement ces manuels. De plus, on constate chez un grand nombre de ces enseignants un manque d'intérêt pour la religion, ils négligent leurs cours de religion pour en donner d'autres plus importants à leurs yeux pour la réussite scolaire des élèves». ¹⁰² Cette perte de prestige des anciens catéchistes et le manque d'intérêt de la part d'un certain nombre d'enseignants pour leur tâche de catéchiste sont notés encore par d'autres observateurs de l'époque. ¹⁰³ Le père W. Bühlmann, missiologue bien connu, reprend ces faits dans *Lumen Vitae* et insiste sur l'«urgente nécessité d'un approfondissement de la foi et d'un renouveau catéchétique en Afrique». ¹⁰⁴ Dans la même revue, en 1972, le père Rooyackers note avec les mêmes accents l'insuffisance des catéchistes traditionnels: «La plupart des catéchistes actuels sont des figures du passé parce qu'ils manquent d'instruction, d'un

⁹⁹ Notre enquête sur le catéchisme aux missions, in: *RCA*, 7 (1952) 402.

¹⁰⁰ J. DE REEPEER, *Het katechistenvraagstuk in de moderne missiestructuur*, in: *Het Missiewerk*, 32 (1953) 155-163; plus tard S. HERTLEIN, *Katechisten in Tansania. Eine Untersuchung über ihre Ausbildung und ihren Einsatz im Verlauf der letzten hundert Jahre*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 56 (1972) 11, 25-29. Pour des critiques à l'endroit des catéchistes en Afrique, voir: S. HERTLEIN, *Christentum und Mission im Urteil der neo-afrikanischen Prosaliteratur*, 1962 pp. 106-108; F. CIALINI, *Catecumenato e battesimo in Africa dal secolo XIX al Concilio Vaticano II*, 1972 pp. 115-117.

¹⁰¹ J. MAERTENS, *Nos catéchistes*, in: *Orientations pastorales*, 13 (mars 1961) 21-27.

¹⁰² ID., *Rapport sur la catéchèse au Congo*, in: *Lumen Vitae*, 21 (1966) 143.

¹⁰³ Entre autres: C. JUFFERMANS, *Het katechistenvraagstuk*, in: *Het Missiewerk*, 41 (1962) 79-93; V. HENDRICK, *Ecole chrétienne et catéchèse*, in: *Jeunes Eglises*, 7 (1965) n. 22 pp. 8-10.

¹⁰⁴ W. BÜHLMANN-G. DELCUVE, *Urgente nécessité d'un approfondissement de la foi et d'un renouveau catéchétique en Afrique*, in: *Lumen Vitae*, 19 (1964) 703-716.

statut social apprécié, d'une rétribution financière suffisante. Ils ne peuvent donc être les guides dynamiques dont la communauté chrétienne a besoin dans cette période d'évolution accélérée». ¹⁰⁵

On comprend dès lors que l'on se soit mis à chercher des remèdes à la situation alarmante constatée un peu partout en Afrique. On créa au Congo des centres interdiocésains de formation catéchétique, entre autres à Elisabethville. On élaborait de nouveaux manuels de religion pour les écoles primaires et secondaires. On composa un nouveau catéchisme. On créa des commissions de catéchèse. ¹⁰⁶

Mgr. Vanheusden ne semble pas avoir observé, pour son vicariat, une situation alarmante semblable à celle qui a été décrite pour le Congo dans son ensemble. Pourtant la fuite des enseignants vers la ville ne passait pas inaperçue. L'inspecteur diocésain la notait d'année en année dans son rapport d'inspection. Il est probable que les signes d'une décadence n'étaient pas encore assez visibles: c'est que dans les internats primaires les enfants étaient éduqués dans un esprit chrétien; de plus il y avait, dans tous les centres, des mouvements de jeunesse qui conduisaient à une vie religieuse spontanée et personnelle. Les lacunes de l'école étaient donc comblées en partie par des éléments parascolaires.

Quand Mgr. Lehaen succéda à Mgr. Vanheusden, il s'attaqua tout de suite à la question du catéchuménat et ensuite à celle des catéchistes. Peu à peu il réussit à trouver les moyens qui permettaient d'envoyer des candidats au centre catéchétique d'Elisabethville. Le premier fut envoyé en 1966. Jusqu'en 1982, 28 laïcs, tous enseignants, ont suivi les cours à l'Institut des Sciences religieuses; 16 ont suivi deux années de cours; les autres une année. De ces 28, 14 provenaient des missions de Kasenga et de Kashobwe. Des 14 autres, 8 sont engagés à temps plein dans le diocèse de Sakania; ils sont salariés selon leur grade d'enseignant. Ils dépendent de l'évêque pour leur nomination, leur mutation, leur salaire, etc.

Dès le début, Mgr. Lehaen obtint des bourses d'études pour les candidats qu'il présentait au centre catéchétique. Ces bourses provenaient de la Foncaba, de la Conférence épiscopale allemande (CEA) et des Oeuvres Pontificales Missionnaires (OPM). Le complément de bourse pris en charge par le diocèse dépend de la composition de la famille du candidat et du renchérissement de la vie en ville. Mais avec les années l'importance de la bourse étrangère diminua de plus en plus; finalement, vu l'augmentation du coût de la vie et la diminution de la valeur de l'argent, la bourse ne constitua plus qu'un complément, et la vraie bourse

¹⁰⁵ P. ROOYACKERS, *L'avenir des catéchistes, particulièrement dans l'Est-Africain*, in: *Lumen Vitae*, 27 (1972) 181-206. Voir aussi: *Les Catéchistes*, in: *Pro Mundi Vita*, n. 36 (1971) 8-9.

¹⁰⁶ Les mêmes auteurs cités ci-dessus pour leurs critiques, formulent aussi des solutions, spécialement J. MAERTENS, *Rapport sur la catéchèse au Congo*, in: *Lumen Vitae*, 21 (1966) 143-147. Pour le centre catéchétique de Lubumbashi, voir: V. HENDRICK, *Le Centre interdiocésain de formation catéchétique à Elisabethville*, in: *Lumen Vitae*, 21 (1966) 323-325.

dut être payée par le diocèse.¹⁰⁷ Mais entre temps ces catéchistes sortis du centre catéchétique avaient reconquis leur statut social, étant donné que par leur formation ils étaient devenus supérieurs aux enseignants.

En dehors de ces catéchistes formés à l'école de catéchèse de Lubumbashi, on continue à avoir des catéchistes d'autres types: entre autres les instituteurs-catéchistes, qui enseignent la religion à l'école aux heures de classe et sont payés par l'Etat. Il y a aussi les vieux catéchistes itinérants qui sont au service immédiat du missionnaire et travaillent à temps plein; d'autres catéchistes encore résident au village et prêtent leur service à certaines heures.

Dès le début de son entrée en charge, Mgr. Lehaen a vu la nécessité de donner une formation permanente aux catéchistes. Le père Goossens se rendit à Fort Rosebery pour observer le système suivi par les pères blancs. Se trouvant dans l'impossibilité de suivre ce système, Mgr. Lehaen proposa une double solution. Les jeunes enseignants formés à l'E.A.P. de Sakania devaient y recevoir une formation catéchétique solide et on devait orienter cette école dans ce sens. Pour les catéchistes déjà en fonction on organiserait des semaines d'études. Lorsque l'E.A.P. de Sakania se déplaça à Tera, en 1960, Mgr. Lehaen voulut la transformer progressivement en école de catéchistes, mais le projet fut abandonné par manque d'homme disponible pour la diriger.¹⁰⁸ Et en fait, durant plusieurs années on eut des rencontres de catéchistes à Mokambo et à Tera.

En 1978 commença une autre expérience. Vu le rythme trop lent de l'augmentation des catéchistes diplômés on lança un centre de formation d'animateurs à la mission de Sambwa. Des candidats mariés envoyés par les différentes missions du diocèse de Sakania y viennent, pour un an, s'initier à l'essentiel de ce que doit savoir un animateur de communauté chrétienne. Mais cette initiative récente outrepassa les limites que nous nous sommes imposées. Les années à venir devront révéler les fruits de cette tentative pour résoudre le problème de l'animation chrétienne.

3. L'autorité ecclésiastique

Parmi les forces actives qui ont construit l'Eglise dans le territoire de Sakania, une mention spéciale revient aux trois ordinaires qui ont gouverné ce qui fut d'abord la préfecture du Luapula Supérieur (1925-1939), ensuite le vicariat apostolique de Sakania (1939-1959) et finalement le diocèse de Sakania (1959). Les traits caractéristiques de leur gouvernement ressortent suffisamment de l'ensem-

¹⁰⁷ Ces renseignements sont contenus dans une lettre du père J. Baken, du 14.12.1982.

¹⁰⁸ Circ. de Mgr. Lehaen, 26.7.1959, AEK 63 ter; témoignages du père P. Bettonville, 4.10.1983; du père J. Baken, mars 1983.

ble de cette étude. Vouloir mettre en balance les mérites et démérites de chacun risque de créer un tableau trop chargé et trop peu nuancé. Toutefois, il est utile de chercher brièvement l'explication psychologique du gouvernement de chacun tel qu'il s'est manifesté.

Etant donné la structure de gouvernement qui est celle de l'Eglise, les évêques en général, et plus particulièrement ceux des pays de mission, ont un pouvoir fort absolu. Ceci s'accroît encore dans les missions où presque tout le clergé est formé par des religieux lesquels ont, face à l'évêque, une position plus faible que le clergé diocésain. D'autre part, ces évêques de pays de mission ont une position quelque peu malaisée par le fait qu'ils doivent tenir compte des supérieurs religieux quant au personnel religieux. En outre, dans le diocèse de Sakania, comme aussi probablement dans pas mal d'autres circonscriptions ecclésiastiques du Congo, étant donné la dispersion des postes de mission et la difficulté des communications, l'évêque se trouvait fort isolé. Aidé seulement d'un secrétaire, il n'a jamais eu un vrai conseil qui fonctionnait à ses côtés, ni pour la pastorale, ni pour les finances. Il y eut des réunions des supérieurs de mission assez bien espacées: 1928, 1933, 1936, 1938, 1943, 1945, 1952...¹⁰⁹ Ces réunions furent parfois l'occasion pour l'évêque de faire des communiqués plutôt que d'organiser une mise en commun de ce qui se vivait parmi le clergé et parmi le peuple.

Il est clair que dans ces conditions, l'exercice du pouvoir sera fort déterminé par la personnalité et le tempérament de celui qui exerce le pouvoir.

*Mgr. Joseph-Antoine Sak*¹¹⁰

Dans le caractère de Mgr. Sak, l'activité et la primarité dominaient. Un tel tempérament était nécessairement déterminant pour son activité, étant donné que la primarité soustrait ce genre de tempérament à toute influence profonde de l'extérieur.

Mgr. Sak était un homme de relations faciles, un homme d'accueil. Mais parfois on se demande s'il ne s'agissait pas plutôt d'une émotivité apparente. Ainsi ceux qui le connaissaient de plus près se méfiaient de lui et voyaient en lui le diplomate qui ne reculait devant aucun moyen pour arriver à son but.¹¹¹ C'est

¹⁰⁹ Il n'est pas sûr que cette liste soit exhaustive; mais c'est pour ces réunions-là qu'on peut trouver de la documentation dans les archives.

¹¹⁰ Pour la bibliographie touchant les personnes étudiées ici, voir notre *Bibliographie des salésiens de l'Afrique Centrale*; leur biographie dans *Dizionario biografico dei salesiani*, op. cit., v. Sak, Vanbeusden.

¹¹¹ Dom Gérard Moyaert écrit à dom Nève, 20.1.1925, ASA Fonds Nève: «...L'audace du P. Sak ne me surprend nullement. Je me suis toujours défié de lui, car il ne m'a jamais paru sincère. Certes il est dans son droit de chercher à enrichir sa Congrégation d'une mission, mais ses visées sont multiples et son respect pour la préfecture bénédictine très sujet à caution. J'ai dit à D. Emmanuel entre autres, et à D. Césaire, qu'ils étaient un peu naïfs à l'égard du P. Sak». Le père Smeets également voyait très clair dans le jeu de Mgr. Sak.

ainsi qu'on peut hésiter sur le point de savoir s'il avait réellement un caractère émotif ou bien si cette émotivité n'était qu'apparente et relevait plutôt de la diplomatie et du calcul: en ce cas son tempérament serait plutôt sanguin.

Mgr. Sak était très impulsif. Ce trait se manifeste suffisamment à travers cette étude, surtout lorsqu'il s'agit de l'origine de ses fondations et initiatives. Il croyait aussi facilement ce qu'on venait lui rapporter. Il ne prenait pas le temps d'écouter les différents sons de cloche. Ceci l'a porté à agir quelquefois d'une façon maladroite.¹¹² Dans les controverses aussi avec Mgr. de Hemptinne il manquait de cette capacité de raisonner froidement et faisait désespérer le délégué apostolique.

Dans le caractère de Mgr. Sak primait l'activité. C'était un brasseur d'affaires. C'est cet aspect de sa personnalité qui a décidé les supérieurs à le faire nommer d'abord supérieur religieux et puis préfet apostolique.¹¹³ A un moment où il fallait créer un diocèse quasi *ex nihilo*, un homme comme lui était nécessaire. En fait, surtout au cours des cinq premières années, de 1925 à 1930, c'est incroyable ce qu'il a pu réaliser: cinq postes de mission, deux maisons de soeurs salésiennes, la cathédrale, la turbine et l'école professionnelle de la Kafubu. Certes, il avait les moyens financiers, mais il payait aussi de sa personne.

La primarité était aussi un trait de son caractère. Ce trait a déterminé également sa vie et son activité. Il explique la facilité avec laquelle il changeait d'idées et de décision. Ici se trouve aussi la cause qui le détournait de faire passer ses initiatives par le labyrinthe des avis de conseils et de supérieurs hiérarchiques. Son tempérament le poussait irrésistiblement à gouverner seul, accueillant facilement les avis de ceux qui étaient d'accord avec lui, mais ne supportant pas la mise en question, la critique de l'opposition. Par tempérament, il ne pouvait pas vivre dans une position de subordination. Sa primarité l'empêchait enfin d'avoir la profondeur et la cohérence voulues pour déployer une activité pastorale solide. Il ne pouvait être un guide attentif et pénétrant.

Ce tableau pourrait paraître à d'aucuns plutôt négatif. Les supérieurs qui l'ont voulu au gouvernement de la préfecture apostolique de Sakania et de l'oeuvre salésienne, étaient conscients de ces limites que nous avons énumérées. Ils l'ont voulu à sa place en vue du lancement de l'oeuvre salésienne, qui serait ensuite réalisée en profondeur par ses collaborateurs et par ses successeurs. Pour

¹¹² Voir Rapport de la Réunion du Conseil du Collège, 14.12.1925; Sak à Vanheusden, 5.6.1943, AEK Kafubu Mission S.-Coeur. Et il y eut le fameux conseil des coadjuteurs de la Kafubu qui avaient beaucoup d'influence auprès de Mgr. Sak, Voir Moermans à Smeets, 13.11.1938, ASL 13.

¹¹³ C'est ce qui ressort d'une lettre du père Virion, adressée au supérieur général, 24.3.1924, ASR 6421 Sakania 1924: «Don Sak è abile nel maneggiare gli affari; finora è visto bene dalle autorità civili e credo che difficilmente fra il personale attuale della missione si troverebbe alcuno capace di sostituirlo nel governo della missione per adesso. In parte contraria D. Sak non ha e non ha mai avuto la formazione salesiana... Egli ha tendenza a fare troppo da secolare...».

cette place il valait mieux avoir un homme souple, actif et diplomate qu'un homme rigide, scrupuleux, passif ou réservé. Un tel homme n'aurait jamais réalisé l'occupation missionnaire du territoire de Sakania. S'il n'y avait pas eu un homme obstiné et rusé comme Sak, l'oeuvre salésienne du Congo se serait limitée, et probablement encore jusqu'aujourd'hui, au Collège et à l'école professionnelle de Lubumbashi. C'est grâce à son savoir-faire que Sak a forcé surtout les supérieurs de Belgique à fournir du personnel pour le Congo.

Mgr. Sak naquit le 15 janvier 1875 à Eksel. Il était le fils d'un inspecteur général de l'enseignement, fondateur de la revue pédagogique *De Schoolbode*. Il fut l'un des premiers prêtres salésiens belges, ordonné le 25 septembre 1899. Avant de s'embarquer pour le Katanga, en 1911, comme chef de la première expédition salésienne, il travailla dans les maisons salésiennes de Liège, de Hechtel et de Verviers. En 1924 il fut nommé supérieur de la nouvelle *visitatoria* du Congo; l'année suivante il fut nommé préfet apostolique de la préfecture apostolique du Luapula Supérieur. En 1939 il fut promu vicaire apostolique et fut sacré évêque le 7 avril 1940. Il mourut le 15 mars 1946 à la suite d'une crise cardiaque.

Mgr. René Vanbeusden

Le père René, comme on l'appelle aujourd'hui encore parmi les gens du territoire de Sakania, et surtout de Kiniama, est né à Beverst, dans le Limbourg belge, le 2 août 1888. Il fit sa première profession le 3 octobre 1907. Au moment où la guerre éclatait, il venait d'obtenir son diplôme d'instituteur. Il fut appelé sous les armes en 1914 et fut même blessé. Il appartenait au groupe des sept salésiens dont le père Sak put obtenir la démobilisation en 1916. Il vint, comme scolastique encore, à la maison d'Elisabethville d'où il allait enseigner aussi à l'école primaire de la Cité. Il fit sa théologie sur place et il fut ordonné à Cape Town le 20 septembre 1919. En 1921 il quitta la maison d'Elisabethville et depuis lors, jusqu'à sa mort, il ne connaîtrait plus que deux résidences: Kiniama (1921-1928; 1930-1938) et la Kafubu (1928-1930; 1938-1959). A Kiniama il fut directeur et broussard. C'est là que restait son coeur. Il en a gardé la nostalgie jusqu'à sa mort. A la Kafubu il devint directeur de l'école professionnelle; c'était sa croix. De 1947 à sa mort en 1958, il fut évêque de Sakania et résidait encore à la Kafubu. Il aimait les gens et il était aimé par eux. Il connaissait leur langue à la perfection et composa une grammaire et un dictionnaire du Cibemba et de nombreux livres scolaires en cette langue. Il fut de longues années inspecteur diocésain de l'enseignement. Lorsqu'il devint vicaire apostolique, sa santé était déjà fort affaiblie. Avec énergie il s'est mis à consolider son vicariat: partout il transforma en définitif ce que son prédécesseur avait laissé comme provisoire. Il fit beaucoup pour le développement de l'enseignement dans sa circonscription. Le petit séminaire déménagea de Kakyelo à Kambikila. Il profita de la conjoncture sociale pour obtenir l'aide du F.B.I. et du C.E.P.S.I. pour les oeuvres sociales dans

le vicariat. Mgr. Vanheusden fut très humain et compréhensif dans ses relations. Il n'y eut pas de heurts ni de secousses sous son gouvernement.

Mgr. Frans Lehaen

Né le 17 janvier 1908 à Neerpelt, en Belgique, il entra dans la congrégation salésienne en 1925. Il fit sa théologie à l'Université Grégorienne de Rome. Il vint au Congo en 1935 pour prendre la tête du scolasticat salésien à la Kafubu. Lorsque ce scolasticat se ferma en 1936, il devint directeur de l'école professionnelle de la Kafubu. Il ne tomba pas dans les grâces de Mgr. Sak et dû céder sa place au père Vanheusden en 1938. Il devint alors supérieur de la mission de Kiniamo. En 1942 il fut appelé pour devenir directeur du Collège d'Elisabethville. En 1946 il rentra en Belgique pour devenir provincial. A la fin de son terme, en 1952, il permuta avec le père Picron pour devenir supérieur religieux au Congo jusqu'en 1959. Le 31 mai 1959 il fut sacré évêque et succéda à Mgr. Vanheusden.

Comme évêque de Sakania, il va se mettre à régler un certain nombre de choses: le catéchuménat, le baptême des enfants, l'Action Catholique, les mouvements de jeunesse, la prédication, etc. Pendant tout son épiscopat son attention sera particulièrement tournée vers la réglementation des choses.

La situation du diocèse connu, sous lui, bien des changements. Il commença par obtenir l'agrandissement du diocèse par l'annexion des missions de Kasenga (1959) et de Kashobwe (1960). Il eut le courage de fermer des missions inviabilisées comme celles de la Musoshi, de Kalumbwe et de Tera. Au moment opportun il fonda la mission de Kasumbalesa. Avec son accord aussi se réalisa la restructuration des écoles du diocèse.

Il appuya à fond l'expansion de l'Action Catholique de Kasenga dans le reste de son diocèse. Il commença à envoyer des candidats à l'Institut des Sciences religieuses de Lubumbashi. Avec prudence il fit mettre en application les résolutions du Concile Vatican II auquel il avait pris part.

En 1973 il crut devoir présenter sa démission. C'était au moment où l'Eglise évoluait dans le sens de la zairianisation de l'épiscopat. Sa démission fut donc acceptée et il se retira en Belgique.

4. Les soeurs salésiennes ¹¹⁴

Lorsqu'en 1920 le provincial de Belgique proposa aux salésiens du Congo d'inviter les soeurs salésiennes pour les aider dans leur action missionnaire, ils

¹¹⁴ Pour la bibliographie, voir LV 1. Pour l'évolution chronologique, voir: Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, notice manuscrite de Sr M. Thirion, 1975, p. 383.

eurent du mal pour trouver une oeuvre à leur confier. En effet, à Elisabethville même c'étaient les soeurs de la Charité qui avaient en main les oeuvres pour jeunes filles. Si les salésiens avaient eu le territoire ecclésiastique de la Lulua, on les aurait fait venir là-bas. Mais ce n'était pas le cas. On songea à leur demander de s'occuper d'une école primaire subsidiée pour filles à Kiniama.¹¹⁵ Dès le début le père Sak eut le souci de faire en sorte que les soeurs qui viendraient, aient les moyens de subsistance assurés et qu'elles soient indépendantes des salésiens dans ce domaine. Les soeurs au contraire, jusqu'à cette époque, n'eurent pas ce souci dans leurs entreprises missionnaires. Elles avaient comme principe de dépendre des salésiens pour tout: voyages, établissement, entretien, oeuvres.¹¹⁶

Brusquement, Kiniama étant abandonné comme projet pour les soeurs, le père Sak mobilisa les autorités ecclésiastiques et civiles d'Elisabethville en vue de la création d'une école professionnelle pour filles noires, école à confier aux soeurs salésiennes. Cette école permettrait de former chrétiennement la jeunesse féminine africaine et de constituer ensuite des ménages chrétiens avec les garçons formés à l'école professionnelle salésienne. Si initialement Mgr. de Hemptinne avait été très enthousiaste pour cette oeuvre, par après, vu que cette école ne se créerait pas à côté de l'école des garçons, mais au contraire à la cité indigène, il retira son accord. Il craignit que la cité indigène ne soit finalement entièrement soustraite à l'influence pastorale des bénédictins. Pour lui cette école devait être une école officielle qui assurerait aux soeurs une large autonomie financière. Lorsque finalement, en 1923, elles se trouvèrent d'accord pour se charger de cette oeuvre, Mgr. de Hemptinne avait déjà obtenu du gouvernement de confier l'oeuvre aux soeurs de la Charité. Le motif budgétaire fut invoqué pour justifier ce changement. En réalité, le gouvernement n'avait pas voulu contrarier Mgr. de Hemptinne.¹¹⁷

Lorsque, en 1924, le père Sak précisa ses démanches en vue de créer une préfecture salésienne, il songea de nouveau à trouver pour les soeurs salésiennes une oeuvre dans le territoire de Sakania. Déjà cette même année, avant même la création de sa préfecture apostolique, il demanda des subsides pour la fondation des postes de mission de Shindaika, de Sakania et de Ngosa Kapenda; il fit croire au gouvernement que c'était dans ce dernier endroit qu'il voulait confier aux soeurs salésiennes une école primaire.¹¹⁸ Cette destination finalement ne fut pas retenue, — on ne sait pourquoi — et lorsque les premières soeurs arrivent avec le train du Cap en 1926 elles s'arrêtent à Sakania, mission salésienne créée depuis un an seulement. Elles furent logées dans une maison en pisé et elles commencèrent à tra-

¹¹⁵ Pour la période avant 1925, voir pp. 50-51.

¹¹⁶ Segretaria generale à Sak, 31.3.1926, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice.

¹¹⁷ Voir p. 51.

¹¹⁸ Ministre des Colonies à Sak, 12.12.1924, AEK 95.

vailler pour les femmes, les jeunes filles et les enfants: alphabétisation des femmes, classes primaires, catéchisme, oeuvre de l'enfance, patronage dominical. A ses débuts cette oeuvre eut des dimensions fort réduites.¹¹⁹ Mgr. Sak, devenu préfet apostolique du Luapula Supérieur, s'impacienta devant le manque d'envergure de cette oeuvre.¹²⁰ Un tantinet mégalomane, il digérait mal et il continuera durant toute sa carrière épiscopale, à mal digérer que les oeuvres des soeurs salésiennes demeurent si modestes. Il attribua cela au fait que les soeurs n'envoyaient pas assez de personnel diplômé pour leurs oeuvres. Ce fait causa aussi chez Mgr. Sak un second motif de mécontentement vis-à-vis des religieuses: les soeurs salésiennes dépendaient entièrement de lui pour tout ce qui était finances et, en contrepartie, elles ne présentaient pas un personnel de choix qui aurait pu réaliser des oeuvres importantes et gagner des salaires venant de l'Etat. Mgr. Sak a dû penser aussi que, si les soeurs voulaient dépendre de lui financièrement, il pouvait les placer là où il en avait le plus besoin. Homme impétueux et improvisateur en toutes ses entreprises, Mgr. Sak chercha souvent à déplacer les soeurs salésiennes. Celles-ci de leur côté défendaient avec acharnement leur autonomie religieuse.¹²¹

Déjà en 1927 Mgr. Sak constata que les oeuvres des soeurs à Sakania étaient insignifiantes. Il voulut les transplanter à la Kafubu, où se réalisait en ce moment le transfert de l'école professionnelle.¹²² Ce n'est qu'en 1929 que Mgr. Sak obtint que soit scindée la communauté de Sakania et que trois des soeurs se rendent à la Kafubu. Grâce à l'arrivée d'autres soeurs d'Europe, cette même année, les deux oeuvres eurent le nombre voulu pour constituer des communautés régulières. A la Kafubu les soeurs entreprirent le même genre d'oeuvres qu'à Sakania; en 1930 elles commencèrent à la Kafubu aussi un dispensaire, oeuvre dont elles n'avaient pas à s'occuper à Sakania où il y avait un hôpital de l'Etat.¹²³ En cette année 1930 Mgr. Sak voulut retirer quelques-unes des soeurs des deux communautés existantes pour créer de nouveaux postes à Kipusha et Kakyelo.¹²⁴ A Kipusha elles arrivèrent en 1932. Elles y restent seulement deux ans. Le 24 novembre 1934 elles partirent en pleurant. Mgr. Sak avait prétendu qu'il ne pouvait

¹¹⁹ Pour la bibliographie, voir LV 1, pp. 134-135; aussi Chronique de Sakania, 24.1.1926, 24.1.1933, 31.7.1933; Rapport 1^o semestre 1926 fol. 195, AZS RRAG.

¹²⁰ Rapport 1927, AEK 97.

¹²¹ Pour les griefs de Mgr. Sak vis-à-vis des soeurs salésiennes, voir: Sak au provincial, 15.12.1931, 22.7.1932, 5.9.1932, 14.8.1934, 30.10.1934, 9.1.1935, 17.9.1945, ASL 5; Rapport 1930, AEK 2; Sak à la supérieure générale des soeurs de Charité, 26.10.1934, AEK Soeurs de Charité; Soeur Marie Magenta à Sak, 9.8.1935, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice; Sak au recteur majeur, 15.3.1939, ib.; Sak à la supérieure, 22.5.1944, ib.; Verbalis C.S., 26.10.1933, ASR.

¹²² Rapport 1930, AEK 2.

¹²³ Sur l'oeuvre de la Kafubu, voir: EMS, d'année en année; témoignage de R. Picron, 26.11.1973; LDB, 35/5 (1948); note Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.

¹²⁴ Rapport 1930, AEK 2.

plus soutenir financièrement trois communautés de soeurs.¹²⁵ Ce motif aurait dû jouer déjà deux années auparavant, à leur arrivée; en ce moment les finances de Mgr. Sak n'étaient pas meilleures qu'en 1934. Il est probable que Mgr. Sak a été guidé aussi par le fait que les soeurs n'arrivaient pas à faire émerger une oeuvre importante. On prétend aussi que le motif financier avait été avancé par le père Pansard ou que ce dernier aurait voulu dominer les soeurs.¹²⁶ Mgr. Sak n'entrevoit pas la vraie cause des dimensions réduites des oeuvres des soeurs salesiennes. En 1924, lorsque le Provincial consulta le père Vanheusden, supérieur de Kiniamia, au sujet de l'établissement des soeurs salésiennes à Sakania, celui-ci donna un avis très pessimiste: «Quand les Filles de M. Auxiliatrice viendront au Congo, ce sera une grande bénédiction pour la contrée: mais elles auront dur. (Faut pas le leur dire). Voici pourquoy:

1) Les habitants sont d'une race mauvaise (Balamba), si bien qu'ici même où cependant nous n'avons pas non plus la fine fleur ce mot donné à quelqu'un est une insulte.

2) Il n'y a pas là un seul grand village comme Kalassa que vous avez vu, non il n'y en pas - les hommes sont dispersés par groupes de 3, 5 huttes dans leurs champs. Donc pas de centre pour les Soeurs, qui cependant ne peuvent pas courir la brousse.

3) Faire venir des environs les filles noires à l'école! nous avons déjà difficile pour les garçons. Or les filles sont les trésors de la mère et de plus à partir de 10, 12 ans elles sont retenues pour le mariage... Je suis peut-être un peu pessimiste, mais — quoique je n'aie pas vu la contrée moi-même — tout le monde me renseigne ainsi. Il se peut qu'en s'y établissant on puisse y former quand même un centre, ce qui coûterait beaucoup d'argent. Néanmoins, on a vu dans d'autres endroits surgir de belles missions où auparavant ne se trouvait que l'abandon».¹²⁷

Mais Mgr. Sak ne songea pas à ces problèmes; sa mégalomanie, sans doute, l'en empêchait. Les soeurs en quittant Kipusha allèrent renforcer les oeuvres de Sakania et de la Kafubu. Mgr. Sak ne réussit pas à les envoyer à la nouvelle mission de Kipilingu qu'on voulait créer en 1934.¹²⁸ Alors Mgr. Sak leur proposa de commencer une oeuvre à côté de la mission de Kambikila, à 5 km. de la Kafu-

¹²⁵ EMS, durant ces années; Chronique de Sakania, 24.2.1932, 20.5.1932, 23.5.1932; Chronique de Kipusha, 24.11.1934; Sak au provincial, 14.8.1934, 30.10.1934, ASL 5; Sak à la supérieure générale des soeurs de Charité, 26.10.1934, AEK Soeurs de Charité; Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.

¹²⁶ Témoignage de J. Hellinckx, 30.8.1975; de T. Saeyens, 1.8.1977.

¹²⁷ Vanheusden au provincial, 20.1.1925, ASL 1/IV.

¹²⁸ Sak au provincial, 14.8.1934, ASL 5.

bu.¹²⁹ Elles s'y rendaient depuis plusieurs années, le dimanche, pour y enseigner le catéchisme et s'occuper des femmes et des jeunes filles.¹³⁰ Mais on ne voit pas comment elles auraient eu à Kambikila l'autonomie financière qu'elles n'avaient pas eue à Kipusha. A peine eut-il entamé les démarches pour l'établissement des soeurs à Kambikila, que Mgr. Sak envisagea et entreprit subitement le transfert de la mission de Kambikila à la Musoshi, 35 km. plus loin par une route et des ponts fréquemment impraticables. Les pères s'y établirent en septembre 1935; les soeurs les y suivirent au début de 1936 et elles y commencèrent des oeuvres à peu près identiques à celles de Sakania et de la Kafubu.¹³¹ En 1933 Mgr. Sak leur envoya trois filles pour en faire des novices d'une congrégation diocésaine. N'ayant aucune idée de ce dont il s'agissait, les trois filles quittèrent la maison au bout de 5 mois.¹³²

Depuis 1931 Mgr. Sak avait fait des démarches pour avoir d'autres religieuses à son service.¹³³ D'abord ce furent les ursulines qui donnèrent leur accord pour Kakyelo, mais en fin de comptes, pour des motifs financiers, elles durent y renoncer.¹³⁴ Puis ce furent les soeurs de la Charité qui acceptèrent d'ouvrir des maisons à Kakyelo et Kipusha. A Kakyelo elles ne restèrent que trois ans; elles s'y occupaient de l'école primaire, du dispensaire et de la léproserie de Ngaye. En 1938 les supérieures les rappelèrent sous prétexte que l'oeuvre était trop éloignée et pas assez importante.¹³⁵ En 1935 elles auraient dû commencer aussi à Kipusha. Leur maison était prête, mais elles remirent leur arrivée à plus tard, d'année en année, et finalement elles n'y allèrent pas.¹³⁶ Lorsque les soeurs de la Charité quittèrent Kakyelo, Mgr. Sak aurait voulu retirer les soeurs de la Kafubu et fermer cette maison pour les envoyer à Kakyelo, vu que l'Etat y accordait des subsides, ce qui n'était pas le cas à la Kafubu. Mais les soeurs salésiennes ne bougèrent pas.¹³⁷ En 1938, avant le départ des soeurs de la Charité, Mgr. Sak avait vou-

¹²⁹ Sak au provincial, 14.8.1934, 3.2.1935, ASL 5; Soeur Marie Magenta à Sak, 9.8.1935, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice.

¹³⁰ Voir p. 164.

¹³¹ Voir p. 171, aussi Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.

¹³² Voir Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; aussi pp. 140-141.

¹³³ EMS, 2/2 (1931) 29; Sak au provincial, 22.7.1931, ASL 5; Verbal C.S., 26.10.1933, ASR.

¹³⁴ Sak à la mère générale, 26.10.1934, AEK Soeurs de la Charité.

¹³⁵ Pour les soeurs de la Charité à Kakyelo, voir: EMS, 8/1 (1937) 56; *Les Cahiers de Saint-André*, 1/3 (1938) 222-232, 2/4 (1939) 32-39, 2/6 (1939) 210-215; pour les archives, voir: AEK Soeurs de la Charité; *Chronique Collège*, 15.7.1935; Smeets au provincial, 29.9.1938, ASL 3; D'Halluin au provincial, 19.7.1935, ASL 3/III; Sak au provincial, 9.1.1935, ASL 5; Sak à Dellepiane, 1.12.1938, AEK 60; Dellepiane à Sak, 10.12.1938, AEK 61; Rapport annuel 1935, AEK RAS; témoignage de J. Hellinckx, 30.8.1975.

¹³⁶ Voir: AEK Soeurs de la Charité; D'Halluin au provincial, 19.7.1935, ASL 3/III; Sak au provincial, 9.1.1935, ASL 5.

¹³⁷ Dellepiane à Sak, 10.12.1938, AEK 61; Sak à Dellepiane, 1.12.1938, AEK 60; Smeets au provincial, 4.1.1939, ASL 3/III.

lu envoyer les soeurs salésiennes à la nouvelle mission de Tera.¹³⁸ En 1939-1940 Mgr. Sak espéra de nouveau pouvoir envoyer les soeurs à Kipusha; cette fois-ci elles furent d'accord. Elles se préparaient à la médecine; mais la guerre les surprit en Belgique et elles n'arrivèrent pas.¹³⁹

Durant la guerre on développa l'hôpital de Sakania. Il y avait pénurie de personnel médical partout. Mgr. Sak réussit à obtenir que les soeurs acceptent de prêter leurs services à cet hôpital. C'était en 1943.¹⁴⁰ De 1942 à 1944 Mgr. Sak fit des démarches pour que les soeurs ferment la maison de la Musoshi afin d'aller renforcer celles de Sakania et de la Kafubu. Mais les soeurs s'y refusèrent.¹⁴¹ A la Musoshi elles ouvrirent même en 1952 une école pédagogique qui, en 1962, fut transférée à la Kafubu.¹⁴² En 1949 le père Pold Vandendyck chercha à obtenir des soeurs pour Kiniama afin d'élargir ainsi l'action sociale entreprise. Il leur construisit une maison, mais les soeurs ne vinrent pas.¹⁴³

C'est à cette époque que Mgr. Vanheusden aidéra fortement les soeurs à sortir de leur cadre restreint et à donner à leurs oeuvres des dimensions plus importantes. Après la guerre de 1940-1945 l'atmosphère devint plus favorable à l'éducation des filles et plusieurs organismes philanthropiques accordèrent de l'aide à ce genre d'oeuvres en faveur de la jeunesse féminine. Monseigneur obtint l'aide du F.B.I. pour l'orphelinat qui se créa en 1947 à la Kafubu.¹⁴⁴ En 1951 elles acceptèrent de travailler à l'hôpital B.C.K. à Elisabethville; ce fut leur première oeuvre en ville, oeuvre qui leur assurait des revenus importants.¹⁴⁵ Le fait que les soeurs de Belgique s'étaient convaincues aussi de la nécessité des études, leur permit d'envoyer du personnel formé. En 1953 elles auraient dû se charger d'un sanatorium à la Kilobelobe. Mais la maladie de plusieurs soeurs les en empêcha.¹⁴⁶ L'année suivante les soeurs acceptèrent à la Kafubu l'érection d'un home pour enfants mulâtres. Cette oeuvre fut réalisée par le C.E.P.S.I. et par des européens

¹³⁸ Sak au supérieur majeur, 17.6.1938, ASR S. 64 (675) Congo.

¹³⁹ Rapport Oeuvre S. Enfance 1939, AEK 21, Soeur Elisa à Sak, 22.4.1940, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice.

¹⁴⁰ Voir Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; voir p. 300.

¹⁴¹ Sak à la supérieure, 24.12.1943, AEK Armoire bureau de Mgr. Sak à Dellepiane, 21.12.1943, AEK 60; Dellepiane à Sak, 12.1.1942, AEK 61; Sak à la supérieure, 22.5.1944, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice.

¹⁴² Sur la Musoshi, voir LV 1, p. 134; EMS, 8/1 (1937) 54-55; 7/2 (1936) 25-26; Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.

¹⁴³ Rapport Ecole centrale Kiniama 1949, AEK RAS; Rapport Inspection 1950 Kiniama, ib.; LDB, 37/3 (1950) 17.

¹⁴⁴ AEK Dossier «Orphelinat», AEK Armoire Mgr.; AEK 16 Agence Fides, art. du 15.7.1953.

¹⁴⁵ Voir LV 1, p. 134; aussi: Picron à Lehaen, 23.12.1950, ASL 16; Lehaen à Picron, 10.1.1951, ib.; Picron à Lehaen, 20.5.1951, ib.; de Hemptinne, 11.4.1951, ASL 105; Vanheusden au provincial, 24.2.1951, ASL 7.

¹⁴⁶ Vanheusden au provincial, 28.6.1953, ASL 7.

d'Elisabethville qui y voyaient une oeuvre philanthropique importante.¹⁴⁷

En 1958 les salésiens auraient voulu amener les soeurs à s'établir au Rwanda où elles auraient pu, croyait-on, s'assurer de nombreuses vocations. La distance les dissuada d'y aller.¹⁴⁸ Entre temps, la même année, elles avaient commencé leur action à la Ruashi, où elles allaient, avec les années, créer leur oeuvre la plus importante pour la jeunesse féminine de la ville. En 1964 les soeurs arguèrent de l'insécurité de la région de la Musoshi pour s'en retirer. L'endroit était trop isolé et trop peu peuplé.¹⁴⁹ En 1972 elles commencèrent un centre d'oeuvres variées à Mokambo, localité qui connaissait un grand développement depuis quelques années. Cette oeuvre avait été réclamée par la population depuis 1952.¹⁵⁰ C'était la première oeuvre nouvelle depuis l'érection de la province africaine des soeurs salésiennes créée en 1969. Avec les années la collaboration à l'hôpital de Sakania s'avéra difficile et les soeurs furent amenées à s'en retirer en 1979. Entre temps la maison de la Kafubu renonça à l'orphelinat comme ne répondant plus aux nécessités du moment; on y abandonna aussi le home pour enfants mulâtres; mais on développa l'école pédagogique qui se transforma d'abord en école normale et enfin en cycle d'humanités complètes avec section scientifique. La communauté se chargea finalement aussi du dispensaire de Sambwa.

Mgr. Sak rendit la vie dure aux soeurs salésiennes. Il fut peu compréhensif à l'égard de leur situation et leur proposa des choses à peu près impossibles. Mgr. Vanheusden, par contre, les aida à progresser. Les soeurs elles-mêmes, par les études et par une plus grande ouverture, arrivèrent à se créer des oeuvres importantes, à assurer leur autonomie financière et surtout, à partir des années 1960, à s'assurer de nombreuses vocations.¹⁵¹ C'est ainsi que la province d'Afrique Centrale des F.M.A. a acquis un visage nouveau.

5. Le petit séminaire et le clergé séculier ¹⁵²

Lorsqu'en 1921 le père Sak commença l'oeuvre de la Kafubu il lui attribua, devant les autorités intéressées, différentes finalités: jardin potager, ferme-école,

¹⁴⁷ Voir Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; LV. 1, p. 134; aussi: AEK Dossier «Maison Saint-Joseph»; Vanheusden à la supérieure, 24.2.1954, ASL 7; Chronique Kafubu, 23.10.1953, 20.2.1955.

¹⁴⁸ Lehaen à Picron, 21.5.1958, ASL 23; aussi le témoignage personnel de l'auteur.

¹⁴⁹ Voir Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; voir aussi p. 175.

¹⁵⁰ Voir LV 1, p. 134; Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; BuSB, 13 '1-2 (1952) 18-19; 24/3 (1963) 16-17; BuSC, 25/17 (mai 1963) 4-5; 3/19 (juillet-août 1963) 9-10; 29/5 (1967) 2; 6/37 (janvier 1966) 4, 5, 6-8.

¹⁵¹ Pour les vocations: voir Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre, doc. cit.; Lettre de Sr. M. Thirion, 12.11.1975; BuSB, 21/3 (1960) 58.

¹⁵² Sur les petits séminaires du Congo, voir G. NOIRHOMME, *Les petits séminaires du Congo*, Kinshasa 1969.

école normale, centre de formation pour vocations ecclésiastiques et salésiennes. C'est ce dernier but que le père Sak présenta sans arrêt à ses supérieurs comme étant celui de l'oeuvre. De fait, il y amena quelques élèves qu'il détacha de l'école professionnelle d'Elisabethville et voulut en faire des collaborateurs pour l'apostolat, «soit comme coadjuteurs, soit peut-être comme prêtres»; il les destinait «à être nos aides comme instructeurs, peut-être l'un ou l'autre même dans un état plus élevé». «Nous y avons isolé, dit-il encore, huit enfants indigènes qui seront nos aides plus tard, qui sait si parmi eux nous n'aurons pas le premier prêtre congolais salésien?» «Nous espérons, écrit-il à la Propagande, former des instructeurs catéchistes et peut-être des prêtres indigènes».¹⁵³

Selon l'intérêt qu'il doit défendre, le père Sak fait varier la finalité qu'il assigne à l'oeuvre. On peut donc se demander si réellement il poursuivait toutes les finalités présentées, s'il voulait réellement créer une oeuvre pour vocations, - ou bien s'il voulait plutôt, en présentant cette oeuvre comme oeuvre de vocations, obtenir de ses supérieurs leur accord et un envoi de personnel. De fait, il y a, semble-t-il, des indices qui pourraient faire croire que le père Sak a amené à la Kafubu ces jeunes gens comme aides du père Schillinger pour lui permettre de lancer la nouvelle ferme-école. Encore en 1927 le père Auffray, dans la conférence qu'il fit lors des journées missionnaires de Louvain, présenta les petits séminaristes comme des aides du père Schillinger: «Un exemple entre dix: c'est un de nos anciens élèves qui le soir, à la rentrée des champs, fait le cours à ses camarades de la ferme Don Bosco; c'est un autre plus avancé, qui, à notre petit séminaire de la Kafubu mastique avec les commençants la terrible troisième déclinaison; c'est un troisième qui, formé à Elisabethville, chez les Pères, tient l'harmonium et fait chanter tout le petit village groupé autour de la ferme».¹⁵⁴ Mais comment le père Sak pouvait-il faire croire à l'existence d'une maison pour vocations, alors qu'il n'y mettait pas du personnel pour leur formation? En effet, il n'y mit que le père Schillinger et Monsieur Maus. Et ces deux confrères devaient avoir assez de travail avec la création de la ferme-école. Dès lors comment le père Schillinger pouvait-il s'occuper de la formation des vocations? Et d'ailleurs, comment le père Sak aurait-il songé à faire du père Schillinger un professeur de latin alors qu'il l'éloignait de l'école d'Elisabethville comme inapte à l'enseignement. Mais d'un autre côté, il n'est pas impossible que le père Sak, comme ce fut le cas souvent par après, ait lancé l'oeuvre des vocations sans personnel, simplement dans l'espoir

¹⁵³ Sak au provincial, 23.9.1920, 1.10.1920, 4.3.1921, 10.3.1921, 23.6.1921, 12.7.1921, 14.9.1921, ASL 5; Rapport 1927, AEK 15 Ferme-école Dom Bosco; *EDB*, (1923) 89; *AmA*, 18/69 (1922) 12; *BoS*, 47 (1923) 207-208; *Rapport du Comité Régional du Katanga*, 1924 p. 12; Rapport 1926-1927, AEK 15 Ferme-école Dom Bosco; Rapport 18.1.1926, AEK 2; Rapport 1911-1927, ASL 39; Chronique du Collège, 10.3.1921, 21.6.1921.

¹⁵⁴ *BuS*, 49 (1927) 259.

que ce personnel viendrait dans la suite. Il agira, en effet, ainsi encore en 1931 lorsqu'il transporterà à Kipusha ce même petit séminaire.

Ce n'est que vers 1925 que le titre de petit séminaire commence à s'affirmer.¹⁵⁵ Mais en ce moment-là, la préfecture apostolique était créée et Mgr. Sak put présenter cette oeuvre comme petit séminaire. A partir de 1928 il présenta cette oeuvre aussi comme école normale. La réforme scolaire de 1926 avait demandé la création d'une école normale dans chaque diocèse. C'est ainsi que le petit séminaire du vicariat apostolique de Baudouinville se scindait en 1929 en petit séminaire et en école normale. Mgr. Sak le fit déjà en 1928. Au moins devant l'Etat. En effet, les anciens élèves du petit séminaire de cette époque affirment qu'à la Kafubu il n'y avait pas d'école normale, mais seulement un petit séminaire.¹⁵⁶

En 1928 à la réunion des directeurs, on établit les normes d'admission au petit séminaire: «Par rapport au recrutement de notre petit séminaire nous avons posé les règles suivantes: Pour y être admis, il faudra savoir lire et écrire; pour être inscrit en première année il n'est pas nécessaire que l'élève soit baptisé, mais ses dispositions devront être sérieuses; la première année d'étude laissera de côté le français; elle s'appliquera surtout à fortifier la connaissance de la langue indigène, du calcul et de la religion; on n'attaquera l'étude du latin qu'avec les élèves donnant quelque garantie de persévérance et sachant déjà se débrouiller en français; on recommande aux chefs de secteur de procéder eux-mêmes avec discernement à la sélection qui amènera à notre petit séminaire de la Kafubu des sujets pieux et intelligents».¹⁵⁷ En ce moment il n'y avait que la mission de Kiniama qui pouvait fournir des élèves sachant lire et écrire; peut-être l'un ou l'autre avait-il étudié à Sakania. Pour les autres missions on prenait quelques garçons qui n'avaient fait aucune étude et pour ceux-ci le petit séminaire servait en même temps d'école primaire. C'est ainsi qu'on prit vers 1925 quelques garçons du village de Kambikila et qu'on en fit des internes du petit séminaire. Après quelques semaines tous s'enfuirent préférant la liberté ancestrale.¹⁵⁸ En 1929 Mgr. Sak se rendit en Europe accompagné d'Antoine Munongo et d'Alphonse Mukishi, les deux petits séminaristes les plus avancés dans leurs études.¹⁵⁹ C'était pour servir de pro-

¹⁵⁵ M. MEUKENS, in: *LDB*, 23/2 (1926) 29; elle raconte que la chorale de 20 petits séminaristes de la Kafubu est allée à Sakania pour l'inauguration de l'église.

¹⁵⁶ R. HEREMANS, *Mission et écoles*, 1978 p. 401; Sak, Rapport à la S.C. Prop. 1928, AEK 2; *Rapport aux Chambres*, 1928 p. 131; Rapport sur l'école spéciale de la Kafubu, Ecole normale 1928, AEK RAS; *Rapport aux Chambres*, 1929 pp. 44, 141; *ib.*, 1930 p. 148; *ib.*, 1931 p. 190. Témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.1983; de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983; d'André Claquin, 28.2.1975.

¹⁵⁷ *BuS*, 51 (1929) 113-117; aussi Rapport extraordinaire 1927 p. 9, AEK 2; Résumé des décisions prises à la Réunion de tous les chefs de mission, tenue à la Kafubu le 8 décembre 1928, AEK 65.

¹⁵⁸ Témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

¹⁵⁹ *BuS*, 51 (1929) 268; pour Munongo, voir LV 1, p. 141 art. *Mwenda Munongo*; aussi WALRAET, *Bibliographie du Katanga*, op. cit.

pagande à la jeune préfecture apostolique. Antoine Munongo fit sa philosophie en Belgique et sa théologie à Kabwe (Kasai). Il s'arrêta en quatrième année de théologie. Ainsi ce petit séminaire de la Kafubu ne produisit aucun prêtre.

En octobre 1931 Mgr. Sak déplaça brusquement le petit séminaire, il le transféra de la Kafubu à Kipusha. Quelques mois auparavant il avait encore écrit dans l'*Echo des missions salésiennes*: «Notre Ecole Normale doublée des classes latines, prend un nouvel essor, les classes sont réorganisées par le Père Noël qui sera aidé désormais par le Père Neyens, M. Vanderlinden et M. Horions».¹⁶⁰ Il exposa les motifs du transfert dans un rapport à la Propagande: «Petit séminaire. Il était établi à la Kafubu. Il vient d'être transféré à la mission de Kipushya éloignée d'environ 120 kilomètres de tout centre. A la Kafubu l'entourage n'était pas propice aux études de nos jeunes séminaristes; ils avaient sous les yeux les élèves de l'école professionnelle, ils étaient mêlés aux élèves de l'école normale. Ils n'avaient pas leurs professeurs spéciaux ne s'occupant que d'eux. A Kipushya au contraire où on vient de leur bâtir une belle maison avec salle d'étude, classes et dortoir uniquement pour eux, ils seront à l'aise, auront leurs propres professeurs et seront éloignés de tout ce qui est extérieur au point de vue mondain; ceci n'étant pas le cas à la Kafubu située à proximité de la grande ville».¹⁶¹

Au départ pour Kipusha, les petits séminaristes étaient au nombre de trois. Mgr. Sak écrit qu'il avait licencié les autres.¹⁶² Il est fort probable qu'il n'y avait pas à la Kafubu d'autres petits séminaristes que les trois qu'on amena à Kipusha. La chronique de la Kafubu note qu'au départ des petits séminaristes l'école normale tarda à reprendre vie vu le manque de personnel.¹⁶³ Mais d'autre part, Mgr. Sak n'envoya pas de personnel à Kipusha pour s'occuper des petits séminaristes. Le père Pansard, supérieur et seul prêtre de la mission de Kipusha, devait sacrifier une grande partie de son temps à ces petits séminaristes. Mgr. Sak n'avait même pas le personnel nécessaire pour tenir une école, comme celle de la Kafubu, et brusquement il en avait fait deux, sans personnel! Que pouvait-il bien attendre de ce petit séminaire? Il voulait, disait-il, séparer le petit séminaire de l'école normale en raison de la mauvaise influence de l'une sur l'autre. Or, en 1932 il rattacha de nouveau cette école normale à son petit séminaire de Kipusha. La mauvaise influence des normaliens était-elle la vraie raison? Désormais le petit séminaire sera avant tout une école normale de trois ans, avec des classes de latin pour quelques élèves de dernière année: «...L'école normale de Kipushya. Je dis école normale, parce que cette école, (pour nous le petit séminaire) suivra tout le

¹⁶⁰ EMS, 2/2 (1931) 25.

¹⁶¹ Rapport 1932, AEK 2.

¹⁶² Sak au provincial, 14.10.1931, ASL 5.

¹⁶³ Chronique Kafubu, 5.10.1931.

programme des écoles normales avec des leçons de latin adjacentes. Tout le monde doit considérer notre petit séminaire comme école normale; plus tard on verra». ¹⁶⁴ Pour Rome, Mgr. Sak continua à parler de son petit séminaire. Il essaya de justifier devant Rome l'unification du petit séminaire et de l'école normale: «Nous avons décidé que nos séminaristes, qui doivent plus tard prendre une part active dans l'enseignement, doivent prendre le diplôme d'instituteur à la fin de leur cinquième latine. Je pense que cette innovation est un grand bien; les cours de pédagogie ou plutôt de méthodologie qu'ils doivent suivre à cet effet auront une heureuse influence sur la formation de ces élèves». ¹⁶⁵ Après de son provincial, Mgr. Sak parle encore de petit séminaire lorsqu'il s'agit d'obtenir du personnel. ¹⁶⁶ Les chiffres que Mgr. Sak fournit durant ces années pour les statistiques sont fantaisistes. ¹⁶⁷ L'absence de registres pour cette époque empêche encore de se faire une idée réelle du nombre des élèves qui étaient effectivement de petits séminaristes. Les chroniques de Kipusha font entrevoir quand même que vers la fin de cette période il y eut un réel petit séminaire distingué de l'école normale.

Déjà en 1935, Mgr. Sak se posa la question de l'opportunité de laisser le petit séminaire à Kipusha. ¹⁶⁸ Sous le directorat du père Hanlet on eut des difficultés pour trouver les vivres nécessaires. Était-ce à cause des prix trop peu élevés qu'on offrait ou suite à un froid qui s'était instauré dans les relations entre la mission et le chef Namopala? ¹⁶⁹ Mgr. Sak décida donc en 1938 de transplanter le petit séminaire à Kiniama. Les motifs invoqués étaient le fait que Kipusha est éloigné de tout centre tandis que Kiniama est plus proche par rapport à Elisabethville. A Kiniama il serait donc plus facile d'assurer l'approvisionnement. On voulait de nouveau séparer le petit séminaire de l'école normale. A la réunion des directeurs en 1938 on note: «Constatations faites à Kipushya qui mettent entrave à la réussite, à la formation d'un petit séminaire. Elles découlent de la situation ou mieux de ce qui compose le petit séminaire actuellement: trois œuvres y sont confondues. Complètement différentes ces œuvres se gênent l'une l'autre: 1) l'école normale; 2) l'école primaire; 3) le petit séminaire... Le contact des élèves du petit séminaire avec les élèves surtout de l'école normale est néfaste». ¹⁷⁰ Et encore: «Une grande décision a été prise par le conseil de la Préfecture, c'est le transfert du petit séminaire. Le petit séminaire était à Kipushya. Il y avait là égale-

¹⁶⁴ Sak au provincial, 4.7.1933, ASL 4; au vicariat apostolique de Baudouinville, le petit séminaire et l'école normale avaient été unis jusqu'en 1930: voir SERUFURI HAKIZA, *L'enseignement des pères blancs dans le Haut-Congo, 1880-1929, Objectifs et réalisations*, Thèse en histoire, Louvain 1974 p. 139.

¹⁶⁵ Rapport 1934, AEK 2.

¹⁶⁶ Sak au provincial, 9.1.1935, 27.3.1935, ASL 5.

¹⁶⁷ Nous omettons de donner ces chiffres, parce que trop peu sûrs; jusqu'en 1940 il n'y a pas de registre.

¹⁶⁸ Sak au provincial, 27.3.1935, ASL 5; Rapport 1936, AEK 2.

¹⁶⁹ Témoignage de Lopati, 31.8.1976.

¹⁷⁰ Réunion des directeurs 1938, AEK 65.

ment l'école normale et quatre années de classe primaire. Le milieu ne convenait pas; fatalement ceux de l'école normale influençaient ceux du Séminaire. On y parlait de place à trouver en ville comme clerc, de situation permettant de gagner de l'argent, de mariage, etc. Le petit séminaire sera établi à la mission de Kiniama plus facile à ravitailler en vivres, meilleure comme situation, la rivière donnant l'agrément de la pêche, les visites pourront être plus fréquentes et le personnel du séminaire sera définitif». ¹⁷¹

Ce déplacement aurait dû avoir lieu en 1938. ¹⁷² Mais les locaux n'étant pas prêts on décida d'attendre encore un an. ¹⁷³ Au début de 1939 les briques étaient prêtes à Kiniama. Mgr. Sak prépara le transfert. ¹⁷⁴

Mais, — fait très curieux — en octobre 1939, le petit séminaire se trouva tout d'un coup à Kakyelo. Les motifs qui avaient servi durant des années pour justifier le transfert à Kiniama, étaient oubliés et on décida soudain le déménagement à Kakyelo. La séparation entre petit séminaire et école normale eut lieu effectivement. Mais si Kiniama avait été choisi pour réduire la distance entre le petit séminaire et Elisabethville, Kakyelo se trouvait encore plus éloigné que Kipusha et était encore plus difficile à atteindre. Quel motif a pu changer ainsi la décision? Selon les dires de Mgr. Sak, on aurait fini par préférer Kakyelo parce que les soeurs de Charité en parlaient et que leurs bâtiments devenaient disponibles, tandis qu'à Kiniama on n'était pas parvenu à aménager les bâtiments nécessaires. ¹⁷⁵ Et puis, Kakyelo offrait des avantages par sa situation au bord de la Luombwa. En outre, comme il est permis de sousentendre souvent des motifs inavoués dans les discours de Mgr. Sak, il est permis de le faire ici aussi. Lorsqu'il s'agissait de transplanter le petit séminaire à Kiniama, Mgr. Sak avait destiné pour y aller les pères Noël et Jean-Baptiste Antoine. ¹⁷⁶ Or, le père Noël était fortement ancré à Kakyelo et à ses Balala. C'est la mission qu'il ne quitta plus jusqu'à sa mort. Il est fort probable que le père Noël n'avait pas envie de quitter sa chère mission pour aller à Kiniama. Et comme il avait beaucoup d'ascendant sur Mgr. Sak, il a su le persuader d'amener le petit séminaire à Kakyelo. Cela ne présentait pas que des avantages. En effet, la commodité des bâtiments des soeurs de Kakyelo était très relative. Ces bâtiments étaient insuffisants et fort caducs. Aussi fallait-il commencer immédiatement à construire. Le père Noël le reconnaît clairement dans un rapport de 1947: «En octobre 1939, le petit séminaire, établi jusqu'alors à Kipushya, se déplaça et vint s'installer à Kakyelo sur la rivière Luombwa à 15 km. du grand fleuve Luapula. Feu Mgr. Sak de sainte mémoire,

¹⁷¹ Rapport 1938, AEK 2; aussi Sak au provincial, 17.1.1939, ASL 5.

¹⁷² Vanheusden au provincial, 19.7.1938, ASL 3.

¹⁷³ Chronique Kipusha, 18.9.1938.

¹⁷⁴ Sak au provincial, 17.1.1939, ASL 5; *WSW*, 2/2 (1939) 27; Chronique Kiniama, 12.12.1938.

¹⁷⁵ Rapport 1939, AEK 2.

¹⁷⁶ Vanheusden au provincial, 29.7.1938, ASL 3.

avait pris cette décision d'abord parce qu'il tenait à séparer son petit séminaire de l'école normale qui se trouvait aussi à Kipushya et puis aussi parce que le site de la mission de Kakyelo avec sa belle et grande rivière lui semblait plus salubre et aussi plus propice à cette oeuvre qu'il voulait voir grandir et se développer. Les 23 petits séminaristes qui étaient bien misérablement logés à leur ancienne résidence ne le furent guère mieux dans la nouvelle. On avait retapé et aménagé quelques bâtiments désaffectés en attendant les nouveaux locaux que Mgr. se proposait de faire construire. Mais Kakyelo est à 400 km. de la ville. Il fallait amener sur place par chemin de fer, puis par camion et enfin par pirogues les matériaux». ¹⁷⁷

Le problème du personnel se posa à Kakyelo avec plus d'acuité encore qu'à Kipusha. Au lieu d'avoir une seule école on eut deux écoles secondaires séparées. La pénurie du personnel s'accrut encore à partir de 1940, avec la guerre. Le petit séminaire, au lieu de ne compter que trois années, comme à Kipusha, devait, pour être complet en compter sept, l'année préparatoire comprise. Mais à mesure que les élèves montaient de classe, leur nombre devenait très réduit. Faut-il vraiment mettre du personnel pour un si petit nombre d'élèves? Pour des classes aussi maigrement peuplées? On préféra donc en 1941 envoyer à Kabwe, au Kasai, les quelques élèves qui entraient en troisième latine. ¹⁷⁸ Kabwe était le petit séminaire régional du Kasai. On continua à procéder ainsi aussi longtemps que le petit séminaire se trouva à Kakyelo.

De ces élèves qui sont allés à Kabwe, deux sont devenus prêtres. Les autres furent renvoyés ou quittèrent le petit séminaire ou le grand séminaire. Le niveau d'étude à Kakyelo n'était pas assez élevé. ¹⁷⁹ Le père Noël ne réussit pas à s'adapter à son temps lorsqu'on commença à pousser les études dans les petits séminaires. De plus, le père Noël était un artiste et il n'eut pas le sens du discernement nécessaire pour orienter les élèves. Ce n'était pas l'homme voulu pour un petit séminaire. ¹⁸⁰ Mais il y resta et le petit séminaire en souffrit.

A partir de 1947 Mgr. Vanheusden percevait les problèmes que lui pose le petit séminaire de Kakyelo: le mauvais état des bâtiments, la difficulté de l'approvisionnement, la proximité de la paroisse et son va-et-vient. ¹⁸¹ C'est aussi en ces

¹⁷⁷ Rapport sur le p.s. de Kakyelo fait par le Père Noël, Provicaire, en l'absence de Mgr. Vanheusden, 10.7.1947, AEK 22.

¹⁷⁸ Ib.; Rapport 1942, AEK 2; Rapport 1942, AEK 97; témoignage du père J. Coolen, 27.4.1984; sur le grand séminaire de Kabwe (Kasai), voir: F. SCALAIS, *Le grand séminaire régional de Kabwe*, in: *Grands Lacs*, 56 (1939-1940) n. 4-6 pp. 75-79.

¹⁷⁹ Rapport 1942, 1943, 1945, 1946, 1948, AEK 2; Sak au provincial, 17.9.1945, ASL 5; Informazione sul Vicariato di Sakania 1945 p. 3, ASR S. 648 Sakania - Storia e rapporti II; Rapport... Père Noël, doc. cité, AEK 22.

¹⁸⁰ Sak au provincial, 9.12.1937, parle de la dureté du père Noël, ASL 5; témoignages aussi des pères Peerlinck, Teugels, Vangansewinkel.

¹⁸¹ Déjà en 1945: Vanheusden au provincial, 10.10.1945, ASL 3; Vanheusden au provincial,

années-là qu'on aperçoit avec précision le problème de fond du petit séminaire: la difficulté du recrutement des élèves. Les écoles primaires du territoire de Sakania n'étaient pas assez peuplées pour permettre de remplir suffisamment les quatre écoles secondaires: petit séminaire, école normale, école d'apprentissage pédagogique et école professionnelle.¹⁸² En outre, la mentalité locale n'était pas favorable à la vocation ecclésiastique.

Mgr. Vanheusden décida d'amener le petit séminaire près de la Kafubu, à l'endroit où jadis avait existé la mission de Kambikila.¹⁸³ Le chef Kambikila avait déménagé, mais l'endroit situé près de la Kankinka, en gardait le nom et les vestiges. Ce serait le petit séminaire de Kambikila. Les terribles inondations qui affligèrent Kakyelo en 1952 fournirent l'argument décisif.¹⁸⁴ On entama les constructions à Kambikila. En septembre 1953 on n'était pas encore prêt, mais les quelques petits séminaristes furent logés à l'évêché de la Kafubu, dans les bâtiments destinés aux frères. En mars 1954 on occupa les bâtiments de Kambikila.¹⁸⁵ Progressivement le nombre des élèves monta. Le niveau des études aussi. Ainsi, en 1957, selon le désir des évêques du Congo, le programme des études fut porté au niveau des humanités latines de Belgique.¹⁸⁶ Conscients du fait que le recrutement des élèves pour le petit séminaire ne permettrait jamais d'atteindre un nombre très élevé d'étudiants, les organisateurs l'avaient prévu pour environ 80 élèves. Mais à peine achevé en 1955, le petit séminaire reçut les petits séminaristes de Kilwa;¹⁸⁷ les aumôniers du travail de Kipushi envoyèrent aussi leurs vocations (1954). Avec les troubles de 1960, on vit arriver ceux du diocèse de Kongo (1961); la paroisse salésienne de la Ruashi (Lubumbashi) envoya aussi des garçons donnant espoir de vocation (1956). Ainsi on atteignit en 1962 le nombre de 145 petits séminaristes. Dans les bâtiments conçus pour 80 élèves, on dû se serrer et il fallut construire de nouveau.

Le fait de pousser le niveau des études au niveau belge, posa aussi des problèmes de personnel. Il fallait des licenciés et des gradués pour les classes supérieures. N'ayant pas le nombre voulu de confrères qualifiés pour satisfaire toutes les écoles salésiennes, les supérieurs durent chercher des solutions de fortune:

24.12.1951, ASL 7; VANHEUSDEN, in: *Kit*, 6/7 (mars 1952); le père Picron, Visite canonique à Kakyelo, 1951-1952, ASL.

¹⁸² Rapport 1946, 1948, 1950, 1951, AEK 2; Rapport... P. Noël, doc. cité, AEK 22; Picron à Vanheusden, 19.5.1950, ASL 16; Rapport Vanheusden, 15.9.1951, AEK 22; Rapport de la visite canonique de Kakyelo par le P. Picron, 1950-1951, ASL.

¹⁸³ Vanheusden au provincial, 24.12.1951, ASL 7; Rapport au Pont. Opus a S. Petro Apostolo, après 15.9.1951, AEK.

¹⁸⁴ Rapport Vanheusden 1952, AEK 22.

¹⁸⁵ Voir Chronique de Kambikila 1954; aussi: Kambikila 25 ans, 1954-1979 (chronique polycoपीe), ASL.

¹⁸⁶ Picron, 27.7.1956, ASL 7; Rapport de la visite canonique de Kambikila, 1957-1958, ASL.

¹⁸⁷ Rapport Vanheusden, 12.12.1955, 8.6.1956, AEK 22.

tantôt ce furent des professeurs du Collège Saint-François-de-Sales ou de l'école professionnelle de la Kafubu qui vinrent enseigner quelques branches; tantôt on envoya les finalistes suivre les cours au Collège Saint-François-de-Sales; tantôt on réussit à avoir des franciscains ou des spiritains pour assurer des cours; Mgr. Lehaen à un moment donné, fit aussi appel à des prêtres séculiers de Bruges. C'est qu'en effet, à partir de 1960, avec la reprise des missions de Kasenga et de Kas-hobwe, le problème du personnel salésien fut très vivement ressenti. A partir de 1967 on résolut le problème par le recours au volontariat: on fit alors venir d'Europe des volontaires laïcs.

Petit séminaire de Kambikila: 1953-1972

NB. La première colonne indique le nombre des élèves se trouvant en dernière année.

La deuxième colonne indique le nombre des élèves qui, à la fin de la dernière année de petit séminaire, sont entrés dans un institut religieux ou au grand séminaire. En 1953 le petit séminaire recommença à zéro; on eut donc de nouveau des finalistes en 1957 seulement.

Des 43 de la deuxième colonne six sont devenus prêtres.

| | | | | | |
|------|---|---|------|----|---|
| 1957 | 4 | 3 | 1965 | 4 | 3 |
| 1958 | | | 1966 | 20 | 2 |
| 1959 | 3 | 2 | 1967 | 12 | 6 |
| 1960 | 7 | 5 | 1968 | 2 | 1 |
| 1961 | 6 | 1 | 1969 | 8 | 3 |
| 1962 | 3 | 1 | 1970 | 10 | 5 |
| 1963 | 2 | - | 1971 | 12 | 3 |
| 1964 | 7 | 4 | 1972 | 14 | 4 |

Ce petit séminaire de Kambikila a envoyé un certain nombre de candidats au grand séminaire de Lubumbashi et aux noviciats. Des quarante-trois sortants entrés au grand séminaire ou au noviciat six sont devenus prêtres, dont trois pour le diocèse de Sakania. Ce petit nombre de réussites est dû à toutes sortes de causes: causes personnelles et familiales, causes propres au contexte social de l'époque de l'indépendance, causes relatives à la formation donnée au petit et au grand séminaire, discrédit du statut du prêtre, etc. De toute façon, on ne peut pas appliquer au Shaba dans son ensemble la norme donnée par J. Jadot, norme selon laquelle 10% des garçons qui entraient au petit séminaire persévéraient.¹⁸⁸

En 1969, l'école normale de Kipusha, devenue cycle long pédagogique, vint

¹⁸⁸ J. JADOT, *La crise du sacerdoce en Afrique Centrale*, in: *La Revue Nouvelle*, 19 (1963) 315.

s'établir à Kansebula, à deux kilomètres de Kambikila. Les deux écoles eurent des cours en commun. L'année suivante, le petit séminaire fut, à la demande de Mgr. Lehaen, reconnu par le Gouvernement comme collège. A partir de 1972, les sections latine et pédagogique ne constituèrent plus qu'une seule école, le Collège Ima, logé dans les bâtiments de l'ancienne école professionnelle à la Kafubu. Un plan général de restructuration de l'enseignement secondaire avait trouvé son aboutissement. Le diocèse de Sakania n'avait plus de petit séminaire et on espérait que les vocations proviendraient des deux sections d'Ima-Kafubu.

Il resterait encore à analyser la situation particulière que ces prêtres africains sortis du petit séminaire de Kafubu-Kipusha-Kakyelo-Kambikila, ont connue dans leur diocèse de Sakania. Pour l'ensemble du Zaïre cette étude a été réalisée en 1970. Elle a révélé l'existence des problèmes de formation, de finances, de relations avec l'autorité, de collaboration et de vie en commun avec le clergé missionnaire, de célibat, etc.¹⁸⁹ Ce sont ces mêmes problèmes qui se sont posés également dans le diocèse de Sakania. Une analyse plus approfondie mènerait à la biographie individuelle des personnes intéressées, laquelle outrepasserait les limites de la recherche entreprise ici.

6. Aides laïcs et prêtres Fidei Donum

Le père Sak devenu plus tard Mgr. Sak percevait bien l'impossibilité d'obtenir le personnel salésien nécessaire pour réaliser tous les projets missionnaires qu'il avait en tête. Aussi recourut-il à l'aide de laïcs européens célibataires.¹⁹⁰ En 1913 arriva le premier, Jean Holzinger, qui s'occupa de la mécanique à l'école professionnelle d'Elisabethville; il rentra en congé en 1925 et mourut lors de son voyage à Turin. Il joua un rôle très apprécié dans l'école professionnelle et dans la communauté salésienne.¹⁹¹ En 1919 arriva Germain Delépaut, lequel avait essayé de devenir frère chez les pères blancs; c'est probablement son caractère qui l'avait fait refuser; les salésiens ont accepté ce caractère et les missions ont pu profiter de son zèle apostolique infatigable et de sa piété très particulière; il est mort à la Musoshi en 1965.¹⁹² De 1923 à 1930 il y eut à l'école professionnelle encore J. de Lichtenstein et J. Van Praat, qui laissèrent un souvenir moins mar-

¹⁸⁹ *La Consultation générale des prêtres séculiers africains au Congo-Kinshasa. Note spéciale, Pro Mundi Vita*, n. 16 (1971) 28 pp. Pour le problème de la vie en commun de religieux et de prêtres séculiers, voir J. GROSJEAN, *Communautés homogènes et communautés mixtes*, in: *RCA*, 22 (1967) 542-559.

¹⁹⁰ Ce recours à l'aide de volontaires laïcs se rencontre aussi aux débuts des missions des pères blancs et des bénédictins au Katanga.

¹⁹¹ Voir sur J. Holzinger, voir AEM 619 Départs et rentrées, Lettre Ministre au vice-gouverneur général, 24.12.1912 n° 677 K; et AmA 10/23 (1913) 274.

¹⁹² Voir LV 1, n. 1304.

qué: le premier quitta la mission en 1930 et le second déjà en 1926.¹⁹³ L'année précédente, en 1925, Mgr. Sak s'était démené beaucoup pour trouver du personnel afin de faire démarrer la nouvelle préfecture apostolique. Il engagea trois laïcs, C. Wetsels, M. Bruynen et J. Tielens, afin de libérer des prêtres. Les deux premiers restèrent peu de temps; le troisième, Julien Tielens, se fit salésien et devint un des hommes les plus admirables de l'oeuvre salésienne en Afrique Centrale: par son calme et sa serviabilité infatigable il fut très aimé de tout le monde.¹⁹⁴

En 1936 Mgr. Sak engagea l'abbé Jean Bruls, membre d'un institut missionnaire de prêtres séculiers belges, appelé S.A.M. ou Société des Auxiliaires des Missions, institut qui avait son siège à Louvain.¹⁹⁵ L'abbé Bruls fut un homme de valeur. De par la formation acquise dans son institut il disposa d'une formation missiologique et ethnologique que les salésiens ne possédaient pas. Il fit des recherches sur les coutumes locales et l'histoire africaine de la région; il traduisit en français une partie du livre de C. Doke, *The Lambas of Northern Rhodesia*; il fit aussi des recherches sur le Kitawala. Au début de la guerre il fut appelé sous les armes comme aumônier militaire.¹⁹⁶ Après la guerre, il rentra en Belgique. Ce départ est expliqué par Mgr. Vanheusden, lorsqu'il fut question en 1948 d'engager d'autres prêtres séculiers belges. Il écrit: «Je lui (le candidat) ai répondu en disant que je ne peux pas accepter de collaborateur dans la mission, excepté s'il fait partie d'une congrégation. C'est là une défense de la Délégation Apostolique de Léopoldville et Mgr. Sak de pieuse mémoire reçut des remarques de cette Délégation, lorsque le père Bruls était encore ici, avec l'ordre de le renvoyer en Belgique lorsque la guerre serait terminée. D'autre part, ces prêtres de la société du père Bruls, etc. ne peuvent plus venir séparément dans les missions du Congo Belge».¹⁹⁷ L'abbé Bruls devint directeur de la revue *Eglise Vivante* et fut une autorité dans le domaine de la missiologie.¹⁹⁸ Dix ans plus tard, en 1957, Pie XII par l'encyclique *Fidei Donum* allait encourager les évêques occidentaux à envoyer

¹⁹³ Sur J. de Lichtenstein, voir Sak au provincial, 5.3.1931, ASL 5.

¹⁹⁴ Pour J. Tielens, voir LV 1, p. 138.

¹⁹⁵ Sur la Société des Auxiliaires des Missions (S.A.M.), voir: G. LOVENS, *Che cos'è la S.A.M.? (Società degli Ausiliari delle Missioni). A nuove necessità nuovi mezzi*, in: *Clero e missioni*, 33 (1952) 269-272; ID., *La Società degli Ausiliari delle Missioni (S.A.M.)*, in: *Le missioni cattoliche*, 80 (1951) 53-54.

¹⁹⁶ Comme réponse à une lettre, l'auteur reçut de l'abbé J. Bruls une copie des notes prises par lui durant son séjour au vicariat de Sakania; ces notes concernent surtout l'histoire et la mythologie des Baushi; l'auteur possède aussi une copie de la traduction française du livre de Doke; pour le Kitawala, voir L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*, in: *Enquêtes et Documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.

¹⁹⁷ Vanheusden au provincial, 1.8.1948, AEK 7.

¹⁹⁸ Pour la nécrologie de l'abbé Bruls, voir *ISA Informations salésiennes d'Afrique Centrale*, mars 1982 p. 2; aussi LV 1, v. J. Bruls.

des prêtres séculiers en mission.¹⁹⁹ Mgr. Lehaen a essayé d'avoir ainsi des prêtres séculiers de Bruges. Mais il est probable que l'on n'a pas cru que son diocèse était parmi les plus nécessaires et dès lors Mgr. Lehaen n'obtint pas les prêtres demandés.²⁰⁰ Le Concile Vatican II, dans le décret *Presbyterorum Ordinis* reprend ce même appel, mais répète aussi qu'il ne faut pas envoyer isolément les prêtres séculiers.

Dans les années soixante et septante, un bon nombre de volontaires laïcs sont encore venus prêter leur aide à différentes oeuvres du diocèse de Sakania. Ces derniers venaient d'Europe dans le cadre de l'aide au développement entamée à cette époque.

7. Des congrégations diocésaines

Par son encyclique *Rerum ecclesiae* de 1926, Pie XI exprima la nécessité de fonder en pays de mission des congrégations pour religieux et religieuses autochtones.²⁰¹ Au cours des années suivantes, dans les réponses aux rapports annuels, le cardinal secrétaire de la Propagande insista à plusieurs reprises auprès de Mgr. Sak pour qu'il essaye de fonder ces congrégations souhaitées par le Pape.²⁰² Il est probable que ce souhait fut transmis régulièrement à tous les ordinaires de missions et que c'était devenu une affaire de routine. Mais Mgr. Sak le conçut comme une obligation personnelle. Il essaya donc d'«obéir au Pape, comme un bon fils de Don Bosco».

En 1937 la Propagande donna des normes précises pour la création des congrégations diocésaines de frères et de soeurs indigènes. La Délégation Apostolique s'empressa de les commenter et de les faire appliquer.²⁰³

Les oblates de Marie Auxiliatrice

Vers 1933 les filles de Marie Auxiliatrice acceptèrent des postulantes autochtones en vue d'en faire une congrégation autochtone. En 1935 se précisa cette idée de Mgr. Sak et il contacta les supérieures des soeurs salésiennes pour avoir

¹⁹⁹ Voir l'encyclique *Fidei Donum*, in: *AAS*, 49 (1957) 225-248; pour une présentation de ce texte, voir: G. EVERS, *Mission nichtchristliche Religionen weltliche Welt*, 1974 pp. 25-26.

²⁰⁰ Voir p. 137.

²⁰¹ Rapport 1935-1936, AEK 2; Encyclique *Rerum ecclesiae*, 28.2.1926, in: *AAS*, 18 (1926) 77-78.

²⁰² Marchetti Seliagiani à Sak, 1927, AEK 6; Fumasoni Biondi à Sak, 19.10.1933, AEK 7; Salotti à Sak, 29.10.1935, AEK 6.

²⁰³ Délégué aux ordinaires, n. 21, mai 1937, 7.8.1937; n. 1550/1943; n. 3852/1948, AEK 62. Voir aussi: *Première Conférence Plénière des Ordinaires des missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*, Léopoldville 1932, pp. 93-123; M. BIERBAUM, *Die Gründung klöstlicher Genossenschaften für Eingeborene*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 1938 pp. 9-21.

leur concours dans la création de cette nouvelle congrégation.²⁰⁴ En 1936, lorsqu'on établit les soeurs à la nouvelle mission de la Musoshi, on y fixa aussi l'embryon de la nouvelle congrégation. C'étaient deux postulantes. «Ce n'est du reste jamais la bonne volonté, dit Mgr. Sak, qui a manqué à nos soeurs; il nous manquait le principal, c'est-à-dire le choix de l'endroit où on fixerait cette oeuvre».²⁰⁵ Dans son rapport de 1937, adressé à la Propagande, Mgr. Sak reconnaît son échec et il avoue aussi la difficulté d'introduire la vie religieuse féminine parmi les populations locales. Les pères blancs du Bangwelo, oeuvrant parmi des populations semblables, le noteront encore en 1945.²⁰⁶ Dans la suite, Mgr. Sak ne tentera plus la création d'une congrégation féminine. C'est Mgr. Vanheusden qui reprendra l'idée. Jusqu'en ce moment les conditions permettant l'entrée chez les soeurs salésiennes étaient très strictes: surtout l'illégitimité de naissance formait un obstacle fréquent. Lors de sa visite canonique au Congo en 1954, Don Albino Fedrigotti renforça encore les soeurs dans leur prudence.²⁰⁷

En 1951-1953 il y eut de nouveau des postulantes à la Musoshi et en 1954 des novices, avec comme maîtresse des novices la soeur Marie d'Agostini. Mais en ce moment aucun acte canonique ne pouvait donner un statut officiel à cette oeuvre naissante.²⁰⁸ Mgr. Vanheusden fit donc les démarches nécessaires et en 1957 la Propagande permit d'ériger l'institut des oblates de Marie Auxiliatrice de Sakania. Parmi les soeurs salésiennes cet institut est aussi désigné comme Congrégation des soeurs de Marie Mazzarello.²⁰⁹ Leur but était l'éducation de la jeunesse noire, le soin des orphelins dans des orphelinats et le soin des malades dans des hôpitaux. Le décret d'érection date du 20 septembre 1957.²¹⁰ Mais cet acte initial fut aussi l'acte final. Il n'y eut plus de candidates et on ne reparlera plus de cet institut mort-né. Bientôt les soeurs salésiennes se mirent à accepter des candidates dans leur propre institut et on abandonna l'idée de créer un institut diocésain dont la viabilité était fort douteuse vu l'espace trop restreint du diocèse de Sakania et la mentalité de cette population hostile à l'entrée des jeunes filles dans la vie religieuse.

²⁰⁴ Soeur Marie Magenta à Sak, 9.8.1935, AÈK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice.

²⁰⁵ Rapport 1935-1936, AÈK 2.

²⁰⁶ Rapport 1936-1937, AÈK 2; *Rapport annuel des pères blancs, 1939-1945 Bangwéolo* p. 2; et encore en 1951; J. RAGOEN, *Noord-Rhodesië en de missie van Bangwéolo*, in: *Nieuw Afrika*, 67 (1951) 393-394; en 1929, au contraire, lors de la profession des premières soeurs africaines, ils semblent très confiants: E. WELFELÉ, *Einheimische Schwestern an Bangwéolo*, in: *Afrikabote*, 36 (1930) 201-202.

²⁰⁷ Renseignement de Soeur Marie Ceysens, Kafubu 3.12.1981.

²⁰⁸ Picron, Schéma de convention, avril 1955, ASL 38/VIII.

²⁰⁹ Chronique Musoshi, 23.8.1951, 6.6.1952, 4.9.1963; Correspondance 1952-1953, ASL 17; Picron à Lehaen, 1.10.1954, ASL 22A; Lehaen à Picron, 27.10.1954, ib.; Entretien Picron-Vanheusden, 12.4.1955, AÈK Soeurs de Marie Mazzarello. Picron, Schéma de convention, avril 1955, ASL 39/VIII; témoignage de Soeur Picrina, 3.12.1981.

²¹⁰ AÈK D.11/D. Congrégations diocésaines. 4. Oblates de Marie Auxiliatrice.

Les frères de Saint Jean Bosco de Sakania

Après l'échec de l'institut pour religieuses indigènes, Mgr. Sak voulut essayer un institut de frères autochtones. C'est ainsi qu'il parla de fonder la Congrégation des frères de Marie Auxiliatrice. La Propagande l'encouragea dans son entreprise et le délégué apostolique lui donna des directives, entre autres celle de garder l'appellation de «Marie Auxiliatrice» pour une éventuelle reprise de l'institut des religieuses autochtones et de donner à son institut de frères le nom de «Frères de Saint Jean Bosco de Sakania».²¹¹

Le 6 août 1943 l'institut fut érigé canoniquement avec l'approbation de la Propagande.²¹² On travaillait entre temps à la rédaction des constitutions pour lesquelles Mgr. Sak s'inspira des constitutions que les scheutistes avaient rédigées pour leurs frères du Kasai. En 1946 la rédaction de ces constitutions fut achevée et approuvée.²¹³ Elles formulent le but de l'institut de la manière suivante:

«Le but de la Congrégation des Frères de Saint Jean Bosco est de rendre le plus de services possibles aux missionnaires dans leur travail d'évangélisation, en se perfectionnant d'abord dans la vie religieuse...» (Art. 2)

«Les Frères de Saint Jean Bosco se rendront utiles surtout par l'enseignement dans les écoles centrales de mission; ils s'appliqueront aussi aux différents métiers vers lesquels ils auront été dirigés». (Art. 3)

«C'est en se sanctifiant ainsi... que les Frères au Noviciat se prépareront à devenir les auxiliaires zélés des missionnaires du Vicariat de Sakania». (Art. 28)

«Jamais on ne pourra se servir des Frères pour faire office de domestique ou pour faire des travaux d'intérieur à la mission». (Art. 100)

«Les Frères de Saint Jean Bosco devront s'adonner à tous les genres de travaux que nécessite la vie missionnaire. Ils seront tour à tour: instituteurs, catéchistes, menuisiers ou maçons suivant les circonstances». (fin des constitutions)

Par leur habit et par leur vie de communauté on voulut en faire une vraie congrégation africaine bien distincte de la congrégation salésienne:

«L'habit des Frères de Saint Jean Bosco se composera d'une soutane droite

²¹¹ Dellepiane à Sak, 23.5.1943, AEK D.11/B; Fumasoni Biondi à Sak, 9.4.1943, AEK 6.

²¹² Decretum erectionis fratrum indigenarum: Fratres Sancti Joannis Bosco de Sakania (vulgo: Frères de Saint Jean Bosco de Sakania), 6 août 1943, ib.

²¹³ Vanheusden au provincial, 10.10.1945, ASL 3; Dellepiane à Sak, 4.8.1943, 17.8.1943, AEK D.11/B; Sak à la Propagande, 27.12.1944, ib.; Lettre de la Propagande, 15.1.1946, 25.2.1946, ib.; Informazioni sul Vicariato di Sakania 1945, ASR S. 648 Sakania - storia e rapporti II.

en étoffe grise avec ceinture simple de même étoffe et sans franges. Le col romain et un cordon noir avec la médaille de Saint Jean Bosco ayant au revers l'image de Marie Auxiliatrice». (Art. 21)

«Les Frères ne porteront les souliers que le Dimanche et jours de fête, exception faite pour ceux qui font office d'instituteurs». (Art. 22)

«La journée du Samedi sera réservée pour la lessive, le repassage; ce sera aussi le jour du grand nettoyage dans les salles de la communauté...». (Art. 94)

La chronique de la congrégation, quelques bribes de correspondance et des témoins de l'époque permettent de suivre l'évolution de cet institut. Le 24 mai 1943, fête de Marie Auxiliatrice, les trois premiers aspirants reçurent l'habit religieux et le 6 août de la même année Mgr. Sak publia le décret d'ouverture de l'institut. Ce même jour commença le noviciat. Le père Emile Jacqmin fut désigné comme maître des novices et il le sera jusqu'en 1946.²¹⁴ Au début il y eut une certaine confiance dans la réussite de l'institut, non seulement chez Mgr. Sak, mais aussi chez le père Vanheusden, directeur de l'école professionnelle de la Kafubu, qui devait suivre les frères au travail à l'école primaire et aux ateliers.²¹⁵ Mais l'ardeur initiale ne fut pas de longue durée. Le 1er août 1947 eut lieu le départ de tous les frères. Jusqu'à ce moment il y avait eu cinq candidats en tout. Ce furent des jeunes gens qui avaient achevé l'école normale de Kipusha ou l'école professionnelle de la Kafubu et qu'on destinait à diriger un jour les écoles primaires dans les missions.²¹⁶

Un deuxième groupe commença son postulat en 1949. Ils furent quatre. Etant moniteurs on leur fit acquérir aussi un diplôme d'école professionnelle. En 1952 ils commencèrent le noviciat. Mais les difficultés inhérentes à la vie religieuse les firent trébucher bien vite. Au début de 1953 il n'en restait plus aucun.²¹⁷

En 1954 un nouveau candidat commença le noviciat. D'autres le suivirent. Jusqu'en 1959 il y eut en tout sept candidats. Mais en août 1959 il n'en resta plus qu'un, un profès; ensuite il n'y eut plus de postulants, ni de novices. C'est le père Schillinger qui fut le maître des novices depuis 1954 et Monsieur Herman Baeten fut son assistant.²¹⁸ En 1967 le dernier profès sortit et la congrégation ferma ses

²¹⁴ AEK Cahier, D.11/B; Sak au provincial, 18.4.1945, ASL 5; Vanheusden au provincial, 10.10.1945, ASL 3.

²¹⁵ Rapport 1943, AEK 2; Rapport scolaire 1944, AEK RAS; Vanheusden au provincial, 24.12.1951, ASL 7. Vanheusden au provincial, 10.9.1945, ASL 3.

²¹⁶ Lettre du 6.8.1946, sign. ill., ASL 14/III; AEK Cahier D.11/B.

²¹⁷ Chronique des Frères, par le père Schillinger, AEK.

²¹⁸ AEK Cahier, D.11/B; Chronique des frères, ib.; témoignage de H. Baeten, 1974.

portes. Le beau bâtiment, qui, dans l'enceinte de l'évêché de la Kafubu, avait hébergé cette congrégation, reçut d'autres destinations.

Dans une lettre du 13 juillet 1959 Mgr. Lehaen voudrait attribuer l'échec de sa congrégation de frères au «manque d'un confrère capable de les diriger convenablement». ²¹⁹ Aurait-on pu sauver et faire progresser cette congrégation? Le père Picron, en ce moment, poursuivait avec acharnement le recrutement de vocations autochtones pour la congrégation salésienne. Mais pour cette congrégation diocésaine il n'eut aucun espoir. Quand il fut question de nommer le père Mathieu Lehaen comme maître des novices, le père Picron parla d'un gaspillage de forces. ²²⁰ Cet avis était sans doute fondé. En effet, le père Jacqmin avait été un homme consciencieux et de spiritualité solide. Le père Schillinger connaissait à fond la mentalité des Africains. Où se trouvait alors la cause de l'échec? Pour l'époque de Mgr. Sak il semble que celui-ci ait trop gâté ses frères. De plus, le fait d'avoir installé les frères dans l'enclos de l'évêché de la Kafubu, à côté d'une communauté européenne, rendait ces frères exigeants. Les constitutions voulaient former une congrégation de vie pauvre et sensiblement conforme au niveau africain. Or, les frères ont dû percevoir la différence de niveau de vie comme une sorte de discrimination. ²²¹ Ils n'étaient pas prêts à s'engager réellement dans une vraie vie religieuse africaine, mais ils voyaient la vie religieuse comme un accès à une promotion sociale. Et dans de telles conditions, l'institut ne pouvait pas démarrer sérieusement.

8. Les mouvements de jeunesse ²²²

A la Conférence Plénière de 1953 les Ordinaires du Congo optèrent pour l'établissement de la J.O.C. comme mouvement pour la jeunesse qui a quitté l'école primaire. A la réunion suivante, en 1956 on discuta sur l'utilité de prôner le mouvement Xavéri comme mouvement commun pour la jeunesse à l'âge

²¹⁹ Lehaen au provincial, 13.7.1959, ASL 23.

²²⁰ Picron à Coenraets, 2.7.1959, ASL 23.

²²¹ Chronique des Frères, par le père Schillinger, AEK; dans le vicariat voisin du Bangwelo, les pères blancs n'eurent pas plus de chance dans leurs tentatives de lancer un institut de frères africains; ils avaient essayé plusieurs fois et chaque fois on arriva à l'échec, cf. J. RAGOEN, *Noord-Rhodesie en de missie van Bangwelo*, in: *Nieuw Afrika*, 67 (1951) 394: il attribue l'échec au manque d'humilité, condition indispensable pour la vocation de frères.

²²² Les renseignements concernant les différents mouvements proviennent des chroniques des missions, des *Dati Statistici della Congregazione*, édités à Turin; des Rapports des visites canoniques, ASL; de la revue *ACM*; des rapports des réunions des directeurs de mission, surtout de la réunion du 19/20 avril 1960, AEK D.07-1B; en plus pour chaque mouvement il y a des sources particulières qui seront mentionnées plus loin. Pour l'ensemble de l'Afrique, voir F. RAUSCHER, *Die Mitarbeit der Einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weissen Väter*, Münster 1953 pp. 302-303.

de l'école primaire. Le Scoutisme, le Patro, et le Kiro étaient envisagés comme mouvements de second rang.²²³ Il semble toutefois qu'on n'ait pas pris de décision finale.

Le premier mouvement de jeunesse que les salésiens ont lancé, furent les Compagnies ou Confréries. Ce fut à l'école professionnelle de la Kafubu en 1937. A ce moment-là on ne parlait pas encore des autres mouvements de jeunesse. Les Compagnies étaient alors relancées par Don Ricaldone en Italie. Le père Frans Lehaen les introduisit à la Kafubu. En 1945 elles y apparaissent de nouveau et depuis 1952 elles semblent y avoir eu une existence ininterrompue. Dans les missions, les Compagnies furent introduites un peu partout comme mouvement d'animation spirituelle dans les internats d'école primaire. A partir de 1952, date à laquelle les Compagnies connurent en Belgique un nouvel élan sous l'impulsion du scolasticat salésien de Farnières elles connurent aussi au Congo une nouvelle vitalité. Ce mouvement se rencontre ainsi à Kakyelo, Kalumbwe, Kipusha, Mokambo, Sakania et Tera.²²⁴

A Elisabethville la première troupe scout vit le jour en février 1924 à la paroisse indigène et y connut une existence très stable. Dans le vicariat apostolique de Sakania le scoutisme fut le deuxième mouvement introduit.²²⁵ Il le fut d'abord à la Kafubu en 1940. La chronique note au 24 mai :

«Depuis mi-avril il s'est formé parmi les élèves de l'école, et de par leur propre initiative, un mouvement de Scoutisme. A présent il y a donc trois groupes distincts: louveteaux, scouts, routiers. On s'entraîne aux exercices et campements et surtout à des chants variés.

De cette façon :

1. les soirées de récréation sont bien occupées;
2. la plupart des dimanches sont pris par des exercices ou excursions;
3. plus de beuveries par les élèves dans les compounds;
4. augmentation de l'esprit d'obéissance, de discipline;
5. sauvegarde de la morale pour beaucoup».²²⁶

²²³ *Cinquième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 pp. 40, 43-44, 52-53.

²²⁴ Chronique Kafubu, 7.4.1937, 17.5.1937, 24.5.1937, 25.5.1937, 27.5.1937; F. Lehaen au provincial, 29.6.1937, ASL 1; *BuS*, (1937) 254-256; Rapport A.C. 1947, AEK 12; Chronique Kafubu, 21.11.1954, 24.11.1954, 1.12.1954, 18.12.1954, 30.1.1955, 1.3.1955; Vanheusden au provincial, 10.9.1945, ASL 3; Chronique Tera, 24.2.1957 p. 13; *Kontakt*, (oct. 1956) 3; *Compagnons*, 6 (1955) 10-11.

²²⁵ *BM*, (1924) 96; A. AVERLAND, *Le Scoutisme à Elisabethville*, in: *Les Cahiers de St.-André*, 11 (noël 1946) 267-270; P. CUCHE, *Un essai d'adaptation du Scoutisme au Congo*, in: *BM*, 51 (1950) 251-254. Sur le Scoutisme en Afrique, voir *Grands Lacs*, 62 (1946) n° 92, 63 (1947) n. 103. Pour les scouts de la Kafubu voir aussi *Unité du Sacré-Coeur VI La Kafubu*, Album des scouts de l'E.P. Kafubu, ASL.

²²⁶ Chronique Kafubu, 24.5.1940.

Le Scoutisme a existé à la Kafubu sans interruption et y a constitué un groupement toujours très actif. De la Kafubu il a essaimé vers la Musoshi (1940), la Kalumbwe (1941), la Kilobelobe et Kitanda (1960), Sambwa. A Kasenga et Kashobwe il existait, semble-t-il, avant l'arrivée des salésiens.²²⁷

Ce sont des salésiens, arrivés au Congo après la guerre de 1940-1945, qui ont introduit le Kiro à la Kafubu (1946), à la Kalumbwe (1950), plus tard aussi à Kakyelo, Mokambo, Kambikila, Kitanda, Sakania, Tera.²²⁸

Le mouvement Xavéri s'introduisit plus tard, vers 1956, un peu partout, et coexista avec le Kiro: Kafubu, Kakyelo, Musoshi, Sakania, Mokambo, Tera. A Kasenga les frères xavériens eurent un groupe particulièrement florissant.²²⁹

Le Patro a existé à Kakyelo (1955), Kipusha (1963), Mokambo (1959), Tera (1960).²³⁰

Pour la Croisade eucharistique la première mention remonte à 1957 pour Sakania. Elle a existé aussi à Kasenga, Kashobwe, Mokambo et Tera.²³¹

La J.O.C. a existé un moment, en 1945-1946, à la Kafubu, parmi les jeunes de la mission. La J.O.C. apparut aussi à Sakania (1960), elle vécut un peu plus longtemps à Mokambo (1957-1964) et à Kasenga. La J.O.C.F. est signalée aussi par moment: à Sakania (1960), Kasenga (1961), Kafubu (1964-1966).²³²

Pour les filles il y eut encore le mouvement des Enfants de Marie à Kasenga (1959-1973), à Mokambo (1958-1960), à Sakania (1960), à Tera (1961).²³³

Les dates indiquées dans les lignes qui précèdent sont très partielles et ne

²²⁷ Rapport sur l'A.C. 1939-1940, AEK 12; Chronique Kafubu, 24.5.1940 et suite; témoignage du père J. Verbelen, 6.11.1981; Rapport annuel 1948, AEK 2; Chronique Kalumbwe, 26.11.1949; *BuSB*, (1950) 18-21, (1953) 57; Chronique Kafubu, 11.4.1955, 3.5.1957.

²²⁸ Sur le Kiro-Afrique voir la bibliographie dans H. BUCHER, *What chances for Chiro in South Africa?* 1973; pour le Congo, *ib.*, pp. 129-130, 164, 176; sur le Kiro dans les missions du diocèse de Sakania, voir: Rapport A.C. 1949, AEK 12; J. STERCK, in: *LDB*, 5 (1949) 20; Chronique Kalumbwe, 14.4.1950; *Contact*, 48 (1951) 2-3; *ib.*, 7 (1952) s.p.; *Don Bosco*, 3 (1968) 4, 6 (1968) 4-5; témoignage de A. Coelmont, 19.2.1984.

²²⁹ Sur les Xavéri, il y a les nombreux articles du père G. DEFOUR, in: *RCA*, 1955 pp. 28-37, 1958 pp. 421-458; *GL*, n. 186 (1956); *Orientations pastorales*, 1963 pp. 41-47; *Nieuw Afrika*, 75 (1959) 267-269; *Jeunesse Africaine*, 12 (1969) n. 3 pp. 10-22; G. DEFOUR, *Les Xavériens, mouvement de jeunesse africaine*, Bukavu 1956. Pour les Xavéri dans le diocèse de Sakania, voir Baken a Lehaen, 21.2.1961, AEK D.120; Mgr. Antoine à Lehaen, 18.12.1963, *ib.*; Chronique Tera, Pâques 1967; *Kontakt*, (mars 1964) 3-6; *BoS*, 19 (1969) 16-17; *GMI*, (juillet 1964) 8-13; *ACM*, n° 25, 26, 30, 31, 34, 35, 37. Pour le Xavéri au Congo, aussi *Cinquième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 pp. 40, 43-44, 52-53.

²³⁰ Sur le Patro, voir J. DULIEU, *Le mouvement des «Patros» au Congo Belge*, in: *Formation religieuse en Afrique Noire*, 1955 pp. 204-210.

²³¹ Sur la Croisade Eucharistique, voir *Cinquième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 pp. 33; dans le diocèse de Sakania, Hellinckx à Lehaen, 3.2.1958, AEK D.120; témoignage de T. De Witte, 2.8.1981.

²³² Sur le JOC, voir *Cinquième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 pp. 46-47; J. MEERT, *Le Jocisme face à l'Afrique Noire*, in: *RCA*, (1954) 341-358; A. DENDOOVEN, *Ontstaan, structuur en werking van de vlaamse K.A.J.*, 1967.

²³³ Chronique Tera, 11.2.1961.

prétendent pas délimiter avec précision ces mouvements dans le temps. En effet, la documentation est très fragmentaire. Il n'y eut jamais de programmation commune pour le diocèse. A la réunion des supérieurs des postes de mission en avril 1960, on évoqua la situation dans le diocèse. Il n'y eut pas, semble-t-il, de directives, pas de suggestions pour l'action, pas d'orientation commune. A partir de 1960, des aumôniers diocésains furent nommés pour différents mouvements, mais ce fut sur papier seulement. Les missionnaires lancèrent donc des mouvements, d'après leur propre préférence, sans pouvoir compter sur une continuité garantie par l'autorité supérieure. Les mouvements apparurent et disparurent donc souvent avec l'arrivée et le départ du missionnaire fondateur. C'est vers 1960 qu'il y a eu la plus grande variété de mouvements. En novembre 1972 tous les mouvements furent supprimés par l'État zaïrois au profit de la J.M.P.R. (Jeunesse du Mouvement populaire de la Révolution).

A cette époque qui suivait la seconde guerre mondiale, époque où la jeunesse scolaire accédait quasi automatiquement au baptême, les mouvements de jeunesse ont dû contribuer beaucoup à faire pénétrer la foi chrétienne et les valeurs éducatives dans la vie des jeunes. D'autre part, les meilleurs enseignants y trouvaient un moyen pour déployer leur dynamisme d'une manière désintéressée.

9. Les anciens élèves de Don Bosco

Très tôt les maisons salésiennes de Belgique eurent leurs associations et leurs revues d'anciens élèves: Liège en 1904, Tournai en 1905, Ixelles en 1921, etc. Le père Sak, ayant travaillé dans les maisons de Belgique, entrevit bien vite la nécessité de faire quelque chose pour les anciens élèves de l'école professionnelle d'Elisabethville. Dans le rapport annuel de 1917, alors que les premiers élèves étaient à peine embauchés, le père Sak exprima l'intention de constituer une caisse d'épargne afin «d'avoir sans cesse le moyen, non seulement d'assister, mais aussi, en même temps, de régler la conduite des anciens».²³⁴

En 1920 naquit la première Fédération Nationale Belge des Anciens élèves de Don Bosco sous l'impulsion du provincial Virion. Mais l'idée fédérale n'était pas mûre et la fédération végéta et disparut.²³⁵

En 1922 le père Sak envisagea de nouveau la création de l'Association des Anciens élèves de l'école professionnelle d'Elisabethville: «Ah, si je pouvais encore faire l'Association des Anciens Elèves indigènes, ici se serait une bonne cho-

²³⁴ Ecole Professionnelle Officielle d'Elisabethville, Rapport annuel 1917, Archives de l'éducation nationale à Lubumbashi, d'après KAMBALE MUNZOMBO, *L'Ecole professionnelle de la Kafubu...*, Mémoire en histoire, 1972-1973 p. 71.

²³⁵ Congrès A.D.B. 1961 *Belgique-Sud*, p. (4).

se, mais que de difficultés; en ville il y en a une soixantaine qui travaillent chez des particuliers. Mais comment les rassembler? Aux instructions et à la messe du dimanche ils viennent d'ordinaire, mais ici pas moyen de travailler avec des cercles de sports, des cercles d'études, une caisse de retraite, etc.». ²³⁶ Cette année, 49 anciens suivirent une récollection en préparation de la fête de Noël. ²³⁷ Le rapport annuel de 1924, présenté par le père Laloux, précisait déjà l'idée d'une association: «Nos anciens élèves ont été groupés en association qui possède déjà une chorale: la création d'une équipe sportive, certains cours post-scolaires permettront, sans aucun doute, non seulement des contacts fréquents et étroits entre anciens maîtres et anciens élèves, mais la possibilité d'une association régie par des statuts adaptés à une association aussi nouvelle et de genre spécial... Nous grouperons aussi nos anciens élèves souvent désorientés au sortir de nos écoles par suite de leur isolement et du changement brusque parfois dont ils se sentent victimes au sortir de leur apprentissage». ²³⁸

Le père Auffray, dans sa conférence lors des journées missionnaires de Louvain, en 1927, présenta l'Association des Anciens Elèves dans les termes suivants: «C'est parmi ces jeunes gens, demeurés fermes dans la foi et la vertu, que nous avons constitué le comité directeur de notre Association d'Anciens Elèves, association très vivante avec sa caisse de secours, sa caisse pour cadeaux de mariage et de naissance, sa caisse d'épargne, le tout entretenu par des cotisations et des dépôts volontaires. L'association a deux réunions générales dans l'année, très courues. Elle en a une autre plus courue encore: aux environs de Noël, la fête la plus chère à tous ces bons Katangais, une petite invitation rédigée en swahili par le Comité fait rassembler au bercail toutes les anciennes brebis». ²³⁹

Le *Rapport du Comité Régional du Katanga*, en 1928 et 1929, parle de «l'importante association des anciens élèves de l'école professionnelle de la Kafubu» «constituée sur le modèle des associations européennes (comité, réunion, caisse de secours et d'épargne)». ²⁴⁰ Les *Rapports aux Chambres* de 1928 et de 1932 en parlent aussi. ²⁴¹

Le père Vanheusden, en 1935, semble bien retracer la situation qui a dû se présenter après le transfert de l'école professionnelle à la Kafubu: «Les Anciens

²³⁶ *Lettre du P. Sak*, 14.4.1922, in: *AmA*, 18/69 (1922) 12. Pour connaître le contexte social de l'époque, voir: B. FETTER, *African Associations in Elisabethville, 1910-1935: their Origins and Development*, in: *Etudes d'histoire africaine*, 6 (1974) 205-223; id., *The Creation of Elisabethville: 1910-1940*, 1976. Aussi L. GUEBELS *Relation complète des travaux de la Commission permanente pour la protection des indigènes*, in: *Bulletin du CEPIS*, 21 (1953) 316-318.

²³⁷ Ecole Professionnelle Elisabethville Rapport 1922, Archives de l'éducation nationale à Lubumbashi.

²³⁸ Rapport annuel 1924 E.P. Elisabethville, ib.

²³⁹ *BuS*, 49 (1927) 261.

²⁴⁰ *Comité Régional du Katanga*, Rapport 1928 p. 40; 1929 pp. 45-46.

²⁴¹ *Rapport aux Chambres*, 1928 p. 132; id., 1932 p. 216.

Elèves établis en ville s'enrôlent dans les oeuvres sociales diverses. Ils ne forment pas un groupement séparé, particulier, mais sont associés aux oeuvres de prévoyance sociale, aux oeuvres sportives». ²⁴² En fait cependant, en 1931, Mgr. Sak donne à comprendre que les liens entre anciens élèves et salésiens se réduisaient à des contacts individuels et occasionnels. ²⁴³

Selon le rapport annuel de 1932, rédigé par le père Vanslembrouck, il y eut à la Noël 1931 une réunion de plus de 70 anciens élèves et on insista pour que ces rencontres puissent se répéter. ²⁴⁴ La chronique de la Kafubu, au 16 mai 1937, à la fête de la Pentecôte, note un match de football opposant les élèves de l'école professionnelle et les anciens élèves résidant en ville.

Les sources salésiennes de 1924 à 1938, comme on le voit, parlent peu des anciens élèves de l'école professionnelle. On a bien l'impression que l'école professionnelle, après son transfert à la Kafubu, en 1927, avait perdu son contact avec les anciens de la ville. Durant ces années, les anciens venaient encore à la messe de minuit de Noël, c'était leur fête préférée: ainsi à la veille de Noël 1936, il y eut une cinquantaine d'anciens élèves à la messe de minuit. Dans un rapport adressé en 1938 à la Délégation Apostolique, Mgr. Sak écrivait que l'oeuvre des anciens élèves de l'école professionnelle existe depuis trois ans et qu'elle suscite un progrès réel dans la vie chrétienne des anciens élèves. Ceci ferait remonter l'association à 1935. ²⁴⁵ Mais il ne semble pas qu'il en soit ainsi. En réalité, c'est en mars 1938 que démarra l'Association des Anciens Elèves de la Kafubu. Ce sont ces anciens eux-mêmes qui en ont pris l'initiative. Ils formaient un groupe nombreux à la paroisse indigène d'Elisabethville. C'est à l'occasion d'une mission prêchée à cette paroisse que les anciens reprirent contact avec les salésiens et beaucoup aussi avec l'Eglise. Les circonstances de ce début sont racontées avec abondance par les témoins du moment: le père F. Lehaen, le père R.M. Picron et par F. Kalaba Supuni. ²⁴⁶

A partir de ce moment la réunion se fit mensuellement avec une conférence formative et la recollection. L'affluence des membres à ces réunions était grande. Ces réunions se faisaient au cercle de la paroisse Saint-Jean, chez les bénédictins; à la Cité indigène d'Elisabethville. Les chroniques de l'Association, tenues fidèlement jusqu'en 1949, montrent clairement que le but envisagé initialement a été poursuivi avec fidélité: formation et animation de la vie chrétienne et sociale des

²⁴² Ecole Professionnelle La Kafubu Rapport annuel 1935, Archives de l'éducation nationale à Lubumbashi, selon KAMBALE MUNZOMBO, *op. cit.*, p. 72.

²⁴³ MGR. SAK, *L'enseignement professionnel pour indigènes*, in: *L'Essor du Congo*, Album mai 1931 s.p.

²⁴⁴ Rapport sur la marche de l'Ecole Professionnelle Officielle de La Kafubu 1932, Archives de l'Education Nationale à Lubumbashi.

²⁴⁵ Rapport A.C. 1938, AEK 12; Chronique Kafubu, 24.12.1936.

²⁴⁶ Chronique Kafubu, 24.3.1938, 7.5.1938, 26.5.1938; EMS, 10/6 (1939) 84-86; Chronique de l'Association, 1938-1949, ASL; F. Kalaba Supuni, 25.5.83.

membres, action catholique dans le milieu de vie et de travail, entraide dans les difficultés de tout genre. Aux grandes fêtes, surtout à la Noël, beaucoup d'anciens se rendaient à la Kafubu. On constate que l'Association ne cherchait pas à vivre aux dépens de l'école de la Kafubu, mais qu'elle visait à une vie autonome, y compris au point de vue financier. La revue *Don Bosco Shinwe*, lancée peu après la fondation de l'Association, paraissait, bien soignée, chaque mois. Elle était comme le lieu de rencontre des anciens proches et lointains. Une grande partie des pages était occupée par les lettres et articles des anciens. L'Association avait son comité de direction et ses commissaires par métier et par zone. Les présidents qui se sont succédés sont: Joseph Masengo (1938-1942), Léonard Kasombe (1942-1944), Joseph Masengo (1944-1947), Félix Mainsa (1947-1950), Antoine Munongo (1950-1954), Denis Musenge (1954-1969).

Au début des années cinquante, l'Association commença à faiblir. Le père F. Lehaen, devenu directeur à la Kafubu en 1952, chercha à embellir la revue des anciens, qui continua à paraître sans interruption. Mais la revue ne constitua plus un lien de rencontre des anciens. On y trouvait des nouvelles de la Congrégation salésienne, de l'Eglise, des enseignements religieux et sociaux; mais on n'y trouvait plus les lettres sympathiques des anciens comme par le passé. La revue se rédigeait apparemment au bureau et non plus dans le milieu de vie des anciens. Fut-elle encore populaire? On peut en douter. L'Association semble aussi s'être figée et avoir perdu sa force d'attraction. Les jeunes anciens ne s'y retrouvaient plus. Dans ces années aussi l'accent était mis très fortement sur les structures, les statuts, la cotisation, donc plutôt sur l'aspect juridique et administratif que sur l'aspect humain.

En 1953 le père Picron, devenu provincial, relança la Fédération Belge des Anciens Elèves de Don Bosco comprenant trois fédérations régionales: flamande, wallonne, congolaise.²⁴⁷

Lors de sa visite canonique, en 1953, le père Picron réunit encore beaucoup d'anciens congolais autour de lui. Mais ce fut un feu de paille. Sur place on ne réussit plus à réanimer l'Association. Ainsi en 1957, le père F. Lehaen constatait que «l'Association est bien malade» et qu'il fallait «secouer la torpeur». Mais il ne réussit pas à renouveler la vie de l'Association mourante.²⁴⁸

A partir des années cinquante, des groupes d'anciens élèves se formèrent un peu partout où il y a des anciens: à Kakyelo (1956), à Mokambo (1959), à Tera (1960), à Likasi, à Ndola, à Kinshasa. D'autres écoles, comme le petit séminaire de Kambikila et l'école normale de Kipusha, constituèrent leurs associations d'anciens élèves. Mais le manque de renseignements ne permet pas de suivre leur évolution et leur activité.

²⁴⁷ *Congrès A.D.B. 1961 Belgique-Sud*, p. (4).

²⁴⁸ *DBS*, 18/36 (1957) 2; n. 59 (1960) 6.

La création de la Province salésienne d'Afrique Centrale en 1959, et l'indépendance du Congo en 1960 entraînaient la constitution d'une association congolaise autonome. Ce ne fut là qu'une question juridique, car en pratique on n'avait jamais eu des liens réels avec l'association de Belgique. Ce changement de statut ne changea rien à la stagnation de l'Association.

En 1962, on relança un «peu à la hâte», comme dira le père Picron plus tard,²⁴⁹ l'Association des Anciens Elèves de la Kafubu. Ce fut à l'occasion du cinquantenaire de l'existence de l'école professionnelle. Mais le père Picron, qui en fut chargé, se trouva seul. Une rupture s'était produite entre l'école professionnelle de cette époque et les anciens élèves du passé. L'Association se limita à constituer une équipe de football qui fut bien populaire à Elisabethville. On se procura une maison à la cité Katuba pour en faire le cercle des anciens élèves africains. La revue continua à paraître. On fit de beaux organigrammes, des statuts, des structures, mais l'Association ne retrouva pas sa vitalité. C'étaient une dizaine d'anciens de la vieille garde qui dirigeaient le mouvement et se retrouvaient seuls aux réceptions mensuelles. Les jeunes n'y apparaissaient plus. En 1967 leur revue disparut et l'Association était désormais pratiquement morte.

C'est vers 1975 que de jeunes salésiens des écoles professionnelles de Mutshi et de Lubumbashi se mirent à la recherche des anciens, surtout des jeunes anciens, dans leur milieu de travail. Un nouvel enthousiasme se manifesta, sans structures, sans statuts; une feuille de contact, sans périodicité et sans attrait extérieur, créa un nouveau lieu de rencontre pour les anciens. Le mouvement des anciens fut dès lors relancé et réunit chaque année un grand nombre de membres à l'occasion de la fête de Don Bosco, le 31 janvier. Par ces réunions, par la revue et les contacts continuels, on cherche de nouveau à réaliser les buts qu'on s'était proposés en 1922, 1924, 1938.

Puisque l'Association des Anciens Elèves figure ici parmi les forces actives de l'action missionnaire du diocèse de Sakania, quelques précisions s'imposent. Tout d'abord, les anciens élèves ont cherché et cherchent encore dans leur Association un lieu et un appui mutuel dans le monde difficile qui les entoure. Ensuite, l'Association des Anciens Elèves, qui trouve son départ dans l'école professionnelle d'Elisabethville-Kafubu, a déployé son activité surtout dans le milieu industriel du Haut-Katanga et pas tellement dans le diocèse de Sakania même. On pourrait dire que l'école professionnelle a formé des chrétiens qui sont devenus apôtres hors de leur région. Leur Association leur fournissait un appui dans l'action et la vie chrétienne.

²⁴⁹ Témoignage de R. Picron, juillet 1973.

10. L'Action Catholique ²⁵⁰

A la deuxième conférence plénière des Ordinaires du Congo, en 1926, on présenta un plan général de l'Action Catholique exprimant comment elle devrait être établie partout au Congo. Il s'agissait de l'Action Catholique unitaire comme elle était propagée en Italie. Il est probable que c'est le délégué apostolique, Mgr. Dellepiane, qui a importé cette Action Catholique. Il ne semble pas qu'on ait fait une étude sur l'ensemble du pays pour connaître les possibilités de sa réalisation. On entrevit d'emblée le problème des rapports entre l'Action Catholique et la position du catéchiste dans la communauté chrétienne.

En 1943, la revue *Prémices, Bulletin annuel du Centre National congolais de l'Action Catholique*, constate:

«Mais si en de nombreuses régions on fait de l'action catholique, relativement peu nombreuses sont jusqu'ici celles où l'Action Catholique est régulièrement organisée en groupements d'action catholique, ayant une direction propre, un programme de travail, des réunions périodiques, en un mot: une vitalité et une activité spécifique d'Action Catholique».²⁵¹

A la quatrième conférence plénière, en 1951, les idées ne sont pas encore claires. Il n'y est plus question de l'Action unitaire proposée en 1936. La Ligue du Sacré-Coeur y est présentée comme «une des formes les plus efficaces d'action catholique» avec la Légion de Marie.²⁵² Les *Instructions aux Missionnaires*, édition 1955, parlent dans le même sens.²⁵³ On n'y note que des formes d'Action Catho-

²⁵⁰ Sur l'Action Catholique en Afrique et au Congo, voir G. COUSSEMENT, *L'Action Catholique au Congo Belge*, in: *BM*, Suppl. 13 (1934) 1-3; *Actio Catholica in Congo belgico et Ruanda-Urundi, Centre national congolais, Prémices*, 1930...; *Notre programme. Action catholique*, Léopoldville 1949 etc.; F. RAUSCHER, *Die Mitarbeit der Einheimischen Laien*, 1953 pp. 268-305; *Vème Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 p. 31; L. DENIS, *Pour une promotion du laïcat en Afrique*, in: *RCA*, (1957) 209-214; S. DELACROIX, *Les missions contemporaines (1800-1957)*, 1958 pp. 149-150; O. DEGRYSE, *L'apostolat laïque au Congo. La formule qui convient le mieux à l'Afrique*, in: *Le Christ au Monde*, 6 (1961) 367-375; J. BECKMANN, *Das Laienapostolat in den Missionen*, 1961; G. NOIRHOMME-W. DE CRAEMER-M. DE WILDE D'ESTMAEL, *L'Eglise au Congo en 1963*, 1963 pp. 145-160; J. GROSJEAN, *Le rôle des laïcs dans l'Eglise du Congo*, in: *Orientations pastorales*, 1966 pp. 202-210; J. PIROTTE, *Périodiques missionnaires belges d'expression française; reflets de cinquante années d'évolution d'une mentalité (1889-1940)*, 1973 pp. 348-351. Pour les mouvements d'Action Catholique dans le vicariat apostolique et diocèse de Sakania, les sources suivantes ont été dépouillées: Rapport annuel de l'évêque, AEK 2 et 97; Réunions des directeurs de missions, AEK 63 ter; *Dati statistici annuali*, Turin; témoignage de J. Hellinckx, 30.8.1975; les chroniques des missions; les rapports des visites canoniques, ASL; Rapport sur l'A.C., AEK 12; témoignage de T. De Witte, août 1981.

²⁵¹ *Prémices, Bulletin annuel du Centre National Congolais de l'Action Catholique*, 1943.

²⁵² *Quatrième Conférence plénière des supérieurs ecclésiastiques*, 1951 p. 82.

²⁵³ *Instructions aux missionnaires*, 1955 pp. 81, 84, 92.

lique spécialisée ou auxiliaire: Ligue du Sacré-Coeur, Légion de Marie, Oeuvre des mères chrétiennes. Il n'y a aucune allusion à une Action Catholique unitaire. Ce n'est qu'à la cinquième conférence plénière, en 1956, qu'on clarifie les idées et qu'on distingue clairement entre Action Catholique unitaire et Action Catholique spécialisée. On y note aussi que l'Action Catholique unitaire a été créée en Italie et l'Action Catholique spécialisée en France et en Belgique.²⁵⁴

Dans le Rapport annuel de 1934, Mgr. Sak parle de deux formes d'Action Catholique: l'Association du Sacré-Coeur et l'Association des mères chrétiennes. En concrets, cette dernière association doit avoir été le foyer social que les soeurs salésiennes tenaient à la Kafubu et à Sakania pour les femmes des environs. Celles-ci faisaient de la couture et travaillaient quelquefois pour les pauvres. Sur l'Association du Sacré-Coeur on ne possède aucun renseignement en dehors de celui de Mgr. Sak. Quant à l'Association des mères chrétiennes il en est encore question dans le *Rapport annuel* de 1938.²⁵⁵

Ce n'est qu'aux environs de 1950 que l'on commence à rencontrer, dans les différentes missions, la Ligue du Sacré-Coeur. Elle tient des réunions périodiques, elle a sa direction et, comme activité, elle cherche à amener ses membres à être fidèles à la messe dominicale, surtout à la communion du premier vendredi ou du premier dimanche du mois. Pour les enfants de l'école primaire, la communion était organisée le premier vendredi et pour les adultes, en général, le premier dimanche du mois. Cette dévotion du premier vendredi, en l'honneur du Sacré-Coeur, incluait aussi la promesse du salut éternel pour ceux qui communiaient neuf premiers vendredis consécutifs dans les dispositions voulues. Il ne semble pas qu'on ait voulu insister sur cet élément de la dévotion, laquelle risquait trop de conduire à une conception magique du salut de l'homme. La Ligue du Sacré-Coeur disparut vers 1965, probablement à cause de l'introduction de l'Action Catholique unitaire venant de Kasenga.²⁵⁶

La Légion de Marie est apparue vers 1955.²⁵⁷ En février de cette année Miss O'Connor, envoyée par la direction de la Légion de Marie d'Irlande, fit une tour-

²⁵⁴ Cinquième Conférence Plénière des supérieurs ecclésiastiques, 1956 p. 31.

²⁵⁵ Rapport annuel 1934-1935, AEK 2 et 97; id. 1938, AEK 97; pour 1936, témoignage du père Picron, 20.9.1976; pour 1938, Rapport A.C. 1938, AEK 12.

²⁵⁶ Sur la Ligue du Sacré-Coeur, voir: Quatrième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo, 1951 p. 82; Cinquième Conférence Plénière des Ordinaires du Congo, 1956 p. 32, 48.

²⁵⁷ En 1943 fut imprimé à la Kafubu un livret intitulé «*Legio Mariae*», cf. LV 1, n. 2977. Il n'y a aucune autre trace qui indiquerait l'existence de ce mouvement dans le vicariat de Sakania à cette époque. Sur la Légion de Marie il y a une abondante bibliographie: F. PICHON-O'CONNOR, *La Légion de Marie en pays de mission*, in: *RCA*, 5 (1950) 361-366; L.J. SUENENS, *Une héroïne de l'apostolat: Edel Mary Quinn, déléguée de la Légion de Marie en Afrique (1907-1944)*, 1952; E. DE SCHREVEL, *La Légion de Marie en Afrique*, in: *Grands Laos*, n. 176 (1954) 13-15; A. DE BEUKELAER, *La Légion de Marie dans le Vicariat de Bukavu*, in: *RCA*, 9 (1954) 593-599; *Vème Conférence Plénière des Ordinaires du Congo Belge*, 1956 pp. 32, 45; *L'avenir de la Légion de Marie*, in: *Orientations pastorales*, 1969 pp. 43-51.

née au Congo et aussi dans le vicariat de Sakania. Le père F. Lehaen, supérieur religieux des salésiens, la conduisit partout pour lancer le mouvement. Vu que l'action de ce mouvement est plus ou moins secrète, on n'en trouve que peu de traces dans les sources de l'époque, comme dans les chroniques des missions. Parfois la Légion s'occupait de l'ordre dans la procession ou, à l'occasion de certaines fêtes, à l'église. Ce mouvement disparut aussi vers 1965 pour les mêmes motifs que la Ligue du Sacré-Coeur.

Ces mouvements semblent avoir été lancés par l'initiative personnelle des missionnaires. On ne rencontre pas de directives ou de normes de la part des ordinaires du Congo ou de Sakania. Chaque mission a commencé et a travaillé à sa façon et les missionnaires ont probablement suivi les plans d'action proposés en Belgique.²⁵⁸

Les sources du diocèse de Sakania ne parlent pas du problème des évolués, problème très débattu dans la presse coloniale et missionnaire après la deuxième guerre mondiale.

Un grand événement pour le vicariat apostolique de Sakania des années 1950 fut l'envoi de Pierre Kyupi, en 1953, au congrès de l'Action Catholique de Kibusubi en Ouganda.²⁵⁹ De 1960 à 1966 le père M. Lehaen rédigea à partir de Kambikila la revue *Action missionnaire catholique* pour l'animation des groupements d'Action Catholique, tant spécialisée qu'unitaire. Au plan congolais, des revues comme *Orientations Pastorales* et la *Revue du clergé africain* soutenaient et orientaient les différentes formes d'Action Catholique.

En 1959 et 1960, le diocèse de Sakania reprit les missions de Kasenga et de Kashobwe lesquelles avaient été tenues jusqu'alors par les bénédictins. Ces missionnaires avaient introduit l'Action Catholique unitaire comme elle avait été lancés par les pères blancs de la Zambie à partir de 1936. Le père Tessier note dans le *Rapport annuel du Bangwelo*, en 1936: «Réunion des chefs de missions du Nyassaland et de la Rhodésie du Nord, sous la présidence du Délégué Apostolique.

1. Question: L'organisation de l'Action Catholique. On adopta comme base

²⁵⁸ Le tableau qui précède est basé sur le dépouillement des chroniques des différentes missions. Pour le confronter avec ce qu'on fit dans ces années dans la Rhodésie voisine, voir: F. RAUSCHER, *Die Mitarbeit der einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weissen Väter*, 1953 pp. 300-302: après une tentative infructueuse de la Légion de Marie en 1936, on la relança à partir de 1948 dans le vicariat du Bangwelo; voir aussi C. TALONE, *Il laicato cattolico dei paesi di missione*, in: *Atti della seconda settimana di studi missionari, Milano 4-8 settembre 1961*, 1962 pp. 113-115. Rapport de H. Klomberg, 2.4.1961, AEK Dossier Mokambo; Rapport réunion des prêtres itinérants 4/5.4.1961, AEK D.07.1B; *ACM*, n. 21, 25, 35, 42; Chronique Tera, Noël 1967, 4.4.1966, 24.4.1966, 5.7.1966, 14.8.1966, 18.9.1966, 10/11.2.1967, lundi de Pentecôte 1967.

²⁵⁹ Voir D.J. DE BURGH, *Nieuws uit Afrika in 't Africaans*, in: *LDB*, 4 (1954) 93; Chronique Kafubu, 8.12.1953, 17.12.1953; sur ce congrès, voir *RCA*, 1953 pp. 493-494, 1954 pp. 214, 323-324; *Grands Lacs*, n° 164 (1953) 23.

commune l'organisation en vigueur à Zomba (Shiré), qui consiste en ceci: Deux ou trois zélateurs, en chaque village, président la prière quotidienne publique, instruisent les païens et les catéchumènes d'âge trop avancé pour aller à l'école; veillent sur les chrétiens, jugent leurs petites querelles domestiques, les mènent au service dominical de la succursale, et président les enterrements. Le chef de succursale a la haute direction des zélateurs et de la chrétienté de leurs villages, préside l'office dominical, baptise les enfants, assiste les moribonds, tient les registres de la chrétienté, (en somme travail d'un catéchiste, plus les registres). Toutes les cinq semaines, les chefs de succursales passent une semaine à la mission. Le supérieur est complètement à leur disposition pour leur donner instructions et avis, et pour contrôler leurs registres. Le travail du Père succursaliste est allégé et préparé par le chef de succursale qui lui indique l'état de la chrétienté et du catéchuménat. Chaque année un programme est établi pour une campagne à mener par les zélateurs et les chefs de succursales, de façon à développer la vie chrétienne sur un point pratique précis. Tous les zélateurs se réunissent à la mission pour une retraite annuelle d'une semaine».²⁶⁰

Le *Rapport annuel du Bangwêlo*, de 1947, précise le contexte qui a conduit à la création de cette Action Catholique:

«Etant donné la diminution du nombre des catéchistes et la difficulté d'en trouver, nous nous sommes efforcés de nous faire aider dans l'apostolat par les mouvements d'Action Catholique. En général on peut dire que le succès a répondu à nos efforts dans ce sens, quoique dans certaines missions la chose reste difficile et demande encore bien des ajustements. On écrit d'une station: L'Action Catholique est devenue d'autant plus nécessaire et précieuse que nos finances et nos catéchistes ont sensiblement diminué. Les membres de cette action assurent l'instruction et la prière trois fois par semaine dans bon nombre de villages. Le mouvement s'organise petit à petit dans notre nouvelle mission. Dans une douzaine de villages il y a des membres qui font du bon travail en stimulant leurs congénères et en aidant matériellement les Pères et leurs porteurs, en tournée».²⁶¹

Les bénédictins introduisirent cette Action Catholique dans leurs missions de Kasenga et de Kashobwe. Le petit nombre de missionnaires les avait poussés probablement à la création de cette Action Catholique dans leur région. Lorsque les salésiens reprirent ces missions, ils continuèrent selon les méthodes des bénédictins. C'est surtout le père Louis Adams qui a encouragé fortement l'Action

²⁶⁰ *Rapports annuels pères blancs*, 1935-1936 pp. 243-244.

²⁶¹ *Id.*, 1946-1947 p. 314.

Catholique et l'a divulguée partout dans le diocèse de Sakania. Mgr. Lehaen le nomma aumônier pour tout le diocèse.

Dans ses grandes lignes, la structure de l'Action Catholique est la suivante. Chaque village a sa cellule, avec un conseil paroissial, les *Abakalamba*, qui indique chaque semaine les trois *ntungulusi* du dimanche. Ils changent autant que possible chaque dimanche: l'un dirige les prières et peut revêtir l'aube; un autre fait les lectures et donne une courte instruction ou commentaire de ce qu'il vient de lire; un troisième dirige les chants. En outre il y a dans chaque secteur deux *Bansakramentalia* chargés d'administrer certains sacramentaux et de remplir certaines fonctions en l'absence du prêtre, à savoir: assister les mourants; diriger la veillée de deuil à la maison mortuaire en faisant alterner prières et chants; conduire le deuil et bénir la tombe; bénir les mariages en l'absence du prêtre, dans les cas admis par le droit canonique; donner certaines bénédictions. Ces *Bansakramentalia* sont préparés à leurs fonctions et reviennent régulièrement à la mission pour rendre compte de leur activité et pour recevoir une formation complémentaire. Leur installation est faite par le missionnaire responsable devant toute la communauté chrétienne réunie. C'est à cette occasion qu'ils reçoivent une robe blanche comme insigne de leurs pouvoirs. Comme troisième groupe spécialisé il y a les *Bakashimika* ou narrateurs, qui ont été préparés à l'explication de la bible. Ils sont à plusieurs dans chaque secteur. En effet, une dizaine de cellules de villages forment un secteur avec un président et un vice-président, élus par les cellules respectives. Leur activité comporte: visiter le secteur tous les trois mois, réunir les anciens, faire une réunion du secteur tous les trois mois, se rendre une fois par an à un congrès général. Au-dessus des cellules et des secteurs se trouve un président général qui doit participer aux réunions des secteurs et au congrès général. Plusieurs publications, faites en Zambie ou à Kasenga, soutiennent l'action des groupes. Il y a une feuille trimestrelle pour tous les membres: *Amasambililo ya cipingo*. Elle vise à favoriser la compréhension de la bible. La feuille mensuelle *Icisaniko* est destinée aux *Bakashimika*. *Icitemwiko* sert pour la réflexion des cellules.

Cette organisation a juridiction sur les mouvements spécialisés comme la J.O.C. pour les gens non mariés, les Bena Mariae ou jeunes filles qui s'occupent du deuil ou *kililo* et qui se chargent de la réception du missionnaire itinérant, les jeunes mariés.²⁶² Cette Action Catholique a été introduite dans les autres mis-

²⁶² Voir comme sources: Réunion des prêtres itinérants, 4/5 avril 1961, AEK D.07.1B; M. VAN HEUSDEN, *Réalisation pastorale communautaire au Congo*, in: *Communautés chrétiennes vivantes, Journées Africaines 6/8 mars 1964*, pp. 95-104; Mgr. Lehaen, Rapport pour la Conférence Provinciale des Evêques du Katanga, 13/18 avril 1970 AEK, D. Kasenga; Bref rapport du P. Louis Adams, 1 septembre 1973; MWAMBA NGWEBE MLEMBO, *Catéchèse et pastorale dans les diocèses du Shaba*, 1974 pp. 78-80; témoignage du père Werner de Crombrugge OSB, 15.12.1981. Pour cette critique de cette Action Catholique de Kasenga je me réfère au témoignage du père J. Baken, mars 1983.

sions du diocèse de Sakania. En dehors de cette Action Catholique structurée, depuis une dizaine d'années, il y eut partout une vraie Action Catholique informelle: réunions, action caritative, influence sur le milieu, aide au prêtre, etc. Cette Action Catholique était plus modeste, mieux adaptée aux gens, moins catégorique dans ses structures, moins sectaire aussi et plus respectueuse de la liberté dans les engagements chrétiens. L'organisation comme telle devait poser des problèmes. L'Action Catholique de Kasenga avait été conçue pour la population riveraine et fortement concentrée du Luapula inférieur. La population du territoire de Sakania se présentait autrement: elle est disséminée dans un nombre infini de villages minuscules. Prenons le cas de la mission de Sambwa. Sur une quinzaine de centres où on dit la messe périodiquement, trois ou quatre seulement ont une assistance dominicale qui dépasse la centaine. Dans les autres succursales on compte une moyenne de 15 à 20 hommes, un peu plus de femmes et le reste ce sont des enfants. Ce sont des villages traditionnels basés sur le principe clanique. Il paraît difficile d'y réaliser intégralement les cellules d'Action Catholique et toutes les structures comme on les connaît dans la région de Kasenga. A ses débuts les responsables de cette Action Catholique démarraient avec trop d'impétuosité. Ils s'imposaient trop aux gens. Les structures étaient forcées: il fallait coûte que coûte une organisation pleinement structurée avec des réunions et des rapports. De plus, les responsables marchaient trop en dehors des autorités paroissiales.

Malgré ces difficultés, l'Action Catholique a conduit les chrétiens à une prise en main de leur Eglise, à une pratique plus régulière des services dominicaux, à une formation plus approfondie de la foi, à une pénétration plus profonde dans la vie concrète des gens. Les réunions de secteurs et la réunion générale ont créé aussi une atmosphère d'Eglise, de communauté. Cette Action Catholique exige la présence du prêtre afin d'assurer la formation doctrinale des cadres du mouvement. Sinon il se manifeste un danger d'hétérodoxie et de formation de sectes.²⁶³

Conclusion

Le personnel missionnaire salésien qui est venu oeuvrer dans le sud-est du Shaba fut initialement en grande partie belge. Etant donné que les salésiens en général étaient orientés surtout vers l'enseignement et que les salésiens s'engageaient au Shaba dans l'enseignement, ils ne recevaient pas, au départ, une formation en vue du travail pastoral des paroisses et des missions. Le jour où ils durent s'orienter vers ce travail, les meilleurs parmi eux acquirent une formation par leur effort personnel. Pour des motifs variés un certain pourcentage de ce personnel n'a pas terminé sa vie dans le diocèse de Sakania.

Les catéchistes ont été les premiers collaborateurs des missionnaires salésiens

²⁶³ J. Adams à Mgr. Lehaen, 18.9.1960, AEK D.70

lesquels ont dû les former individuellement étant donné que, jusqu'en 1960, les ordinaires du lieu n'ont pas pensé à créer un centre de formation systématique. Au fur et à mesure que les écoles se consolidaient, elles reprirent, en grande partie, la tâche des catéchistes: la catéchèse des enfants en âge d'école. Vers 1960 le statut du catéchiste se trouva fortement détérioré et c'est Mgr. Lehaen qui a suivi le courant qui était celui de l'Eglise à ce moment, en envoyant des candidats à l'Institut des Sciences religieuses d'Elisabethville.

Les soeurs salésiennes sont venues s'adjoindre en 1926 à l'oeuvre missionnaire. L'engagement de leur institut et de la province belge des soeurs salésiennes a été longtemps très hésitant. Leurs constitutions qui exigeaient des communautés de six membres, faisaient obstacle à ce qu'elles puissent s'établir dans les missions de l'intérieur où des communautés pareilles n'auraient pas trouvé suffisamment de travail. L'apostolat parmi les femmes a été ainsi toujours handicapé sauf dans les trois endroits où elles se sont implantées avant 1970: à Sakania, à la Kafubu et à la Musoshi. Et on peut se demander comment leur direction a pu projeter de développer une oeuvre en cette dernière localité où il n'y avait pas d'avenir. De plus, les soeurs salésiennes se sont contentées assez longtemps de jouer le rôle de servantes des salésiens, et ainsi elles manquèrent à la mission de se préparer à une oeuvre de promotion de la jeunesse féminine. Ce n'est que dans les années 1950 que les soeurs ont commencé à rattraper le temps perdu. Lentement aussi les soeurs salésiennes, qui n'avaient pas le soin des malades comme but de leur institut, s'y sont vouées comme à une tâche valable dans le contexte concret où elles se trouvaient.

Le clergé séculier a eu de la peine à naître. Et cela pour diverses raisons. Parmi celles-ci il y avait d'abord l'insuffisance de l'enseignement, étant donné que l'enseignement primaire a tardé à se développer et à fournir des candidats suffisamment nombreux et assez préparés pour peupler le petit séminaire. En outre, il y eut aussi le problème du statut du prêtre dans une société matrilineaire et l'attrait de la carrière civile dans une société industrialisée comme celle du Haut-Katanga.

Surtout après la deuxième guerre mondiale, la chrétienté de Sakania a cherché à se renouveler par des mouvements d'action catholique et de jeunesse. L'Action Catholique de Kasenga, à partir de 1959, a essayé de sensibiliser et d'engager activement les chrétiens dans la vie de leur Eglise.

Les anciens élèves, ceux qui étaient chrétiennement engagés, ont pu trouver un appui dans leur association. C'étaient surtout ceux de la Kafubu. Leur action a dû se déployer plutôt en dehors du diocèse étant donné que l'industrie qui les embauchait se situait dans les grands centres du Haut-Katanga.

La présence et l'interaction de ces forces apostoliques si nombreuses et si variées ont fait que le christianisme a pu pénétrer cette société et a fini par en former un élément intégrant.

L'ORIGINE ET L'ÉVOLUTION DES MISSIONS

Les postes de mission ont constitué les structures à partir desquelles s'est répandue l'action missionnaire. Pour comprendre cette action il importe donc de découvrir comment ces postes ont débuté et ont évolué pour s'éteindre parfois dans la suite. Il s'agit donc de déceler les motivations qui ont conduit les fondateurs, les circonstances qui ont déterminé le moment et l'endroit de la fondation, le contexte socio-économique qui a parfois caractérisé l'existence de telle ou telle mission. A travers l'évolution des missions on présentera les oeuvres ou orientations qui ont modifié la physionomie des missions; on analysera aussi les problèmes qui sont propres à telle ou telle mission. Toutefois, les questions relatives au personnel ou à l'action spécifiquement missionnaire ou sociale seront réservées aux chapitres ultérieurs consacrés à ces réalités. Pour la petite chronique on peut encore recourir au numéro jubilaire publié en 1937 dans l'*Echo des missions salésiennes de Don Bosco au Katanga*.¹

1. La mission de Kiniamo

A la fin du siècle passé le chef Kinama était devenu un des grands chefs du Katanga et plusieurs explorateurs lui rendirent visite. Lors de la première occupation de la région par les européens, c'est chez Kinama qu'on établit un poste administratif, en 1900. Ce poste devait contrôler le trafic des commerçants d'ivoire et de caoutchouc le long du Luapula. Les premiers explorateurs et puis l'administration ont déformé le nom du chef Kinama en Kiniamo. Lorsqu'il s'agit donc du nom du poste et de la mission, on écrira Kiniamo; parlant du chef, il faudra lire Kinama, suivant la prononciation des gens du pays.

Lorsqu'il s'agit de faire venir les salésiens au Katanga, en 1910, on mentionna le poste de Kiniamo comme centre éventuel où on pourrait créer une école professionnelle pour les noirs.

Ensuite, avec la création d'une ligne de chemin de fer reliant Broken Hill (Kabwe) à Elisabethville, l'accès au Congo commença à se faire par le sud et la route vers l'est perdit de son intérêt; l'ivoire et le caoutchouc firent place au cuivre et aux autres produits miniers. Kinama aussi perdit de son importance. Il y

¹ EMS, 8/1 (1937) 3-56.

eut seulement là un poste d'entrée pour les ouvriers qui étaient recrutés en Rhodésie. C'est ainsi que vers 1920 l'Union Minière construisit encore une route pour leur faciliter l'accès.

En 1913 Mgr. de Hemptinne voulut limiter la sphère d'influence des salésiens et du père Sak. Il voulait les confiner dans la zone qui s'étend au sud de la Kafubu. Le père Sak fit en 1913 un voyage de reconnaissance dans cette région, du nord au sud. Il arriva jusqu'à l'ancien poste administratif de Kavalo au sud de Sakania. On lui proposa l'achat de ce poste pour la création d'une mission. Il présenta le projet à ses supérieurs. Mais, c'est finalement à Kiniama qu'on créa la première mission salésienne. En 1914, lors de la visite de Don Scaloni au Congo, on traita l'affaire avec les autorités civiles et ecclésiastiques. Pour le gouvernement et pour Mgr. de Hemptinne, Kiniama devait devenir une école primaire qui pourrait fournir des élèves à l'école professionnelle. Mais de son côté, le père Sak avait déjà envisagé sans doute la création du premier centre d'un futur territoire ecclésiastique salésien. Le statut d'école subsidiée procura à Kiniama des subsides permettant de subsister.²

On choisit en 1915 le site définitif et on obtint une concession foncière sur la rive droite de la Kafubu qui a en cet endroit une largeur d'une centaine de mètres.³ Il y a là de bonnes terres et le moyen de créer un canal l'adduction de l'eau. Le seul inconvénient du site était que, pour celui qui venait d'Elisabethville, la mission était sur la rive droite. Il fallait donc traverser la rivière pour atteindre la mission. Cette dernière circonstance constitua un sérieux inconvénient; celui-ci fut éliminé à la longue par la création d'un pont, qui après plusieurs essais fut réalisé en 1942 et achevé en 1957.⁴

C'est après la guerre de 1914-1918 que la mission fut lancée définitivement comme mission et comme école primaire. La mission constitua aussi un site où les confrères de la ville venaient volontiers passer les vacances.

La mission a connu trois périodes, marquée chacune par la présence prolongée d'un salésien: de 1920 à 1938, le père René Vanheusden; de 1940 à 1954, le père Pold Vandendijck; de 1954 à 1972, le père François Goossens. Avec le père Vanheusden la mission donna le ton dans le domaine de la catéchèse; le père Pold voulait faire de la mission de Kiniama une mission pilote dans le domaine du développement; le père Goossens a vu décliner la mission.

La création de la mission de Tera, en 1938, déchargea celle de Kiniama d'un territoire qu'elle avait toujours administré avec grande difficulté. Mais par suite de cette réduction et de l'émigration d'une partie de la population vers les envi-

² Voir p. 37.

³ Pour la chronique des débuts, voir *EMS*, 8/1 (1937) 11-14; et les nombreux articles du père R. Vanheusden, voir *LV* 1, p. 139.

⁴ Pour le pont de Kiniama, voir pp. 362-363.

rons d'Elisabethville ou vers d'autres centres, la population de Kiniama se trouva fort réduite. Déjà durant la guerre de 1940-1945, face à la diminution du personnel salésien on parla de fermer provisoirement la mission.⁵ Mais après la guerre le personnel salésien augmenta sensiblement et on put y mettre jusqu'à quatre confrères. Dans les années 1970 on parla derechef de fermer Kiniama, le personnel salésien étant devenu de nouveau rare. Vu le passage de l'école et du dispensaire entre les mains de laïcs, ainsi que la suppression de l'internat primaire, une communauté de trois confrères ne s'y justifiait plus. La fermeture fut décidée et la communauté fut retirée. La mission devait être desservie désormais à partir de la Kafubu. Mais un confrère fut trouvé prêt à s'y établir pratiquement en permanence et ainsi la mission continue un peu comme par le passé.

Le poste de Kiniama n'a jamais connu une variété d'oeuvres. Comme dans les autres missions il y eut une école primaire subsidiée, elle eut un dispensaire et une cantine missionnaire. En 1939 le petit séminaire aurait dû s'y établir et en 1950 les soeurs salésiennes y étaient attendues et leur maison construite, mais elles ne vinrent pas. Le père Pold Vandendijck a essayé, en vain, de rendre à Kiniama une nouvelle vitalité sociale et économique.

2. La mission de Kafubu-Kambikila

Initialement le post de la Kafubu avait été envisagé comme une ferme-école faisant partie de l'école professionnelle d'Elisabethville. Le fait que le père Schillinger y fut envoyé porte à penser que le père Sak avait déjà l'intention d'y étendre aussi le travail proprement missionnaire. Ainsi donc, d'une façon qui passa inaperçue, la Kafubu devint une mission. Le site où le poste se fixa, était appelé par les gens du nom de Kipundu parce qu'il y avait là beaucoup d'arbres *mpundu*,⁶ mais ce nom n'a pas été retenu par les premiers missionnaires. Pendant de longues années les cartes officielles désignaient cette mission sous le nom de «Mission Dom Bosco». Finalement on retint la dénomination: mission de la Kafubu, d'après le nom de la rivière qui passe à côté de la mission. L'appellation *pa Salisheni* s'applique plutôt à l'école de la Kafubu.

Les circonstances dans lesquelles débuta cette mission n'étaient pas très heureuses. Les Baseba, c'est-à-dire les gens du chef Kaponda, étaient depuis le début du siècle fort opposés aux blancs, depuis que leur chef avait été exécuté à Elisabethville. Cette opposition s'incarna dans la personne de Kaponda Kyanikyani,

⁵ Encore en 1950 on parla de cette éventualité de fermeture, voir F. GOOSSENS, in: *Contact*, 4/41 (avril 1950) 2-3.

⁶ Témoignages de Cola Kitembo, 26.1.1984; de Kabonko, 5.7.1984; de Kalota, 11.1.1984; de Kapyatila et Bwanga, 11.12.1983; de Geni, 26.11.1983; de Kasumbalesa, 28.5.1984; de Ngandwe A., 28.11.1983; de Makomeno M., 17.5.1984.

lequel, dit-on, s'attaqua même aux blancs, en tua quelques-uns et finit lui-même aussi en prison. Cette hostilité fut renforcée par la création de la réserve indigène, que l'administration coloniale avait poursuivie à partir de 1916. Cette création avait réduit très fort l'étendue du territoire des Baseba du Congo.

Les Baseba nourrissaient aussi une grande haine envers les Baushi. Vers 1880 en effet, le chef Kinama avait envoyé par là ses guerriers qui tuèrent le grand chef Kaponda. Depuis lors, disent les gens, les Baushi ne pouvaient plus passer sur le territoire des Baseba. Or, lorsque le père Schillinger s'établit à la Kafubu, il y amena des ouvriers originaires d'un peu partout, mais en bonne partie du territoire des Baushi. Mutabusha, Mwaushi, forma son village sur la route Kafubu-Kambikila.

La situation dans la chefferie Kaponda était assez tendue face à l'administration européenne. Un vieux raconte que le père Schillinger aurait connu des difficultés à son arrivée à la Kafubu, mais ce témoignage n'a pas trouvé de confirmation jusqu'à maintenant. On raconte aussi que le même père aurait rencontré une opposition à la Navyundu, un affluent de la Kafubu. Toutefois, sa bonté et ses cadeaux ont vaincu cette résistance de la part des gens ordinaires.⁷

A leur arrivée à la Kafubu, le père Schillinger et Monsieur Maus commencèrent par construire une chapelle en chaume et le père Schillinger entreprit l'évangélisation de ses ouvriers et des villages environnants. En 1926 on construisit une nouvelle église en briques cuites ainsi qu'une nouvelle maison d'habitation.⁸ L'église mesurait 38 m. sur 10 m. Elle fut inaugurée le 19 août 1926,⁹ et dédiée au Sacré-Coeur.¹⁰ Mgr. Sak affirme quelque part que cette église lui avait coûté 82.000 frs.¹¹ Elle était destinée aux ouvriers et bientôt aussi aux premiers élèves de l'école professionnelle qui vinrent s'établir à la Kafubu en 1926-1927. Aux grandes fêtes, les chrétiens de Kambikila et des autres villages y vinrent aussi. Le transfert complet de l'école professionnelle amena de nouveaux ouvriers à peupler le *compound* de la Kafubu.¹²

Lorsqu'on construisait cette église en 1926, on avait déjà décidé le transfert de l'école professionnelle et on en préparait déjà les briques. Il est probable toutefois que, dans l'établissement des plans de la nouvelle école, Mgr. Sak n'a pas pensé à y insérer une chapelle pour les élèves de l'école. Il comptait sans doute sur l'église nouvellement construite en 1926. Mais, déjà dans le rapport annuel de

⁷ Témoignages de Kunda Kipunda A., 25.5.1983; de Ngandwe A., 28.11.1983; de l'abbé Bupe Kimpinde, 14.12.1981.

⁸ Rapport ferme-école 1926-1927, AEK 15; BuS, 49 (1927) 82.

⁹ Chronique Collège, 19.8.1926; BuS, 48 (1926) 302-305.

¹⁰ Rapport 1927, AEK 2.

¹¹ BuS, 49 (1927) 82; tenir compte du fait qu'il s'agit de propagande.

¹² Rapport 1929, AEK 2.

1927 il constate que cette église était trop petite.¹³ Il est probable aussi qu'entre temps Mgr. Sak a estimé que cette grande oeuvre de la Kafubu avait besoin d'une église plus imposante, d'une cathédrale. C'est ainsi qu'en 1929, donc dès que l'école fut achevée, il entama la construction d'une grande église en style néo-gothique.¹⁴ La première pierre fut posée le 7 juin 1930, fête du Sacré-Coeur. Quinto Rivera en assura la construction; la section de menuiserie de l'école, avec Monsieur Verboven, réalisa le toit. La cathédrale fut inaugurée le 26 avril 1931, en la présence de Don Candela, visiteur spécial du Conseil Supérieur de Turin.¹⁵ L'église de 1926 fut démolie aussitôt et on n'en parla plus.

Selon un rapport de 1930, cette cathédrale aurait coûté 670.000 francs; en 1932 Mgr. Sak dit que le coût montait à 900.000 francs. Quoiqu'il en soit, du fait qu'elle fut achevée en période de crise, à un moment où les subsides du gouvernement furent réduits, Mgr. Sak se trouva chargé d'une grosse dette. Jusqu'en 1935 il crie misère.¹⁶ En 1932 cette dette, selon les dires de Mgr. Sak encore, aurait été de 180.000 francs; en 1933 de 164.000 francs.¹⁷ Après 1935 il n'en parle plus. Il ne semble pas que cette cathédrale ait été construite moyennant un subside qui lui fût spécialement destiné. Il est probable que Mgr. Sak a utilisé l'argent obtenu par les salaires et subsides de l'enseignement, de la mission et celui aussi épargné sur la construction de l'école professionnelle. Mais cette oeuvre a créé une lourde dette qu'il fallut liquider par l'épargne des confrères. De fait, pendant toutes ces années Mgr. Sak va insister sur l'épargne que les confrères doivent pratiquer. Il va retrancher une partie des salaires des missionnaires et des catéchistes. L'action missionnaire en souffrit.

Vers 1920 la création de la réserve indigène autour d'Elisabethville provoqua le déplacement de plusieurs villages, sur la rive gauche de la Kafubu surtout. Ainsi Kambikila, qui avait son village à la Kilobelobe se déplaça à la Kankinka, à quatre kilomètres de l'emplacement de la future mission de la Kafubu. D'autres villages comme ceux de Sakalani, de Cokwe, de Yambayamba et de Kisusa s'y établirent aussi, entraînés en partie par le père Schillinger, lequel voulait s'assurer une main-d'oeuvre stable.¹⁸ Le village de Mutabusha s'établit à la Kansebula. Le père Schillinger fut donc vite amené à construire une chapelle à la Kankinka, près du village de Kambikila. En 1923 il y avait déjà à Kambikila un hangar pour les réunions et les célébrations ainsi qu'un grand nombre de catéchumè-

¹³ Rapport 1927, AEK 2.

¹⁴ *BuS*, 52 (1930) 27-28.

¹⁵ *BuS*, 53 (1931) 274-276; *EMS*, 2 (1931) 14, 38, 50-52; 1 (1930) 82.

¹⁶ Rapport 1932, 1933, 1934, AEK 2.

¹⁷ Rapport 1932, 1933, AEK 2.

¹⁸ Témoignages de R. Picron, 20.8.1973; de Ngandwe A., février 1984; de Ngwezi Williamu, 18.10.1983; de Kunda Kipunda, 25.5.83; de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

nes.¹⁹ Cet ensemble prit le nom de Kambikila. Finalement la Kafubu ne formait plus la mission, mais simplement une église où les élèves et les ouvriers avaient leurs services religieux et où les élèves avaient la priorité. En 1931 Mgr. Sak écrit que Kambikila va être érigée en paroisse. En fait, Kambikila l'était déjà depuis longtemps. Le registre des baptêmes appartenait à Kambikila. A partir de cet endroit le père Schillinger rayonna vers l'intérieur, surtout dans la direction de Dilanda, tandis que le père Bufkens, jusqu'en 1924, s'occupait de Shindaïka à partir de l'école professionnelle d'Elisabethville. En 1926 on note que Kambikila comptait huit postes secondaires. C'est que Kambikila était devenu une mission à part. Ceci va s'accroître encore à partir de 1927-1928, avec le transfert de l'école professionnelle à la Kafubu. Les chrétiens de Kambikila et des villages ne devaient plus se sentir à l'aise dans cette grande agglomération d'élèves et d'ouvriers. Le rapport annuel de 1929 le laisse clairement entendre: «La population environnante encombrant plutôt les organisations déjà compliquées de ces écoles, on a construit à Kambikila-St.-Amand une nouvelle église, faite en briques et couverte de tôles, qui peut contenir 6 à 700 indigènes. Les offices religieux y sont réguliers et les instructions pour ceux qui ne font pas partie directement des écoles de la Kafubu ou de ses travailleurs se font là-bas.²⁰ La chrétienté de Kambikila viendra encore à la Kafubu pour les grandes fêtes. Le père Schillinger célèbre alors la messe de communion le matin très tôt et ensuite les chrétiens se rendent en procession à la Kafubu pour y assister à la messe pontificale.²¹

En 1927 un feu de brousse incendia la chapelle de chaume de Kambikila. Mgr. Sak fit grand cas de cet accident et il y eut même une aide de la Propagande.²² Ainsi en 1929 on eut une nouvelle église en briques cuites et couverte de tôles. Elle fut inaugurée le 19 décembre 1929.²³ Kambikila devint une belle mission. Le dimanche, à partir de 1929, les soeurs salésiennes s'y rendaient pour prêter main forte dans la catéchèse des femmes et des jeunes filles et pour y soigner les malades. En 1931 l'église de Kambikila fut agrandie. Le rapport de cette année raconte: «Kambikila. C'est la mission la plus florissante au point de vue chrétiens. Ils dépassent le mille. Plus de 65 villages sont visités par cette mission... La mission de Kambikila rayonne dans les chefferies de Shindaïka, Kibuye, Fundamina, Kombo et Kaponda».²⁴ Cette année encore on écrit: «Kambikila va être érigée en paroisse. On achève aussi la construction de la cure».²⁵ En 1932 on note pour Kambikila l'existence d'une école primaire du premier degré, de 5 éco-

¹⁹ *BoS*, 47 (1923) 207-208; *LDB*, 21/10 (1924) 35.

²⁰ Rapport 1929, *AEK* 2.

²¹ R. PICRON, in: *ASG*, 2/16 (1935) 110-111; *EMS*, 3/1 (1932) 7, 62.

²² Sak à van Rossum, 29.7.1927, *AEK* 5; Rapport 1927, *AEK* 97.

²³ *EMS*, 1/1 (1930) 3-4.

²⁴ Rapport 1931, *AEK* 2.

²⁵ *EMS*, 2/3 (1931) 38; 3/1 (1932) 25.

les rurales.²⁶ C'étaient probablement de ces écoles où on enseignait à prier et un peu à lire et à écrire.

Mgr. Sak, comme il vient d'être dit, estima le nombre de chrétiens de Kambikila à 1000. En réalité, en août 1931, le registre de baptême de Kafubu-Kambikila note 895 baptêmes administrés depuis le début. Le nombre d'immigrés n'est pas connu. Peut-être que les chrétiens du *compound* de la Kafubu s'y ajoutèrent pour les grandes occasions. Et ceux-ci provenaient peut-être d'autres missions. Des 895 chrétiens baptisés à Kambikila-Kafubu il faut décompter une certaine partie en 1931. En effet, un certain nombre d'entre eux avaient été baptisés comme enfant et la mortalité infantile était grande. De toute façon la mission de Kambikila attirait les gens de partout. Ainsi, le 15 août 1935 il y eut 600 communions. C'est le père Jacqmin, témoin oculaire, qui l'écrit en homme n'ayant pas d'intérêt à exagérer les chiffres.²⁷ Mais en ce moment il y avait environ 800 baptêmes en plus dans le registre.

Dans cette mission le père Schillinger avait acquis une grande autorité auprès des chefs. Le chef Kambikila se fit baptiser et à l'inauguration de l'église de la Kafubu en 1926, on vit un long cortège de chefs de village défiler devant Mgr. Sak. Les appréhensions de 1920 avaient disparu.

En 1935 cette belle mission connut un grand bouleversement. On la transporta à la Musoshi, à 35 km. vers l'intérieur. Les chefs des villages étaient amenés à s'établir en dehors de la propriété de Mgr. Sak. Quelques-uns suivirent le père Schillinger à la Musoshi croyant aux vagues promesses selon lesquelles la mission se chargerait d'acheminer les légumes des villageois jusqu'en ville. Sambwa se déplaça à l'endroit où il se trouve encore maintenant. La population de Kambikila traversa la Munama dans la direction de Mbaya. La belle agglomération chrétienne de Kambikila avait vécu.²⁸

Lorsqu'en 1935 la mission de la Kafubu se sépara de la Musoshi, elle eut un statut et un territoire mal déterminés. Jusqu'alors l'église de la Kafubu avait été en premier lieu l'église de l'école professionnelle. Les gens du *compound* s'y sentaient un peu marginaux et ce n'était pas en fonction d'eux que les services religieux étaient organisés.²⁹ Ce n'est qu'aux environs de 1960 que l'école se retira en partie de la cathédrale pour la laisser à la population environnante. L'école avait abandonné en ce moment le Cibemba comme langue véhiculaire et d'enseignement.

²⁶ Rapport sur le fonctionnement de l'enseignement 1932, 1934, 1935, AEK RAS.

²⁷ Jacqmin au provincial, 19.9.1935, ASL 3/IV.

²⁸ Témoignage de R. Picron, 20.8.1973; Rapport 1934, AEK 97; EMS, 6/1 (1935) 6; 6/3 (1935) 40; témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.83.

²⁹ Sak à l'administrateur d'Elisabethville, 28.11.1936, AEK 82 Affaires religieuses indigènes Watch-Tower.

Le statut du curé de cette nouvelle mission était aussi mal déterminé. Comme dans d'autres missions où il y avait une école importante, c'était le directeur de l'école qui y était le supérieur de la mission, et celui qui s'occupait de la pastorale de la population, était le vicaire du directeur de l'école. A la Kafubu, la situation se compliquait encore par le fait que le préfet apostolique y résidait.³⁰ Le chargé de la mission ne savait pas toujours de qui il dépendait. Pour lever les équivoques Mgr. Sak décida en 1939 que le chargé de la mission dépendrait désormais du préfet apostolique.³¹ Il ne semble pas que cet arrangement ait été effectif dans la suite. En effet, ce n'est qu'en 1963 qu'on décida que toutes les oeuvres paroissiales seraient rattachées à la maison épiscopale.³²

En 1935 la mission de la Kafubu reçut un territoire très réduit.³³ En 1938 on compta six succursales; la Kilobelobe, Kambikila, Sambwa, Nsonka, Kitanda, Shindaika. Mais ce territoire de mission était mal défini. Il contournait tout le sud et le sud-est d'Elisabethville. Il y eut longtemps incertitude sur le point de savoir si certains centres appartenaient juridiquement à la Kafubu ou à Elisabethville. Les *compounds* des différentes fermes qui formaient la ceinture de la ville étaient orientés vers la Kafubu pour la langue, qui y était le Cibemba, mais juridiquement ils dépendaient des paroisses de la ville. Du temps de Mgr. de Hempinne on n'arriva pas à un règlement de ces questions. Sous Mgr. Cornélis, on a tenté de clarifier les choses du point de vue canonique. La Kafubu reçut juridiction sur les villages qui jusque là semblaient dépendre de la ville, mais qui se trouvaient trop à l'écart et qui étaient plus faciles à atteindre à partir de la Kafubu: ce sont les villages de la Navyundu, de la Kamasaka et de la Kalulako.³⁴ Comme on le voit, la mission de la Kafubu eut bien du mal à se créer un vrai visage de paroisse.

Parmi les succursales de la Kafubu, celle de la Kilobelobe, située à sept kilomètres de la mission, occupe une place particulière. Sa population, depuis le début, vers 1920, est constituée de maraîchers qui cultivent des légumes pour le marché de la ville. La mission de la Kafubu y créa une succursale dès 1925.³⁵

C'était le père Bufkens, à partir de Shindaika, qui s'y était intéressé. Il semble bien que le père Schillinger, dans les années suivantes, ne s'en soit pas occupé particulièrement. En effet, durant la crise de 1930 elle vit augmenter considérablement sa population et les protestants de différentes tendances s'y installèrent et y créèrent leurs chapelles. Ce n'est qu'en 1937 que la mission de la Kafubu y

³⁰ Rapport sur le fonctionnement des écoles primaires subsidiées 1^o et 2^o degré 1938, AEK RAS.

³¹ Sak au provincial, 28.8.1939, ASL 5.

³² Visites canoniques Kafubu Evêché, 1962-1963, ASL.

³³ Témoignage de R. Picron, 26.11.1973, 27.9.1975: il dit que la mission de la Kafubu n'avait pas de succursales en 1935.

³⁴ Voir Dossier Succursale S. Alain, AEK.

³⁵ *BoS*, 49 (1925) 227.

lança une action de reconquête.³⁶ A cette occasion on y construisit une école-chapelle avec un toit en paille. Vers 1953 cette succursale connut de nouveau une décadence pendant que l'administration y déployait une intense action sociale.³⁷ La mission y créa donc de nouvelles écoles et de jeunes prêtres y travaillèrent les années suivantes. En 1960 la vieille chapelle de 1937 fut ravagée par un incendie. On en profita pour doter cette succursale importante d'une belle église avec un élégant clocher.³⁸

Les jeunes prêtres attachés à la mission de la Kafubu dans les années 1950, n'avaient pas assez à faire dans le territoire fixé en 1935, tandis que la mission voisine de la Musoshi était devenue trop étendue pour les missionnaires vieillissants du moment. On rattacha donc la route de Sambwa-Mbaya à la mission de la Kafubu. En 1961 on y ajouta encore la région de Shindaika qui était restée jusqu'alors à la Musoshi.³⁹ A partir de 1970 la mission connut bien des épreuves. Des missionnaires moururent coup sur coup: les pères Ferdinand De Meulenaere, François Goossens, Joseph Adams, Monsieur Julien Tielens. Ce fut une période d'instabilité, la plus sombre de l'histoire de cette mission.

3. La mission de Shindaika

La veille de Noël 1923 le père Bufkens, avec Monsieur René Lambert, se rendirent au village de Shindaika. Tous les deux appartenaient à la communauté d'Elisabethville. Shindaika se trouvait à une bonne vingtaine de kilomètres de là, sur la route de Kiniama. On y dressa la tente. Le père Bufkens y resta trois semaines. Il y soigna les malades, gagna la sympathie des gens par des cadeaux. Deux anciens élèves de l'école professionnelle se présentèrent comme catéchistes. On construisit une chapelle laquelle fut inaugurée le lundi de Pâques 1924. La chapelle provisoire du premier jour servirait d'école primaire. Le jour de l'inauguration le père Sak, supérieur de la maison d'Elisabethville, était venu pour relever la fête. Entre temps le père Bufkens y passait tous les week-ends.⁴⁰

Le père Sak présenta Shindaika comme le quatrième poste de mission, après ceux d'Elisabethville, de Kiniama, de la Kafubu. Dans une lettre du 12 décembre 1924 le Ministère des Colonies accorda un subside pour la fondation du poste de

³⁶ Témoignage de R. Picron, 27.9.1975; Chronique Kafubu, 23.5.1937, 19.7.1937; R. PICRON, in: *ASG*, 4/40 (1937) 4-5; Rapport 1937, AEK 2; R. PICRON, in: *LDB*, 33/5 (1948); *ib.*, n. 1 (1960) 6.

³⁷ Vanheusden à Picron, 20.9.1953, ASL 7; Picron à Lehaen, 27.9.1953, *ib.*; Chronique Kafubu, 11.10.1954, 31.3.1955; *SNi*, 14/9 (1955) 3; R. PICRON, in: *BuSC*, 30/1 (1968) 7-8.

³⁸ F. LEHAEN, in: *SNi*, 22/5 (1963) 39; *ib.*, 19/4 (1960) 30-31; *LDB*, 1 (1960) 6; *BuSC*, 2 (1961) 7-8.

³⁹ Voir pp. 198-199.

⁴⁰ Voir LV 1: bibliographie concernant la mission de Shindaika.

Shindaïka. Ceci en réponse à une demande du père Sak datée du 19 novembre de la même année. En fait le poste de Shindaïka fut fermé par après. Or, quand on demanda un subside de fondation, c'était bien pour créer une résidence. On a dû donc renoncer à cette fondation après cette date et avant la date du départ du père Bufkens pour Sakania.⁴¹

Le 11 avril 1925 le père Bufkens quitta Elisabethville pour aller fonder la mission de Sakania.⁴² Le 29 novembre il revint à Elisabethville, atteint d'une laryngite tuberculeuse. Il partit et essaya de la faire soigner au Pérou, mais il en mourut le 16 octobre 1929.⁴³

Entre temps, pourquoi a-t-on fermé le poste si prometteur de Shindaïka alors qu'on avait tellement exalté l'entreprise? Mgr. Sak, en 1926, présenta la chose de la façon suivante: «Le poste de Shindaïka qui compte cinq postes dépendants a été adjoint à la mission de la Kafubu. La cause en est que cette mission dépendait auparavant de l'école professionnelle établie à Elisabethville. Cette école est en dehors de notre préfecture. C'est pourquoi j'ai préféré faire dépendre Shindaïka de la Ferme-Ecole Don Bosco à la Kafubu. Shindaïka qui a été fondée en 1924 s'est vu développer de trois côtés: au nord vers Mutuka, au sud vers Lumata, de ce côté on se rapproche ainsi de la Kafubu».⁴⁴

Les vieux de la région de Shindaïka racontent le déclin de la mission de Shindaïka d'une façon qu'on a probablement voulu voiler dans les archives. Il y eut une affaire entre le chef Shindaïka et le père Bufkens. Un jour ce père se promenait dans le village; il a vu les petites huttes des esprits et les a renversées. C'était les petites huttes des esprits des ancêtres de Shindaïka. Probablement que le père Bufkens ne le savait pas. Le chef l'a appris et a maudit le père. Il ne semble pas qu'il y ait eu un affrontement ouvert. Comment s'en prendre à un blanc? Mais la colère du chef a dû être très grande. Il semble bien que ce soit à la suite de ce fait que le père Bufkens a découvert que des jeunes gens et des jeunes filles s'étaient amusés dans la chapelle. Etait-ce le chef Shindaïka qui était là-dessous pour provoquer le père? On ne le sait pas. En tout cas, c'est le père Bufkens qui s'est fâché cette fois-ci; il est allé chez le chef et lui a déclaré que c'en était fini avec la mission de Shindaïka et qu'il n'y aurait plus jamais de mission sur son territoire. C'est ainsi que les gens ont compris le discours du père Bufkens. Il y eut là, selon les gens, une malédiction réciproque qui a porté ses effets, comme toujours, selon l'esprit bantou. C'est la conviction des gens que la mort du père Bufkens est l'effet de la malédiction prononcée par le chef Shindaïka. Peut-être y eut-il aussi recours au poison. Et si la chefferie, jusqu'aujourd'hui, ne possède pas

⁴¹ Lettre du Ministre à Sak, 12.12.1924, AEK 95.

⁴² Chronique Collège, 11.4.1925.

⁴³ Sak à de Hemptinne, 30.11.1925, AAL Dossier «Salésiens»; *BuS*, 52 (1930) 57-58.

⁴⁴ Rapport du 18.1.1926, AEK 2.

de mission sur son territoire, c'est l'effet de la malédiction prononcée par le père Bufkens.⁴⁵ La mission de Shindaika devint une simple succursale dépendant de la mission de la Kafubu située sur le territoire du chef Kaponda. Et la rancune subsiste chez les vieux de la chefferie de Shindaika.

4. La mission de la Musoshi

Le transfert de la mission de Kambikila, mentionnée déjà, nécessite, à distance d'années, d'être replacé dans le contexte de son temps.

A proximité de la mission de Kambikila il y avait les villages de Kambikila, Mutabusha, Sambwa, Sakalani et Cokwe. Avec les années leur population augmenta, une population qui vivait de son agriculture et de ses produits maraîchers. Mais suite au système de la rotation et au semis de certaines cultures sur brûlis, chaque année une partie de la forêt autour de la mission était défrichée. Or, cela se pratiquait sur la concession de Mgr. Sak. Celle-ci couvrait plus de 2000 ha. et s'étendait jusqu'au-delà de la Lwamabwe, à trois kilomètres de la mission. Une partie de cette concession servait de pâturage au bétail de Mgr. Sak. Pour avoir cette prairie on avait déboisé sommairement la forêt entre la Kafubu et la Kansebula. On établit plusieurs enclos dans cette forêt et on y logeait, la nuit, le bétail qui atteignait parfois 250 têtes. Des bergers surveillaient ce bétail qui courait en liberté. On constata bientôt qu'il était difficile d'empêcher que ce bétail n'envahisse les champs cultivés en bordure de ces prairies non clôturées. De plus, les gens cherchaient surtout à faire leurs champs sur les rives de la Kansebula et de la Kankinka, endroits humides où la culture est possible toute l'année, mais aussi le pâturage du bétail. L'autre partie de la concession, au-delà de la Kansebula, était réservée à la coupe de bois pour les communautés et internats de la Kafubu. Chaque année on coupait une partie de la forêt. Les arbres étaient coupés à une certaine hauteur de façon qu'ils repoussent aussitôt, ainsi une fois qu'on était arrivé au bout de la forêt, on pouvait recommencer. La présence des villages précités fit prévoir qu'après quelques années il n'y aurait plus de forêt. C'est cet ensemble d'éléments qui décida Mgr. Sak à transférer la mission de Kambikila en dehors de la concession. Devant les autorités civiles et salésiennes il justifia le transfert différemment. Pour ses supérieurs, il s'agissait de mieux combattre le danger protestant et le Kitawala. Pour le gouvernement, le transfert devait corriger une situation défectueuse, à savoir que les villages situés autour

⁴⁵ BUPE KIMPINDE, *La part de Dieu dans le problème du mal selon la conception bantu*, 1974 pp. 13-14; pour la version des gens de la région: témoignages de Mambwe Seya, 14.7.1977; de Arnold Katontoka, 20.2.1977; de Tomo Mukwemba, 22.5.1977; de Ngwezi Williamu, 18.10.1983.

de la mission se croyaient soustraits à l'administration civile.⁴⁶ On ne pensa pas à mettre en question l'existence de la ferme de Mgr. Sak, ni à la possibilité de résoudre autrement le problème de la coupe de bois.

Le père Schillinger, qui avait fondé la mission de Kambikila, ne semble pas avoir fait d'objection au déplacement de cette mission. Les années antérieures les pères Schillinger et Paanakker avaient étendu leur action missionnaire jusqu'aux chefferies de Kombo et de Fundamina, à plus de soixante kilomètres de Kambikila. Puis, en 1935 ils reçurent la charge de la mission de Tshinsenda, qui se trouvait à près de cent kilomètres de là. Il n'y avait pas de routes carrossables pour parcourir ce territoire. Kambikila se trouvait vraiment trop éloigné du centre de la mission. On devait faire tous les déplacements à vélo. C'est pour être plus près de ses chrétiens, pour être plus au centre de son terrain d'action que le père Schillinger accepta volontiers le déplacement de sa mission.⁴⁷ Tout d'abord il choisit la rive de la Kantupu pour fixer sa mission. Mais la mauvaise qualité de l'eau et la présence des tsé-tsé le firent changer d'avis.⁴⁸ Finalement il fixa son choix sur un endroit situé à proximité du confluent de la Musoshi et de la Kafubu, endroit admiré par les gens de l'extérieur pour sa beauté naturelle.⁴⁹ La mission tira son nom de la Musoshi qui coule en bas de la mission. Parmi les gens ce site porte le nom de Kikele ou de Kisale à cause de la présence d'herbes salines à cet endroit, dans la plaine de la Musoshi.⁵⁰ Le fait que le chef Dilanda avait son chef-lieu à cet endroit a dû déterminer aussi le père Schillinger dans son choix.

L'ouverture et l'existence de cette mission posèrent des problèmes. Tout d'abord, le père Smeets, provincial, conseilla de différer l'ouverture de la mission vu la pénurie de personnel et d'argent dont se plaignait continuellement Mgr. Sak.⁵¹ Il faudrait nécessairement augmenter le personnel puisqu'il y aurait ainsi deux missions à la place d'une seule, celle de la Kafubu-Kambikila. Celle-ci d'autre part profitait pour beaucoup de choses soit du préfet apostolique soit de l'école professionnelle, tandis que la mission de la Musoshi devrait être entièrement autonome. Mgr. Sak passa outre à ces objections du père Smeets.

La création de la mission nécessitait la construction d'une route. Jusqu'à ce

⁴⁶ Dossier des Titres Fonciers, AEK; témoignages du père Picron, 20.8.1973; du père M. Antoine, 6.10.1981; de J. Tielens, 1974; de F. Kalaba Supuni, 25.5.1983; Sak au provincial, 1.7.1935, ASL 5; Sak au commissaire de Province, 30.11.1934, AEK Musoshi. Pour la bibliographie concernant cette mission, voir IV 1; pour la chronique du début, voir EMS, 8/1 (1937) 45-52; aussi EMS, 6/6 (1935) 91-93; 7/1 (1936) 10; 7/2 (1936) 17-20, 31-32; 7/3 (1936) 35-36.

⁴⁷ Chronique Musoshi, début deuxième cahier, 1950; Mgr. Sak donne aussi ce motif, voir: Rapport 1934-1935, AEK 2.

⁴⁸ Témoignage de Cola Kitembo, 26.1.1984.

⁴⁹ Jacqmin au provincial, 2.2.1936, ASL 3; R. LAMBERT, in: EMS, 7/1 (1936) 3-4; Rapport 1936-1937, AEK 2.

⁵⁰ Témoignages de Cola Kitembo, 26.1.1984; de Mukabe Kitala, 20.3.1984; de Benashi, 11.8.1981.

⁵¹ Smeets à D'Halluin, 22.10.1934, ASL 3/IV.

moment le père Schillinger avait pénétré dans la région à vélo et avec des porteurs. Cette route, qui couvrait une distance de 37 kilomètres fut créée par Mgr. Sak à ses propres frais.⁵² A partir de la Lwamabwe elle longeait le tracé de la piste que le prince Albert avaient suivie en 1908 et que les pionniers avaient suivie avant et après lui pour acheminer les marchandises de Broken Hill en Rhodésie jusqu'à l'Étoile. Cette piste portait le nom de Route du Prince. A cette époque lointaine il avait même été question de faire passer par là le chemin de fer. Mais les nombreux cours d'eau, affluents de la Kafubu, auraient nécessité la construction de nombreux ponts. C'est là un des motifs qui fit renoncer à ce projet.⁵³ La nouvelle route qui reliait la Kafubu à la Musoshi, comportait seize ponts, la plupart petits, mais celui de la Munama mesurait vingt-cinq mètres de long.⁵⁴ Ces ponts et cette route nécessitaient une réfection annuelle. Plus d'une fois, en saison des pluies, ce pont de la Munama fut emporté et la mission resta durant des semaines coupée du monde extérieur. En saison des pluies la route elle aussi était souvent impraticable.⁵⁵ Tout ceci n'était pas trop grave pour une simple mission. Mais en 1936 les soeurs salésiennes s'y installèrent également; après quelques années elles y créèrent deux internats avec une école pédagogique pour filles.⁵⁶ Les transports se multiplièrent donc et les problèmes liés à la route également.

Une mission qui se développait comme celle de la Musoshi, avait besoin que l'approvisionnement en eau soit assuré. Or, le père Schillinger avait fixé l'endroit de la mission à une altitude qui ne permettait pas d'amener l'eau de la Musoshi par un canal. Durant les années qui suivirent on allait mesurer et essayer d'y remédier mais sans résultat.⁵⁷ Il fallut donc l'installation d'une pompe et d'un château d'eau. Les chroniques de la Musoshi montrent suffisamment combien cette pompe a causé d'ennuis au cours des années.

Le transfert de la mission à la Musoshi comporta aussi le déplacement de la population qui habitait autour de la mission de Kambikila. Un tel déplacement, en ces années-là, ne devait pas constituer un événement exceptionnel. En effet, vers 1935 l'administration coloniale travaillait partout dans le territoire de Sakania à regrouper les villages pour former des ensembles plus peuplés permettant la création d'écoles, de dispensaires et un contrôle plus poussé de la part de l'administration. Un peu partout des villages minuscules devaient s'établir à côté d'un chef plus important, ou à un emplacement mieux indiqué du point de vue ad-

⁵² EMS, 6/6 (1935) 91-93; 7/1 (1936) 3-4; 6/1 (1935) 6.

⁵³ Voir LV 3.

⁵⁴ EMS, 6/6 (1935) 91-93; 7/1 (1936) 3-4; 8/1 (1937) 47.

⁵⁵ Voir Chronique Musoshi, entre autre 11.2.1940, 13.2.1946, 11.1.1952.

⁵⁶ Voir p. 127.

⁵⁷ Voir Chronique Musoshi, grandes vacances 1938 et 1939, août 1945, 18.9.1950; témoignage de R. Picron, 27.9.1973.

ministratif.⁵⁸ Pour le cas des villages situés autour de Kambikila la chose se présentait différemment. Ces villages étaient déjà regroupés. Ils se trouvaient assez près d'Elisabethville. Les habitants avaient donc toute facilité pour vendre leurs produits. En ce moment, en effet, les centres maraîchers qui ceinturaient la ville, comme les villages de la Kilobelobe, de la Luano, de la Karavia connaissaient une certaine prospérité. Durant la crise des années 1930 l'administration avait favorisé leur peuplement en y refoulant des chômeurs de la ville. Maintenant on allait déplacer les villages de Kambikila jusqu'à 50 km. de la ville. Ils risquaient ainsi de perdre leur source de revenus habituelle. Le père Schillinger leur donna un vague espoir que le transport des légumes en ville serait assuré. Cet espoir ne fut pas réalisé dans la suite. Aussi, le chef Sambwa resta à proximité de la concession de Mgr. Sak et le chef Kambikila s'établit à la Munama.⁵⁹ Ce sont tous les deux des Baseba.

On peut se demander aussi si le chef Dilanda, autre Museba, à proximité duquel la nouvelle mission s'établit, aimait tellement la présence de la nouvelle mission et spécialement à l'endroit choisi par le père Schillinger. Il y eut certes une enquête en vacance de terres pour régler la concession nécessaire à l'établissement de la mission. Les actes de cette enquête ne nous sont pas connus.⁶⁰ Mais de toute façon, en ce temps-là il était difficile pour un chef de résister si un missionnaire, et plus encore si un homme d'une autorité comme celle du père Schillinger avait fixé son choix sur un endroit. La région de Dilanda était une des régions les plus ancrées dans ses croyances traditionnelles. La route qui conduit à la mission, passe à proximité du cimetière de l'ancien Kaponda, près de la Nkolobondo ya Bafu. Les noirs ont peur de passer à côté de cet endroit. Près de la mission s'étend le marais qu'on appelle Kikele. A cet endroit vit le souvenir du passage légendaire du premier chef Fundamina. Au-delà de la Musoshi, vers la Mulyashi, se trouve un lieu de culte du chef Kombo. A l'endroit même de la mission il y avait les fameux *mwafi*, arbres qui jouent un rôle important dans la magie, la médecine et le culte. Ces arbres sont l'objet d'un culte et de vénération de la part des gens de l'endroit.⁶¹ Monsieur René Lambert a écrit quelques articles qui révèlent des situations imprégnées de secret et de mystère, de magie et de sorcellerie, des situations qu'aucun autre missionnaire n'avait su découvrir. Il raconte que, lors de l'installation de la mission de la Musoshi, on avait failli avoir un accident très grave. Un camion chargé de matériel et de personnes, se rendit à

⁵⁸ Voir LV 2, pp. 7-8.

⁵⁹ Témoignage de R. Picron, 20.8.1973.

⁶⁰ *Compte-rendu du Conseil colonial*, 1936 pp. 976-977, 1044, 1123, 1168, AEK Dossier des Titres Fonciers.

⁶¹ Sur le *mwafi*, témoignage de Bupe Kimpinde, 9.12.1981; Mgr. Sak y fait allusion dans Rapport 1936-1937, AEK 2.

toute allure dans la direction de la nouvelle mission. Dans un tournant on se trouva tout à coup devant un arbre tombé en travers de la route. René Lambert y voit la main du diable.⁶² On pourrait y voir aussi une main ennemie.

L'autorité du père Schillinger qui fut grande auprès de la population, était une autorité personnelle. Dès qu'il vint à manquer, cette population commença à se remuer. En 1938, lorsque Schillinger partit pour Sakania, Mutabusha aussi quitta la Musoshi pour s'installer à proximité de la concession de Mgr. Sak. Il décida son départ trois semaines à peine après le départ du père Schillinger.⁶³ On pourrait conjecturer que Mutabusha, en tant que Mwaushi, ne se sentait plus en sécurité sans le père Schillinger. Mais cela ne semble pas être le cas. En effet, Mutabusha était bien un Mwaushi, mais il appartenait aussi au clan des benansofu et était d'origine Sanga. Chez Dilanda, les benansofu jouissaient d'un statut privilégié étant donné que deux ou trois générations plus tôt un mwinansofu avait donné naissance à un chef Dilanda. Vu que le statut de clan prévaut sur l'appartenance tribale, il ne devait pas y avoir de problème pour Mutabusha auprès de Dilanda. Si Mutabusha a quitté le village de Dilanda, il l'a fait probablement parce que l'emplacement de la Musoshi était trop éloigné de la ville où ses gens avaient pris l'habitude d'acheminer leurs légumes.⁶⁴

En 1939, plusieurs chefs de village firent venir des *kamcape*, sorte de devins, afin de dépister les sorciers dans leurs villages. Ces chefs furent révoqués et relégués loin de chez eux; ce furent les chefs Shindaika, Kitanda, Mukembe et Kikoloma.⁶⁵

L'attitude des gens vis-à-vis du père Schillinger devait être très partagée. Les uns le considéraient comme leur chef et comme un missionnaire exceptionnel. D'autres, les traditionnalistes et conservateurs des coutumes ancestrales, voyaient en lui leur grand ennemi. Ainsi les gens, aujourd'hui, disent que le père Schillinger a été empoisonné.⁶⁶

En 1938 le père Schillinger quitta donc la Musoshi, pour un an, et il alla prendre la direction de la mission de Sakania. Ce moment était caractérisé dans la botte de Sakania par un malaise général: les regroupements réalisés au cours des années antérieures avaient créé un grand mécontentement parmi les chefs de villages. Les grands villages, formés du rassemblement de plusieurs clans, créent toujours beaucoup de palabres. C'est pour cela que les Balamba préfèrent vivre isolés, unis en petits groupes claniques. En 1938, l'administration se montra tolé-

⁶² EMS, 7/1 (1936) 3-4.

⁶³ Témoignage de R. Picron, 20.8.73; Chronique Musoshi, 1.5.1938, 16.4.1939.

⁶⁴ Témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

⁶⁵ Témoignage de Kilufya Henri, 25.3.1964.

⁶⁶ Témoignage de Mambwe Seya, 13.3.1977; Cipriano James, 21.3.1984; de Kabonko, 5.7.1984; de Kasumbalesa, 28.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984.

rante et admit le système selon lequel les villages s'installaient séparément, mais à proximité les uns des autres, de façon qu'on puisse atteindre tout le monde sans trop de difficulté. Durant la guerre ce phénomène de décentralisation s'accroissait davantage. C'est dans ce contexte que se situe le départ du père Schillinger. Les villages se déplaçaient, les uns s'en allaient en Rhodésie, Mutabusha se rapprochait de la ville. Bientôt la mission se trouva sans population dans les environs immédiats.⁶⁷ Il n'est pas exclu non plus que les chefs de villages aient cherché à se soustraire à la présence de la mission qui, surtout avec le père Schillinger, menait une lutte acharnée contre les pratiques païennes. Déjà en 1938 le père Picron, qui succéda au père Schillinger, proposa à Mgr. Sak de fermer la mission ou de la déplacer vu que, selon lui, il n'y restait pas de population. Cette proposition provoqua la colère de Mgr. Sak qui ne voulut pas laisser mettre en doute le bien-fondé de la création de cette mission trois ans auparavant.⁶⁸ Toutefois, en 1942, Mgr. Sak lui-même proposa la fermeture de la maison des soeurs salésiennes à la Musoshi vu le manque de population scolaire. Les soeurs n'y avaient pas, selon lui, assez de travail.⁶⁹

Lorsqu'en 1949 le père Picron devint supérieur religieux, il relança l'idée du déplacement de la mission. On hésita donc à développer et à renouveler les écoles et bâtiments scolaires.⁷⁰ On ignore quel facteur a décidé à continuer et même à renforcer par après l'oeuvre scolaire à la Musoshi. En effet, on demanda et on obtint l'aide de la F.B.I. et de C.E.P.S.I., aide qui permit de construire une série de bâtiments nouveaux: dispensaire, hôpital, internat pour filles, école pédagogique.⁷¹ Il fallait y amener les filles de tout le vicariat de Sakania parce que sur place il n'y avait pas de population.

En 1952 le père Schillinger dû abandonner la Musoshi; sa santé ne lui permettait plus de continuer. C'était son autorité qui avait tenu cette mission dans une vitalité apparente. Dès qu'il fut parti, la mission déclina. Elle se perdit dans les dettes;⁷² le père Degembe n'eut pas la santé suffisante pour aller visiter les endroits éloignés de la mission. On en détacha des morceaux qui furent rattachés à la mission de la Kafubu.⁷³ Malgré cela la mission déclina. Le père Peerlinck, provincial, reprit l'idée de fermer la mission vu le manque de personnel salésien et le manque de population dans cette mission.⁷⁴ Mais les oeuvres des soeurs salésiennes faisaient traîner les choses en longueur et remettre à plus tard cette fer-

⁶⁷ Sak au provincial, 28.8.1939, ASL 5.

⁶⁸ Ib.; Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 3.

⁶⁹ Voir p. 128.

⁷⁰ Visites canoniques Musoshi 1950-1951, 1957-1958, ASL.

⁷¹ Musoshi 1950, AEK RAS.

⁷² Voir p. 313.

⁷³ Voir pp. 198-199.

⁷⁴ Visites canoniques Musoshi, 1962-1963, ASL.

meture. Finalement, l'insécurité et les attaques de la mission en 1963 et 1964 précipitèrent le départ des soeurs et des pères. Un ministre, Raphaël Mumba, intéressé au maintien de la mission, fit des démarches pour sa réouverture, mais ce fut en vain. Le 11 mai 1964 eut lieu l'attaque de la mission. Le 18 mai Mgr. Lehaen vint annoncer à la population le départ des soeurs pour la fin de l'année scolaire. En 1963 le chef Dilanda avait été averti que, s'il n'assurait pas la sécurité des personnes, on fermerait la mission. On était arrivé là à un point critique. Le 18 juillet, Mgr. Lehaen et le supérieur provincial décidèrent la fermeture provisoire de la mission. On commença à abattre les bâtiments devenus inutiles. Les gens étaient mécontents, surtout pour la perte qu'ils subissaient ainsi du point de vue matériel.⁷⁵ Pendant de longues années ils avaient pu bénéficier de la mission, laquelle avait cultivé sans le vouloir un esprit de profiteurs, comme il n'y eut nulle part ailleurs peut-être.⁷⁶ La réaction fut forte. La chronique raconte au 15 août 1964:

«Les gens... n'ont qu'un mot qui revient continuellement: "Vous nous laissez!"
«Aujourd'hui fête de l'Assomption. Nonobstant que tous les chrétiens des villages de près et de loin, excepté ceux de la route Elisabethville-Kasumbalesa, eussent été avertis, pas une âme n'est venue à l'exception de trois Kolonés (internes). Naturellement il y a cette excuse que les pères s'en vont, mais c'est quand même écoeurant! Même pas mal de chrétiens d'ici, de Dilanda, et de l'autre côté de la rivière ne sont pas venus».⁷⁷

Le père Saeyens qui résidait à la Musoshi en juin 1964 nota qu'il y rencontrait une drôle de mentalité, qu'il n'avait rencontrée nulle part ailleurs.⁷⁸

A partir de ce moment, la mission fut desservie à partir de la Kafubu. En 1972 Sambwa remplaça la Musoshi comme poste de mission. Il était plus facile de commencer une nouvelle mission que de réformer une ancienne.

5. La mission de Sakania ⁷⁹

Lorsque le rail du sud atteignit Broken Hill (Kabwe) en 1908, les transports destinés au Katanga commencèrent à s'y faire par une piste qui passait la frontiè-

⁷⁵ Peerlinck à Ziggiotti, 31.12.1963, 29.1.1964, ASL 25; Fedrigotti à Peerlinck, 15.9.1964; Peerlinck à Fedrigotti, 2.10.1964, ASL 25; Chronique Musoshi, 1963-1964; *L'Essor du Katanga*, 14.5.1964; *BuSB*, 3 (1964) 17.

⁷⁶ Voir pp. 312-313.

⁷⁷ Chronique Musoshi, 15.8.1964.

⁷⁸ Saeyens à Lehaen, 15.6.1964, AEK Dossiers du Bureau, Musoshi.

⁷⁹ Pour la chronique, voir surtout *EMS*, 8/1 (1937) 26-28; voir la bibliographie, IV 1, pp. 133-134.

re près de l'actuel Sakania. Comme il s'agissait de continuer le chemin de fer jusqu'à Elisabethville, on choisit cette piste comme point de repère et Sakania comme point où le rail devait entrer en territoire congolais. Au début on hésita dans le choix du nom de l'endroit: serait-ce Lubembe, nom de la rivière qui y prend son départ, ou bien Sakania, nom du chef de village établi à proximité? La création du rail donna à Sakania pendant quelques mois une activité fébrile. Avec l'achèvement des travaux, en 1910, ce poste prit sa physionomie définitive: poste frontière, point d'entrée du rail, chef-lieu de territoire. Il y eut donc à Sakania un peu de population blanche: le personnel de l'administration, de la douane, du chemin de fer, quelques commerçants. Etant donné que la région constituait une réserve minière, tout développement y était freiné pour ne pas compromettre ou compliquer dans l'avenir l'exploitation du sous-sol.⁸⁰

Lorsque la préfecture apostolique du Luapula Supérieur fut érigée, Mgr. Sak commença par occuper le territoire. Déjà l'année précédente il avait préparé le terrain. Il avait interrogé l'administration pour savoir à quels endroits il valait mieux commencer et avait demandé d'envoyer des enfants à l'école professionnelle afin de les préparer à être éventuellement des catéchistes dans le prochain avenir. Il avait aussi demandé des subsides pour commencer à Sakania et à Ngosa Kapenda. Voyons comment l'administrateur, V. Vanparys, entrevoyait la future arrivée des salésiens; nous sommes au 28 juillet 1924:

«Suite à votre lettre rappelée en marge j'ai l'honneur de vous envoyer ci-après mes avis et considérations sur cette question. L'intention des révérends Pères Salésiens d'installer dans notre Territoire plusieurs centres d'instruction, est certainement louable. Ils trouveront auprès de nos indigènes un bon accueil; bon nombre d'entre eux étant désireux de s'instruire, suivant que j'ai pu le remarquer au cours de mon récent voyage en brousse.

Suivant vos instructions, j'ai demandé dans chaque chefferie quelques enfants pour les diriger sur l'école d'Elisabethville; malheureusement aucun chef ni notable n'y a donné suite jusqu'à présent. Comme je ne tenais pas à créer un état d'esprit hostile aux Pères Salésiens, à la veille de leur arrivée dans le Territoire, je n'ai pas voulu mécontenter les chefs et les notables en les forçant à me livrer leurs enfants. Comme raisons de leur attitude j'ai obtenu partout la même et invariable réponse: «Que les pères viennent chez nous, nos enfants iront chez eux à l'école». A mon avis cette idée est bien la leur et n'est pas un faux-fuyant, car ils apprécient l'action civilisatrice des Missions et l'accepteront sans difficulté. Cet état d'esprit favorable provient de ce qu'ils ont entendu parler leurs frères de Rhodésie et qu'autour de Sakania on trouve déjà par-ci par-là un noir ayant fréquenté l'école d'une Mission de Rhodésie et sachant un peu lire et écrire; ce der-

⁸⁰ Voir LV 2, p. 26.

nier exemple fait naître chez eux le désir d'en savoir autant. J'ai pu entendre qu'ils discutent souvent entre eux des missions.

Quant aux endroits les plus propices pour la création d'écoles, c'est une question difficile à résoudre à cause de l'extrême mobilité de nos villages. L'état d'esprit est bon partout et on trouve des terrains pour cultures, un peu de vivres dans toutes les régions. Eu égard à la densité des populations, je dois dire qu'à part les environs de Katala, région très peuplée, je préconiserais les chefferies de Mopala, Mufumbi, Ngosa-Kapenda, Kombo. Ajoutons-y Kikoloma et Tshinkao-la où la présence d'une mission belge serait peut-être de nature à contrebalancer l'influence anglaise et ramener chez nous les populations flottantes des frontières. Les autres chefferies sont trop peu peuplées pour permettre aux Pères Salésiens de s'y installer avec espoir de succès.

Je ne cesse d'insister longuement auprès des chefs et notables pour qu'ils m'amènent leurs enfants. Je tâche de leur faire comprendre que ce n'était pas là une obligation ennuyeuse mais au contraire une grande faveur pour eux. Plusieurs m'ont promis d'y penser, mais à vrai dire, je doute du succès de mes démarches. Chez beaucoup ce départ de leurs enfants rappelle des souvenirs pénibles d'anciens recrutements, qui sont la cause, chez les Balamba de leur répulsion pour celui-ci et pour ce qui y ressemble de loin ou de près». ⁸¹

Les propos de cet administrateur doivent être considérés avec beaucoup de précaution. En effet, il connaissait assez mal la situation de son territoire. Ceci se manifesterait clairement en 1925 lorsque se présentera l'affaire Mwana Lesa dans cette même région, où depuis le début de la pénétration belge régnait une sourde opposition à l'occupation étrangère. ⁸²

La population africaine de Sakania se limita durant de longues années au personnel de service des blancs et de la mission. C'était un centre extra-coutumier. Sa population ne devait pas être la plus intéressante pour commencer une mission. Elle était au service des blancs et confinée dans la situation de l'ouvrier salarié. Aussi dès le début la mission dût-elle recourir à l'administration pour avoir de la main-d'oeuvre. ⁸³

Sakania, chef-lieu du territoire, fut tout naturellement choisi pour y fonder une mission. ⁸⁴ Ce sera le chef-lieu aussi de la nouvelle préfecture apostolique, mais où le préfet apostolique ne résiderait jamais.

Selon la chronique du Collège et un article qui annonce la fondation de la mission de Sakania, le père Bufkens et Monsieur Wéber prirent le train le 11

⁸¹ Vanparys au CDD, 28.7.1924, AZS Relations avec les missions; LV 2, pp. 41-42.

⁸² Voir LV 2: tout le dossier Mwana Lesa I pp. 38-108.

⁸³ Rapport 2^o semestre 1925, AZS RRAG fol. 185; Rapports avec les missions, Rapport sur les missions et les différentes écoles fonctionnant dans le territoire, 31.12.1926, ib.

⁸⁴ Rapport 1^o semestre 1924, ib.; Lettre du ministre au père Sak, 12.12.1924, AEK 95.

avril 1925 à Elisabethville et commencèrent le même jour la mission. L'historique des missions salésiennes publié en 1937 prétend que la mission a commencé le vendredi saint 1925. Ce dernier renseignement doit contenir une erreur, car le vendredi saint 1925 tombait le 10 avril.⁸⁵

Les années antérieures, des enfants de la région étaient déjà venus étudier à l'école professionnelle d'Elisabethville. On en parle en 1913, 1919, 1922, 1923; certains parmi eux sans doute avaient été baptisés; d'autre part il est probable que ces élèves ne sont pas rentrés dans leur région, mais sont restés à Elisabethville ou dans un autre centre industriel au service des blancs.⁸⁶ De toute façon, un rapport de 1925 note l'existence d'un groupe de 22 chrétiens à Sakania.⁸⁷ En 1926 les premières soeurs salésiennes arrivèrent et s'installèrent à Sakania. L'année suivante déjà Mgr. Sak aurait voulu les en retirer parce qu'il n'y avait pas là assez de travail pour elles. De fait, il y avait trop peu de population féminine sur place pour occuper une communauté de soeurs. Aussi l'oeuvre des soeurs à Sakania resta longtemps peu importante.⁸⁸

Pour commencer, la mission de Sakania dut desservir aussi le poste de Tshinsenda lequel en 1927 en fut détaché pour constituer une mission autonome. En 1943 une partie du territoire fut cédée à la nouvelle mission de Mokambo. La chefferie de Kipilingu constitua un territoire fort excentrique. Déjà en 1927 l'administration chercha à obtenir qu'on ouvre une succursale à Kipilingu. On écrit en ce moment: «Dès mon retour au chef-lieu du territoire je tâcherai de m'entendre avec le Très Révérend Père Supérieur de cette mission pour qu'il crée une succursale à Kipilingu, où il y a énormément d'enfants, ou bien pour y envoyer un catéchiste sérieux. Cela nous aidera aussi à surveiller plus aisément la frontière». En 1938 Mgr. Sak parla d'y créer une mission. Et Mgr. Vanheusden exprima le même désir en 1949. En 1963, la chefferie de Kipilingu fut donc détachée de la mission de Kipusha et rattachée à celle de Sakania.⁸⁹

En 1949 on fit dépendre de la mission de Sakania les camps d'ouvriers établis

⁸⁵ Pour la fondation de la mission de Sakania, voir Chronique du Collège, 11.4.1925; *BuS*, (1925) 118; *BuS*, (1926) 275-276; *Don Bosco*, 4.4.1968 p. 4; *EMS*; 8 (1937) 26-28; *BuS*, (1937) 87; les témoignages de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983; de Kyanamwela, 13.8.1976, 7.7.1983; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kyakatasha, 27.7.1977; Rapports AIMO 1925-1926, AZS RRAG; Relations avec les missions C1, AZS.

⁸⁶ Rapport AIMO 1er trim. 1919 fol. 83, AZS RRAG 1916-1928; A.T. Sakania à Sak, 10.10.1922, n° 2342 Just.C, AZS Relations avec les missions; C.D.D. au A.T. de Sakania, 29.6.1923 n° 1995, Just.C ib.; Sak à Scaloni, 14.11.1913, ASR 6421 1913.

⁸⁷ Relations avec les missions, Rapport sur les missions et les différentes écoles fonctionnant dans le territoire, 31.12.1925, AZS RRAG.

⁸⁸ Voir pp. 123-129.

⁸⁹ Rapport AIMO 1er Semestre 1927 fol. 215, AZS RRAG; Rapport annuel 1938, AEK 97; Vanheusden au provincial, 1.2.1949, ASL 7; témoignages de T. De Witte, 31.7.1981, et de J. Hellinckx, 30.9.1973, 12.10.1973, 14.1.1974; Hellinckx à Mgr. Lehaen, 24.4.1970, AEK D.120.

le long du rail. Le père Achille Honnay en était chargé à cause de sa connaissance des langues locales.

De longues années, la brousse de Sakania eut des broussards courageux: les pères Armand De Rosa, Achille Honnay, Marcel Antoine, Jean Hellinckx, etc. A partir de 1940 la mission devint l'une des plus actives. On y tint un atelier de menuiserie, on y exploita de la chaux en quantité industrielle, on fournissait du bois à la compagnie des chemins de fer.⁹⁰ Dans ces années aussi cette mission devint un modèle dans l'organisation des écoles primaires. Ce fut un grand progrès par rapport à 1939, époque où, durant la construction de la nouvelle église, la mission était tombée à un niveau pastoral très bas.

En 1950 on y transféra l'école d'application pédagogique qui avait commencé l'année précédente à la Kafubu. Elle déménagea en 1960 à Tera. En septembre de la même année s'ouvrit à Sakania une section d'humanités modernes, cycle court; suivant la conjoncture du moment, cette école se transforma en 1966 en section commerciale et en 1973 en section pédagogique.⁹¹

Le fait que cette mission se trouvait liée à une école secondaire entraîna, comme ailleurs, bien des inconvénients pour le développement d'une communauté paroissiale vivante. De plus, depuis une quinzaine d'années, la mission a été marquée par une grande instabilité du personnel. Ainsi cette mission devint une mission à problèmes.

6. La mission de Kakyelo

En novembre 1924 le père Sak demanda des subsides pour la fondation de trois postes de mission: Sakania, Shindaika et Ngosa Kapenda.⁹² La demande pour les deux premiers postes est compréhensible: Sakania est le chef-lieu civil du territoire et chez Shindaika le père Bufkens avait commencé déjà un poste à la Noël de l'année précédente. Mais comment le père Sak a-t-il songé au poste de Ngosa Kapenda, à proximité de l'actuel Kakyelo? Nous n'avons trouvé aucun élément susceptible de l'expliquer. Il est probable qu'il voulut occuper les points extrêmes du territoire. Il est possible que l'un ou l'autre père y ait fait un voyage de reconnaissance. Le père Frédéric, en 1921, avait fait déjà un voyage dans la région de Kaïmbi et de Kabunda.⁹³

En réalité, le poste de Ngosa Kapenda fut fondé en 1927, après la fondation du poste de Sakania. C'est à partir de cette mission que le père Edgard Noël avait

⁹⁰ Voir p. 368.

⁹¹ Voir p. 341.

⁹² Ministre à Sak, 12.12.1924, AEK 95.

⁹³ *BuS*, 43 (1921) 56.

exploré la région des Balala. Durant ses voyages il avait fixé son choix sur un endroit le long de la Lwombwa.⁹⁴ Pour y arriver il y avait la route de Sakania-Kabunda, construite durant la guerre 1914-1918 pour des motifs militaires, mais qui, en 1927, avait perdu son intérêt et qui était impraticable durant une bonne partie de l'année. Après Kabunda on entre dans les zones marécageuses des affluents du Luapula, avec les embouchures de la Munyengashi, de la Mulembo, de la Lwombwa et d'autres affluents. A cette époque il n'y avait pas de pont sur ces rivières, mais seulement, par-ci par-là, des passerelles en troncs d'arbres. Le marais de la Mulembo s'inonde pendant la saison des pluies. Pour arriver là où on devait fonder la mission, il fallait donc prendre la pirogue à Kabunda, remonter le Luapula, puis la Lwombwa, jusqu'à une vingtaine de kilomètres en amont. Les récits de la fondation de la mission manifestent un grand esprit d'héroïsme. En fait, c'était une folie de vouloir commencer un poste de mission à un endroit aussi peu accessible et de vouloir y créer ensuite des oeuvres qui exigeraient des transports fréquents vers Sakania. Mais le père Noël qui avait une âme d'artiste ne tint pas compte de ces circonstances. Son choix fut inspiré par le sentiment. En effet, au bord de la Lwombwa le père Noël avait trouvé auparavant un ami, appelé Bulembe, Mwinanyendwa, du clan donc des chefs. En nouant amitié avec ce noble personnage il s'assurait ainsi une ouverture dans le pays. Cet homme était un vieillard qui se sentait menacé et soupçonné d'être sorcier.⁹⁵ Il n'est pas impossible donc qu'il ait cherché un protecteur dans la personne du missionnaire. A celui-ci il donna la terre sur laquelle il habitait. En échange, la mission devait lui construire une nouvelle maison et lui offrir régulièrement des cadeaux comme de la poudre, du tabac, etc. C'était donc un contrat dont la conclusion engageait l'avenir. L'endroit choisi par le père Noël était beau, situé sur la rive gauche de la Lwombwa, et sur la route que les Anglais avaient construite vers 1900 entre les postes de Serenge (Rhodésie) et de Sokontwe. Cette route avait été abandonnée par les Belges. Ceux-ci y avaient, depuis de nombreuses années, recruté des ouvriers. Beaucoup de ceux-ci avaient parcouru le Katanga entier soit comme porteurs soit pour se rendre au travail dans les mines, sur le rail ou au service de l'Etat ou de particuliers. Ils devaient déjà savoir ce que c'était qu'une mission. Ils pensaient sans doute que désormais ils sauraient mieux se défendre devant l'administration, ils auraient tous les avantages qu'apportait une mission. Ce sont probablement des motivations de ce genre qui expliquent l'accueil chaleureux réservé aux deux missionnaires, les pères Noël et Claquin, qui arrivèrent à la Lwombwa, en juin 1927. Le père Claquin, ancien recruteur de la Bourse du Travail du Katanga, n'y était pas inconnu non plus.

⁹⁴ Pour la chronique des débuts, voir *EMS*, 8/1 (1937) 29-33; pour les nombreux articles du P. Noël et de R. Lambert, voir *IV* 1, pp. 137.

⁹⁵ *JMi*, 4/5 (1930) 93.

Il s'agissait de donner un nom à cette mission. Du fait qu'on s'établissait sur le terrain appartenant à Bulembe mais situé aussi à proximité du village plus important de Songwe, on hésita pendant quelque temps entre ces deux noms. Mais finalement on s'accorda sur le nom de Kakyelo. Dans les rapports missionnaires on lit que le nom provient du mot *kyela*, qui signifie fer, du fait qu'à cet endroit il y avait eu des fours à fer. De fait, maintenant encore, on y trouve des restes de ces fours. Le minerai se trouve à quelques kilomètres de là, le long de la route de Ngomalala. Ce sont des vestiges de l'époque où les Balala étaient connus jusqu'à bien loin pour leurs produits de fonte et de forge. Mais si le mot est dérivé vraiment du mot *kyela* on devrait s'attendre plutôt au nom *Kakyela*. En fait, le nom Kakyelo est dérivé de *mukyelo* qui signifie four. On explique aussi le nom de Kakyelo par le mot *lukyelo*, matin: les pères y seraient arrivés de bon matin.⁹⁶ D'autres dérivent le mot *Kakyelo* du verbe *kukyelela*, applicatif du verbe *kukyela* qui signifie chérir, aimer tendrement. Le mot *Kakyelo* signifierait donc mon ami, mon chéri.

L'endroit choisi par le père Noël était bourré de termites. Quatre kilomètres plus loin il y a les grottes de Kibwe Ninga. De là prend son origine un cours d'eau souterrain qui passe en dessous de l'endroit choisi pour la mission, pour se jeter dans la Lwombwa à peu de distance de la mission. Celle-ci se trouve comme sur une dalle de latérite pétrifiée. C'est un endroit préféré par les termites qui s'y attaquent impitoyablement aux bâtiments qu'on y construit. Un an à peine après la fondation, les bâtiments en pisé qu'on y avait érigés à l'arrivée, étaient déjà la proie des termites. Dans les années suivantes, même les bâtiments en briques cuites furent sans cesse attaqués par ces insectes. En outre, du point de vue de la situation du terrain, l'emplacement n'était pas des plus heureux. On ne pouvait pas y amener l'eau, car la mission ne se trouvait en contrebas d'aucun cours d'eau. On ne pouvait pas non plus y construire des étangs vu le niveau très variable de la Lwombwa. L'eau de la mission devait donc être puisée ou pompée à cette rivière. D'autre part les cultures se pratiquent d'habitude le mieux le long des ruisseaux qui ont un niveau d'eau assez régulier. Or, le long des grandes rivières, telles que la Lwombwa, ce n'est pas le cas. Chaque année on peut s'attendre à des crues qui balayent tout le long des rives. Le seul avantage que la rivière offrait, c'était la pêche. Pour les déplacements et les transports cette rivière n'est pas utilisée en pirogue, car on va plus vite à vélo à travers les sentiers et les pistes.

⁹⁶ Sak au directeur général du CSK, 14.3.1927, AEK Eglise de Sakania; *BuS*, 51 (1929) 114; Rapport 1929, AEK 97; *GMi*, 7 (1929) 142; *JMi*, 4/5 (1930) 93; *EMS*, 1/1 (1930) 6-7; *EDB*, (1932) 150; témoignage de Bupe Kimpinde, 11.12.1981; il a entendu que le nom de Kakyelo serait dérivé de *lukyelo*; Rapport 2^{me} sem. 1926, AZS RRAG; témoignage de J. Baken, mars 1983; *Dictionnaire Kibemba-Français*, 1929; témoignage de Kalunga Noël, 18.5.1984.

Si le père Noël avait choisi le poste de Kakyelo, c'était à cause de son ami Bulembe, mais probablement aussi à cause d'une certaine concentration de la population dans cette région du Masenga, ainsi appelée d'après le sable qui caractérise le sol. Il faut dire aussi que l'endroit était situé à proximité de Ngosa Kapenda, le chef devant le gouvernement, et de Nongo, qui traditionnellement aurait dû l'être et qui possédait les forces magiques du pouvoir.

Le voyage qui a conduit les premiers missionnaires, les pères Noël et Claquin, jusqu'à Kakyelo fut héroïque. On s'installa dans des constructions provisoires. On les remplaça par du définitif en 1928-1929. C'est en 1933 que la nouvelle église fut bénite.

En 1930 on commença la léproserie de Ngaye qui constitua comme une mission à part avec le père Claquin à demeure. De 1935 à 1939 la mission a connu des années particulièrement heureuses avec les soeurs de la Charité qui s'y occupaient des oeuvres féminines et des malades. De 1939 à 1953 on y hébergea le petit séminaire à côté d'une mission qui connut des hauts et des bas comme les autres missions.

Le 12 mai 1980 la mission fut attaquée par des bandits et elle fut fermée. A partir de ce moment on la desservit à partir de Kipusha. C'est que depuis longtemps on parlait de fermer soit Kakyelo soit Kipusha. L'attaque de Kakyelo fut seulement pour les supérieurs une bonne occasion pour la fermer. En effet, en novembre 1976, la mission de Sambwa avait été attaquée, elle aussi, et d'une façon plus grave, mais Sambwa resta ouverte, tandis que Kakyelo fut fermée. Et pourtant, Kakyelo desservait une population bien isolée, tandis que Sambwa se trouvait à proximité de la mission de la Kafubu. De plus, les bandits qui attaquèrent la mission de Kakyelo, étaient des Zambiens étrangers à la mission. La population ne les avait pas aidés. Au contraire, à Sambwa, les bandits étaient en partie des gens de la région et le chef était au courant de ce qui allait se produire.⁹⁷ Malgré tout la mission de Kakyelo fut supprimée, celle de Sambwa pas. Tels sont les griefs qui ont été invoqués par les adversaires de la fermeture de la mission de Kakyelo.

7. La mission de Tshinsenda-Kalumbwe-Kasumbalesa

Tshinsenda est une localité appelée ainsi d'après la rivière Kinsenda dont le nom fut transformé en Tshinsenda. Cet endroit acquit déjà une certaine importance vers 1908 lorsque la route des chariots venant de Broken Hill (Kabwe) arriva jusqu'à Tshinsenda pour y bifurquer à gauche vers la mine de Kansanshi et à

⁹⁷ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

droite vers la mine de l'Etoile. Cette route fut suivie ensuite, en 1910, par le chemin de fer de Sakania à Elisabethville. Dans la suite, le gouvernement colonial essaya de lancer des fermes européennes dans les environs de Tshinsenda et il y eut là, de 1911 à 1914, une paroisse dirigée tantôt par le vicaire de la paroisse d'Elisabethville, tantôt par un curé autonome sous la juridiction de Mgr. de Hemptinne. Suite à l'échec et à la cessation du projet agricole on supprima aussi la paroisse.⁹⁸ Pendant quelques années il semble qu'il y ait eu là quelques magasins appartenant à des étrangers, qui faisaient du commerce de traite. Jusqu'en 1925 il n'y eut plus d'occupation missionnaire le long du rail de Sakania. Mgr. de Hemptinne lui-même administra à l'occasion, à Sakania, le sacrement des malades à une femme européenne; le père Athanase Leliaert baptisa en 1923 à Tshinsenda.⁹⁹ Les salésiens avaient reçu en 1913 la permission d'évangéliser le territoire de Sakania, mais jusqu'en 1925 ils ne se sont pas avancés le long du rail, mais seulement le long du Luapula et de la Kafubu. Lorsqu'en 1925 Mgr. Sak ouvrit la mission de Sakania, elle eut comme succursale le poste de Tshinsenda où un père de Sakania se rendit une ou deux fois par mois. C'est le père Pold Vandendijck qui s'y présenta le premier. En ce poste la C.F.K., Compagnie du chemin de fer du Katanga, avait établi des ateliers de réparations pour ses machines. Aussi y avait-il là une soixantaine d'européens et un certain nombre d'ouvriers noirs avec les inévitables parasites et commerçants.¹⁰⁰

Etant donné la distance de 100 km. environ qui séparait Sakania de Tshinsenda et vu l'importance de ce poste, on forma dès 1926 le projet de créer une mission autonome à Tshinsenda. Mgr. Sak voulait aussi ouvrir une mission à Kasumbalesa.¹⁰¹ En cette localité, l'Union Minière faisait exploiter depuis quelques années une mine d'hématite, minerai de fer servant de fondant dans la fonte de cuivre à Elisabethville. En 1921 cette mine occupait 150 ouvriers africains. C'est pour cette population et pour celle des villages environnants que Mgr. Sak aurait voulu créer une mission. Mais fin 1926 déjà on y licencia des ouvriers et l'année suivante on ferma la mine.¹⁰² Ainsi le projet de la mission de Kasumbalesa ne fut pas maintenu. On ouvrit donc seulement la mission de Tshinsenda où durant plusieurs années le père Mariage sera seul comme prêtre, aidé par de bons catéchistes. La paroisse était trilingue: français pour les européens, le Swahili pour les ouvriers de la société ferroviaire, le Cibemba pour les habitants des villages envi-

⁹⁸ Voir pp. 31-32.

⁹⁹ Registre des baptêmes à la cathédrale de Lubumbashi, registre II n° 87, n° 130, n° 183; témoignage du père A. Leliaert, 1973.

¹⁰⁰ Sak au recteur majeur, 24.11.1925, ASR, 6421 Sakania 1925; Rapport 1926-1927, 1925-1926, 1932; AEK 2; *BuS*, 48 (1926) 276.

¹⁰¹ Rapport 1926-1927, AEK 2.

¹⁰² Voir *lv* 2, pp. 22-23.

ronnants.¹⁰³ Dès le début, la mission desservit la succursale de Canga, en Zambie, que les salésiens avaient acceptée à la demande du père Siemienski, jésuite qui n'y pouvait venir que rarement. En ce moment le Copperbelt Rhodésien dépendait de la mission des jésuites de Broken Hill.¹⁰⁴

Au cours de ces années, le curé de Tshinsenda rencontra un problème pastoral propre à son territoire. Vers 1930 l'Union Minière et d'autres sociétés commencèrent à prospecter intensément dans la région de Tshinsenda et de Kasumbalesa. Parmi les blancs occupés dans la C.F.K., dans les prospections et dans les fermes des environs, il y en avait qui maltraièrent les ouvriers noirs et dérangeaient les indigènes dans leur vie familiale. Ceci fit naître parmi les noirs un sentiment anti-blanc et une tendance vers le Kitawala. Le père Mariage intervint auprès de l'administration de Sakania pour défendre ses paroissiens africains.¹⁰⁵

En 1931, avec la crise économique, la C.F.K. transféra ses ateliers à Kasaji et le poste de Tshinsenda ne garda qu'un agent de l'administration et quelques commerçants étrangers. La population noire quitta également les lieux. Il n'y avait plus d'adduction d'eau potable. En effet, Tshinsenda était situé au sommet de la crête de partage Congo-Zambèze. On parla immédiatement de déplacer la mission vers l'intérieur, plus à proximité des villages et de l'eau.¹⁰⁶ Seulement, on s'attendait à ce que l'Union Minière, qui venait de découvrir des gisements de cuivre, commence à créer une mine. On traînait donc pour décider du déplacement de la mission.¹⁰⁷ Celle-ci intensifia alors l'action dans les villages. Finalement, au lieu de déplacer la mission on la ferma, en 1934. Le père Mariage la quitta le 8 octobre de cette année.¹⁰⁸ Les villages évangélisés furent confiés à la mission de Sakania, d'où le père De Rosa allait les visiter. Mais celui-ci tomba malade peu de temps après et c'est la mission de la Musoshi, nouvellement créée en 1935, qui s'en chargea.¹⁰⁹ Il doit y avoir eu un intervalle d'un an à peu près durant lequel les catéchistes n'étaient même pas payés, mais continuèrent quand même leur tâche.¹¹⁰ A partir de Kambikila le père Schillinger s'était déjà fort

¹⁰³ Témoignage de R. Picron, 22.10.1973, nov. 1973; témoignage de J. Hellinckx, 14.1.1974.

¹⁰⁴ Rapport 1927, 1928, AEK 97; Sak au gouverneur, 4.6.1928, AEK 132; Chronique Sakania, 28.10.1931, 19.2.1932, 22.3.1934; *Rapports annuels des pères blancs, 1929-1930* p. 207; sur la christianisation du Copperbelt rhodésien, voir: J. DAVIS MERLE, *The Problems of Missions*, in: J. DAVIS MERLE, *Modern Industry and the Africans*, 1967 pp. 296-297; S. REIL, *Kleine Kirchengeschichte Sambias*, 1969 pp. 31-40, 58-67; C. TALONE, *La mission du Copperbelt*, in: *Vivante Afrique*, 226 (1963) 36.

¹⁰⁵ Voir L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*, in: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.

¹⁰⁶ Rapport 1931, 1932, 1933-1934, 1934-1935, AEK 2; Sak au CSK, 2.8.1935, AEK 119; MGR. VAN HEUSDEN, in: *LDB*, 4 (1949) 20-21; Chronique de Sakania, 5.5.1949, 2.1.1950, 24.6.1950, 10.7.1950.

¹⁰⁷ *EMS*, 5 (1934) 84-88; Rapport 1932, 1933-1934, AEK 2.

¹⁰⁸ Chronique Collège, 8-9 octobre 1934.

¹⁰⁹ Chronique Sakania, 27.10.1934; Sak au provincial, 1.7.1935, ASL 5; Rapport 1935-1936, AEK 2; Rapport 1938, AEK 97.

¹¹⁰ Témoignage d'André Nowa Kisenga, ancien catéchiste, 12.8.1981.

rapproché de Tshinsenda durant les années antérieures. Vu les distances qui séparaient quand même la Musoshi et Tshinsenda, le père Paanakker, missionnaire itinérant de la Musoshi, s'installa pendant un an environ, en 1936, à Tshinsenda.¹¹¹ Alors on parla de nouveau de rouvrir quelque part la mission de Tshinsenda. Où pouvait-on créer la nouvelle mission? Toute la région était constituée comme réserve minière de l'Union Minière.¹¹² Ce sont les pères Schillinger et Paanakker qui cherchèrent l'endroit indiqué. Le choix du père Schillinger fut retenu. Et comme le père n'avait pas tellement le souci de l'efficacité, le nouveau poste allait aussi connaître des difficultés d'accès et d'aménagement.¹¹³ Initialement on parla de créer la mission au confluent de la Kinsenda et de la Lubembe. Mais finalement on l'établit à la Kalumbwe, affluent de la Kinsenda. Cette rivière donna le nom à la mission.¹¹⁴ Devant les autorités Mgr. Sak justifia la fondation de cette mission par le manque d'eau à Tshinsenda et par le départ de la population suite au déplacement des ateliers de la C.F.K. Il présenta le danger de Kitawala également comme un motif qui justifia cette fondation.¹¹⁵

Vers les années 1950, le long du rail, se créèrent un certain nombre de camps d'ouvriers engagés dans des sablières, scieries, briqueteries et pour des coupes de bois. Ces ouvriers ne parlaient pas le Cibemba. Mgr. Vanheusden y créa une aumônerie spécialement chargée de s'occuper de ces camps situés surtout à Welgelegen et à Musoshi-Gare.¹¹⁶ En ces années aussi Tshinsenda acquit une nouvelle importance. En effet, il se produisit un mouvement de population qui de plus en plus se déplaçait vers la grande route et la mission de Kalumbwe se trouva fort isolée. Pour remédier un peu à cette situation, on construisit une nouvelle église et une école à Tshinsenda et à Kasumbalesa.¹¹⁷

La grave pénurie de personnel missionnaire qui se produisit en 1960 força les missionnaires à abandonner les petits postes peu peuplés. Kalumbwe était parmi ceux-ci. La crainte de provoquer des difficultés parmi la population fit traîner la mesure. En 1965 la mission fut attaquée par des bandits.¹¹⁸ On en profita pour la fermer. Désormais elle serait desservie à partir de Mokambo.

En 1968 une société japonaise, la Sodimico, devenue ensuite Sodimiza, ouvrit une mine près de Kasumbalesa. Elle fit des prospections partout. Mgr. Le-

¹¹¹ *AmA*, 32/224 (1936) 74.

¹¹² Rapport 1935-1936, AEK 2.

¹¹³ *AmA*, 32/224 (1936) 74; témoignage de J. Verbelen, 11.10.1981.

¹¹⁴ Sak au CSK, 2.8.1935, AEK 119; Rapport 1934-1935, AEK 2; Sak à l'adm. terr., 22.12.1937, AEK 105.

¹¹⁵ Sak au provincial, 1.7.1935, 10.9.1938, ASL 5; Sak au directeur général du CSK, 10.1.1936, AEK 119.

¹¹⁶ Rapport 1949, AEK 97; témoignage d'A. Honnay, 26.10.1973.

¹¹⁷ Lettre du 2.12.1936, AEK D.40; *BuSC*, n. 2 (1961) 7-8.

¹¹⁸ Peerlinck à Coenraets, 1.1.1964, ASL 28; *BuSB*, 26/3 (1965) 17; *LDB*, 52/3 (1965) 59-62; témoignage de J. Coolen, 27.4.1984.

haen ouvrit la mission de Kasumbalesa laquelle s'installa dans les bâtiments abandonnés d'une société, en attendant que l'on puisse voir où la Sodimiza irait s'installer définitivement. Finalement, la mission resta à cet endroit provisoire et une autre mission s'installa dans les camps mêmes de la société. Pratiquement il y eut donc deux missions: celle de Kasumbalesa et celle de la Musoshi-Sodimiza. La première dessert les villages et les camps de l'intérieur ainsi que ceux qui sont situés le long de la route de Lubumbashi-Mokambo.

8. La mission de Kipusha

En août 1925, lorsque l'administrateur de Sakania parcourut les chefferies de Mufumbi et de Namopala, il écrivit à Mgr. Sak pour lui demander d'ouvrir une mission dans cette région afin de remédier aux désastres causés par Mwana Lesa parmi ces populations.¹¹⁹ On venait à peine d'ouvrir la mission de Sakania. Au lieu d'ouvrir une mission à la Furungani, lieu des massacres de Mwana Lesa, ce fut à la Lwombwa, chez Ngosa Kapenda, qu'on ouvrit en 1927 une mission. Pour cette mission les subsides avaient été déjà demandés en 1924. Ces subsides obligèrent donc les pères à s'établir d'abord à la Lwombwa. Ce n'est qu'à la fin de 1929 qu'on fonda la mission de Kipusha.

L'emplacement de la mission fut choisi lors d'une tournée accomplie par le père Noël en 1928-1929. Toutefois, le père Pansard, fondateur de la mission de Kipusha, s'installa provisoirement à la Lundi sous la tente. Finalement, il choisit l'emplacement actuel, lequel n'a suscité aucune critique par après. Le nom de l'endroit est tiré de la proximité du cimetière.¹²⁰ Autour de ce cimetière, qui se situait entre l'actuel dispensaire et la Lundi, il y avait des «*mateshi*», un petit bois très touffu. Pour y pénétrer il fallait s'y frayer un chemin et faire passer le mort à travers ce fourré. Ceci se désignait par le verbe «*kupusha*».

Kipusha est une des missions qui ont été le mieux accueillies par la population locale. Il est possible que le père Pansard, par sa façon de traiter avec les gens et les chefs, ait su créer cette atmosphère favorable. A Kipusha on connaissait déjà les pères de Kakyelo. Ils y avaient libéré la région des fauves. Ils y vivaient en bon terme avec le chef. Le rapport de l'enquête de vacance de terres, dressé en 1931, témoigne du bon accueil reçu par la mission de Kipusha.¹²¹ Les

¹¹⁹ L'adm. terr. V. Vanparys à Sak, 15.8.1925, AEK 82 Affaires religieuses indigènes Watch-Tower.

¹²⁰ Pour la chronique des débuts, voir *EMS*, 8/1 (1937) 36-42; aussi témoignage de Kalebuka, 31.8.1976; de L. Mwelwa Mafuta, 12.8.1984; d'A. Mwewa, 12.8.1984, de Kalunga Yeti, 15.9.1984. *Bemba-English Dictionary*, 1947 p. 1149.

¹²¹ Enquête vacance de terre mission salésienne à Kipusha, AZS Terres concessions missions 1931-1938; Rapport annuel 1931, AZS RRAG.

vieux d'aujourd'hui expriment le même fait.¹²² Les gens de la région avaient souffert beaucoup de l'occupation européenne: et cela depuis 1903, lorsque les blancs vinrent semer la brouille dans la société traditionnelle. Ils en souffrirent encore au fil des ans avec les recrutements forcés de main-d'oeuvre, et l'imposition de toutes sortes de charges. Ils en souffrirent surtout en 1925, avec l'affaire de Mwana Lesa qui causa la mort de beaucoup de personnes et entraîna une répression militaire, laquelle occasionna la fuite de plusieurs villages en Rhodésie. Enfin la famine vint clôturer la série des misères. Les deux principaux chefs de la région, Mufumbi et Namopala, étaient morts en prison.¹²³ Les gens de la région semblent avoir cherché avant tout dans la mission la tranquillité et la protection, face à l'administration coloniale. Il est possible aussi que la population se sentait frustrée dans son désir de promotion. Il y avait déjà un peu partout des missions, des écoles et des dispensaires, chez les Baushi, les Balamba, chez Ngosa Kapenda. Les Balala du Bukanda, au contraire, étaient encore privés de la possibilité d'entrer dans la nouvelle culture qui commençait à apporter ses bienfaits un peu partout. C'est ainsi qu'on peut comprendre que la nouvelle mission fut bien accueillie.

Le père Pansard fut l'homme de la situation. Rapidement la mission sortit de terre et accueillit les gens et les chefs. Le père Pansard avait fait son apprentissage à Kakyelo, il connaissait bien le Cibemba et la façon de traiter avec les gens. Sous ses successeurs les relations cordiales du début se refroidirent parfois. Le chef Namopala ne fut pas toujours accueilli avec autant de respect qu'au début.¹²⁴ Et le chef eut tôt fait de transmettre à ses gens ses propres sentiments et attitudes vis-à-vis de la mission. Ainsi, vers 1935, après le départ du père Pansard, la mission eut des difficultés pour acheter les vivres nécessaires pour son internat.¹²⁵

De longues années durant la mission eut des missionnaires itinérants qui ont christianisé dans toutes les directions cette extrémité du Congo. Ce sont les pères Achille Honnay, Jean Hellinckx, Théodule De Witte, Ferdinand De Meulenaere. Après leur départ, on a commencé à négliger les régions excentriques de la mission pour les laisser envahir par les Kitawala et les protestants. Le vieillissement des missionnaires et une autre conception de la mission conduisit à cette situation.

A côté de la mission proprement dite, Kipusha a vu se créer différentes oeuvres. Ce fut d'abord, en 1931, le petit séminaire; puis, l'année suivante, l'école normale. La première oeuvre fut transférée à Kakyelo en 1939. L'école normale se

¹²² Témoignage de Lopati, 31.8.1976; de Kalebuka, 31.8.1976.

¹²³ Voir LV 2.

¹²⁴ Témoignage de Lopati, 31.8.1976.

¹²⁵ Chronique Kipusha, aperçu année 1937, 1938.

consolida avec les années. A partir de 1955 elle comptera quatre années d'études. Les bâtiments se renouvelèrent en ces années-là.

Dans les années 1960, la demande se fit de plus en plus pressante pour faire de l'école normale une section d'humanités pédagogiques complète, avec six ans d'études. Vu les difficultés de trouver le personnel salésien requis ou d'y envoyer des volontaires laïcs, on décida finalement de placer l'école à la Kafubu, à côté du petit séminaire où le même personnel qualifié pourrait enseigner aux deux écoles lesquelles finirent par s'unir en 1972 en une seule école, l'institut Ima-Kafubu.

Kipusha eut aussi, de 1932 à 1934, l'aide des soeurs salésiennes. Mgr. Sak crut pouvoir les remplacer par les soeurs de la Charité, mais la maison construite pour elles fut finalement occupée par les pères vu que les soeurs renoncèrent à venir à Kipusha.¹²⁶

Aussi longtemps que Kipusha hébergea l'école normale, il y eut là aussi une ferme bien développée.¹²⁷ Après le départ de cette école, la ferme déclina progressivement, vu que le personnel resté sur place n'en voyait plus la raison d'être ou n'avait pas la compétence ou le temps nécessaire pour s'en occuper de près. Dans les années septante on parla de fermer la mission de Kipusha. On disait: vu la pénurie de personnel il faudrait bien arriver un jour ou l'autre à cette mesure. On envisageait donc avant tout la fermeture de Kiniama ou de Kipusha. Finalement, le sort voulut que ce fut Kakyelo qui soit fermé à la place de Kipusha. Depuis 1980 les pères de cette mission s'occupent aussi du poste de Kakyelo.

9. La mission de Tera

Les adventistes du Septième Jour lancèrent en 1927, avec leurs catéchistes, une action concertée dans la région s'étendant entre Mokambo et le Luapula. De là ils voulaient, à partir de 1931, fonder des postes dans toutes les chefferies du territoire de Sakania. Ils avaient une école de catéchistes à Elisabethville, école qui les mettait en mesure de couvrir en peu de temps toute la région. Mais l'administration coloniale s'y opposa vu que ce n'était pas l'habitude de laisser s'établir des églises étrangères sur la frontière du Congo. En 1932 donc le danger protestant fut conjuré.¹²⁸

C'est probablement dans ce contexte qu'on doit expliquer qu'à la réunion des directeurs des missions, en 1928, on décida de scinder dans l'avenir la mission de Kiniama et d'en détacher la partie sud.¹²⁹ La pénurie de personnel missionnai-

¹²⁶ Voir p. 127.

¹²⁷ En 1960, elle comptait 140 vaches, voir J. VANDEN BERCK, in: *Kit*, (mars 1960) s.p.

¹²⁸ Voir LV 2, pp. 33-34.

¹²⁹ Réunion des directeurs 1928 p. 1, AEK 65.

re, qui marqua le début des années 1930, a dû être la cause du fait que l'exécution du projet de 1928 fut différée. Vers 1933 quelques missions commencèrent à construire des maisons de passage pour les missionnaires itinérants dans les succursales les plus importantes. Pour Tera, la chronique de Kiniama dit au premier décembre 1933: «Messe à Tera et instruction à nombreuse assistance. Mgr. Sak a convenu d'établir ici une maison de passage pour missionnaires dépendant de Kiniama. Avec une école et une chapelle en briques Kimberleye. Ceci pour l'état 1934». ¹³⁰ En 1934 l'idée devient plus pressante: «A Tera, le village est doublé par celui de Bweupe, ils font ménage commun et s'entendent très bien. Il y a là une belle population. Le père Vanheusden voudrait y fonder une mission de secours et cela en vaut la peine. Il faudra y songer sérieusement et pour bientôt! Seul le manque de personnel nous empêchera de satisfaire ces braves gens qui veulent avoir absolument les Pères chez eux, ils se présentent pour faire eux-mêmes les briques nécessaires. Ce serait là une belle avance, cela prouve aussi combien ils désirent avoir les Pères dans leur village ou dans les environs immédiats». ¹³¹ Le père Vanheusden exprime lui-même ces idées dans une lettre du 23 janvier 1936. Il s'agissait encore, dans son esprit, d'un poste de passage, où le missionnaire itinérant passerait de temps à autre une période plus longue. C'est la distance qui sépare Tera de Kiniama et la difficulté du chemin, surtout en saison des pluies, qui fit envisager la création d'un nouveau poste. Mais la pénurie de personnel missionnaire fit différer le projet. ¹³²

Pour le choix de l'endroit il y eut quelque hésitation. En effet, le père Vanheusden, en 1936, parle de la création d'un poste de Tera, mais aussi, à un autre moment, il parle de fonder un poste à Mwenda, sur le Luapula. ¹³³ Il est probable qu'on a préféré finalement Tera parce que cet endroit se trouvait à mi-chemin entre Mwenda et Mokambo, les points extrêmes de la nouvelle mission. On préféra probablement aussi Tera à Mwenda parce que le chef Tera, en ce moment, était un grand ami du père Vanheusden, tandis que les relations avec le chef Mwenda étaient moins bonnes. Lorsque la mission s'ouvrit finalement à Tera, en 1938, le père Charles Remi, fondateur de cette mission, construisit une solide maison de passage à Mwenda. ¹³⁴

En 1938 l'Etat fit le tracé de la route qui devait relier Mokambo au Luapula et Mufulira à Mansa en Zambie. C'était un projet qui datait de 1920. ¹³⁵ Jusqu'en ce moment il n'y avait qu'un sentier qui serpentait à travers la région. La route

¹³⁰ Chronique Kiniama, 1.12.1933.

¹³¹ J. SAK, in: *EMS*, 5/6 (1934) 113-114.

¹³² R. VANHEUSDEN, in: *EMS*, 7/2 (1936) 32; C. REMI, *ib.*, 9/4 (1938) 58-61.

¹³³ R. VANHEUSDEN, in: *BuS*, 58 (1936) 70.

¹³⁴ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

¹³⁵ Voir LV 2, p. 18.

permettrait à l'administration belge de mieux contrôler le pays qui était fort porté au Kitawala, surtout chez le chef Kimese. De l'attitude anti-blancs qui se manifestait dans cette région on rendit responsables les adventistes qui avaient un certain nombre de postes et d'écoles.¹³⁶ C'est ainsi que Mgr. Sak justifia l'ouverture du poste de Tera en demandant de pouvoir créer un centre d'où serait combattu le Kitawala et le protestantisme.¹³⁷

Dans les années 1950 Tera fut une mission florissante où de jeunes broussards parcoururent les villages et y créèrent des écoles, des chapelles et des maisons de passage.¹³⁸ Mais en 1958, le père Picron, provincial, parla de faire de Tera une succursale de Mokambo. Le père F. Lehaen, supérieur religieux au Congo, était d'accord. Mais à ce moment Mgr. Vanheusden était déjà fort malade. On voulut donc attendre son successeur pour trancher l'affaire.¹³⁹ Lorsqu'en 1959 Mgr. Lehaen lui succéda, on ne parla plus de fermer Tera. Au contraire on y transféra l'école d'apprentissage pédagogique, qui se trouvait auparavant à Sakania. Mgr. Lehaen songea à faire de Tera un centre catéchétique: déjà en 1960 l'E.A.P. était appelée à disparaître un jour. Mgr. Lehaen voulait profiter du transfert de l'E.A.P. à Tera pour la transformer peu à peu en école de catéchistes.¹⁴⁰

C'est, en 1966, vers la fin du mandat du père Peerlinck, devenu provincial, qu'on parla de nouveau de fermer Tera.¹⁴¹ Mais le caractère délicat de cette opération la fit remettre à plus tard et ce n'est qu'en 1970 que les pères se retirèrent de Tera. La mission, dorénavant, sera desservie à partir de Mokambo.¹⁴² Pour le cas de Tera, en particulier, la maison des pères était devenue inhabitable. De plus, la population résidait surtout le long du Luapula, chez le chef Mwenda. On pouvait donc aussi bien desservir la mission à partir de Mokambo qu'à partir de Tera, avec la différence qu'à Tera il fallait une communauté, tandis qu'à partir de Mokambo un seul missionnaire itinérant suffisait. La fermeture du poste fut préparée dans les esprits et ne suscita pas de remous parmi la population qui n'en était pas moins bien servie.

10. La mission de Mokambo

Durant de longues années Mokambo fut, comme d'autres postes situés le long du rail de Sakania-Lubumbashi, un endroit où il y avait quelques débits de

¹³⁶ Voir L. VERBEEK, *Kitawala...*, *op. cit.*

¹³⁷ Sak au supérieur majeur, 17.6.1938, ASR S. 64 (675) Congo; Rapport 1937-1938, AEK 2.

¹³⁸ EMS, 9/6 (1938) 89-90, 9/4 (1938) 58-61.

¹³⁹ Lehaen à Picron, 26.3.1958, 5.4.1958, ASL 23.

¹⁴⁰ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

¹⁴¹ Conseil provincial, 2.5.1966, 7.2.1967, 30.3.1967, ASL.

¹⁴² Chronique Tera, août-décembre 1970.

boisson et quelques magasins. Vu que la législation sur les débits de boisson était plus stricte chez eux, des blancs du Copperbelt rhodésien avaient l'habitude de s'y rendre et ils y provoquaient souvent des désordres. Les magasins étaient d'habitude tenus par des Hindous et des Juifs. Ceux-ci étaient soupçonnés de se livrer à la fraude vers la Rhodésie ou de la Rhodésie vers le Congo, d'après la conjoncture du moment. Cette situation était commune à Kasumbalesa, Tshinsenda et Mokambo. Durant la guerre de 1940-1945, la fraude s'intensifia très fort vers la Rhodésie: on exporta surtout des habits usagers. Congolais et Rhodésiens participaient à ce commerce. Les Affaires Economiques d'Elisabethville, devant cette situation, réagirent par la fermeture des centres de commerce mentionnés, et cela à 3 reprises, en 1943, 1947 et 1952. Aussitôt qu'on rouvrait ces centres, la fraude s'y réinstallait et la réouverture était de courte durée.

Jusque dans les années 1940 Mokambo ne forma qu'un petit village sans importance pour le hinterland. A partir de 1944 un nouvel élément s'ajouta qui allait influencer très fort le développement de Mokambo. Ce fut en cette année-là qu'on commença la construction de la route Mufulira-Mansa, qui passe par Mokambo et traverse le Luapula près du chef Mwenda.

Les montagnes qui ferment la crête Congo-Zambèze, sont appelés monts Mikambo à l'endroit qu'on a appelé ensuite Mokambo. Le village indigène s'appelait Katobole et appartenait à la chefferie de Katala.¹⁴³

Ce n'est qu'en 1938 que les salésiens commencèrent à s'intéresser à Mokambo. A partir de Tera, poste déjà fondé en ce moment, le père Charles Remi alla évangéliser Mokambo. Dans une lettre adressée à Mgr. Sak il exposa la situation religieuse et morale des chrétiens de cette localité. Il y avait là 35 chrétiens dont les mariages, excepté pour deux cas, étaient tous irréguliers. Le père résume: «C'est le pire endroit de votre préfecture». Depuis huit ans il n'y avait plus eu là d'instruction catéchétique.¹⁴⁴

Avec la guerre 1940-1945, Mokambo se développa davantage et on décida d'y créer une mission, non pas près de l'eau, «une jolie source qui chante à longueur de journée», comme l'avait suggéré le père Remi en 1938, mais près de la gare et du centre commercial, à la bifurcation des routes Elisabethville-Sakania et Mufulira-Fort Rosebery, actuellement Mansa. La mission était très petite: en tout et pour tout, deux ou trois villages. Au nord, Kabemba appartenait encore à la mission de Kalumbwe; au sud, le village de Lumina appartenait à Sakania. Vers l'est, on touchait à la mission-mère de Tera. La mission débuta en juin 1943. Les fondateurs furent le père Antoine van der Linden et Monsieur Joseph Maus.

¹⁴³ Voir la brochure «*L'histoire de la mission de Mokambo*», éditée en 1980. Cette brochure donne toute la chronique de la mission; voir aussi le témoignage de M. Antoine, 8.12.1981; aussi le début de la Chronique de Mokambo.

¹⁴⁴ C. Remi à Sak, s.d. probablement de 1938 ou 1939, AEK Tera.

Durant plusieurs années il n'y eut que deux confrères à Mokambo. Mais peu à peu le territoire de la mission s'agrandit, et surtout la population s'accrut, pour atteindre finalement près de 20.000 habitants. Avec la pénurie de personnel des années 1960 on en arriva à fermer les missions de Kalumbwe et de Tera. Ces deux postes furent alors administrés à partir de Mokambo.

En 1972 les soeurs salésiennes y ouvrirent une oeuvre attendue depuis 20 ans; en même temps un cycle d'orientation y fut créé. Mokambo est devenu ainsi une des principales missions du diocèse de Sakania. Sa population reste très hétérogène: à côté d'une population locale plus ou moins stable, il y a un certain nombre de trafiquants qui y arrivent de Lubumbashi pour aller frauder ou voler en Zambie.

Vers 1966 quelques milliers de Lumpa s'enfuirent de la Zambie pour s'établir à proximité de Mokambo. C'était une secte qui avait été interdite en Zambie. Ce groupe resta isolé et n'eut pas d'influence sur la population de Mokambo. En 1973 ils furent chassés par le gouvernement zairois après une bataille sanglante. Entre temps la fraude, le banditisme et la prostitution ont fait de Mokambo une sorte de Far-West.

11. Les missions de Kasenga et de Kashobwe

Lors des tractations qui devaient conduire en 1925 à la création de la préfecture apostolique de Sakania, le père Sak aurait voulu y rattacher la vallée du Luapula jusqu'au lac Moëro. L'unité de langue, le Cibemba, et le peu de population du territoire de Sakania justifiaient cette démarche. Mais Mgr. de Hemptinne s'y opposa. Il le fit encore en 1946, après la mort de Mgr. Sak, lorsque le père Moermans reprit à son compte l'idée de 1924.¹⁴⁵ Pourtant parmi les bénédictins plusieurs auraient voulu se défaire de la région de Kasenga.¹⁴⁶ Les grands centres se développaient et ils avaient les mains pleines avec toutes sortes d'oeuvres. En outre il était plutôt difficile pour eux d'insérer cette région dans leur politique missionnaire vu que c'était la seule mission où les pères devaient se servir du Cibemba.

En 1958, après la mort de Mgr. de Hemptinne, les bénédictins prirent l'initiative de demander que les salésiens se chargent des missions de Kasenga et de Kashobwe.¹⁴⁷ Ceux-ci, à ce moment-là, n'étaient plus tellement enthousiastes.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Pour l'histoire de ces missions, voir P. LEGRAND-B. THOREAU, *Les bénédictins au Katanga, op. cit.*; G. FEUILLEN, *Les bénédictins au Katanga, de 1932 à 1962*, in: *Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé*, 42/147 (1962) 144. Pour les démarches de 1924 et de 1946, voir pp. 64-70.

¹⁴⁶ Picron à Lehaen, 21.4.1952, et Lehaen à Picron, 1.5.1952, ASL 16.

¹⁴⁷ Pour les démarches de 1958-1959, voir: Picron à Lehaen, 5.10.1955 déjà, ASL 22B; Picron à Lehaen, 23.4.1958, 25.6.1958, ASL 38/VIII; Conseil provincial belge, 25.6.1958, ASL; Coenraets à Picron,

Depuis des années la province salésienne n'avait plus envoyé du nouveau personnel dans les missions de Sakania. Bien des missionnaires avaient vieilli. Le père Coenraets, supérieur religieux, pensa qu'on pourrait augmenter quand même le terrain d'action missionnaire à condition qu'on organise autrement le travail.¹⁴⁹ On accepta Kasenga en 1959 et Kashobwe en 1960 tout en maintenant les anciennes missions de Sakania. Le personnel manquait. Le provincial recourut donc aux supérieurs de Turin, qui avaient accepté les nouvelles missions, pour obtenir du renfort.¹⁵⁰ Le résultat ne fut pas immédiat.

La pastorale parmi la population de ces nouvelles missions, surtout dans celle de Kashobwe, n'était pas facile. Pour les pères blancs de la Zambie, depuis longtemps, Kasenga et Elisabethville étaient des centres mal famés où les chrétiens allaient perdre leur ferveur chrétienne.¹⁵¹ Kashobwe et les petits centres isolés sur la rive gauche du Luapula étaient depuis longtemps aussi des refuges où les malfaiteurs et ceux qui étaient poursuivis par la justice de la Rhodésie venaient chercher asile. Le Kitawala, fort actif sur la rive droite du Luapula, fit sentir son influence également sur la rive gauche, surtout à Kashobwe. En cet endroit il y eut ainsi une insurrection en 1950 suite à un cas malheureux de *Batum-bula*: on crut que des blancs avaient capturé un noir et l'avaient fait disparaître.¹⁵² Le Kitawala profita de ce cas pour renforcer l'esprit xénophobe. Les bénédictins se fixèrent à Kashobwe en 1950, mais ils étaient insuffisamment nombreux pour s'occuper d'une oeuvre en profondeur. Lorsque le père Joseph Adams y arriva en 1960, il y trouva beaucoup d'ignorance et une Action Catholique qu'il fallut prendre résolument en mains pour éviter qu'elle ne conduise à l'hérésie et à la secte. On reprit la mission de Kashobwe dans de mauvaises conditions. Dans les années 1950 Mgr. de Hemptinne avait obtenu que le F.B.I. fasse de la région du Moëro une zone d'action intensive.¹⁵³ Kashobwe en avait profité largement. Ain-

22.6.1958, ASL 23; plusieurs lettres aux ASR 6441 Sakania, Relazioni autorità religiose; Lehaen à Picron, 26.3.1958, ASL 23; Kasenga, Correspondances 1959, ASL 17; Dossier de la reprise par les salésiens, 18.4.1959, AEK D. 60-61; Coenraets à Picron, 10.7.1959, ASL 23; Lehaen à Picron, 13.7.1959, ib.; Picron à Lehaen, 14.3.1959, 20.1.1959, 2.7.1959, ib.; Picron à Fedrigotti, 3.1.1959, ASL 21; Lehaen à Picron, 24.4.1959, ASL 23.

¹⁴⁸ Picron à Lehaen, 5.10.1955, ASL 22B; Lehaen à Picron, 13.7.1959, ASL 23.

¹⁴⁹ Coenraets à Picron, 22.6.1958, ASL 23.

¹⁵⁰ Déjà Picron à Fedrigotti, 3.1.1959, ASL 21; encore, Peerlinck à Grijspeert, 22.6.1960, ASL 28; Peerlinck à Fedrigotti, 22.6.1960, ASL 25.

¹⁵¹ *Rapports annuels des pères blancs*, 1923 pp. 195-196.

¹⁵² *Rapports aux Chambres*, 1950 p. 89; *ib.*, 1951 p. 78.

¹⁵³ F.B.I. Commission consultative régionale dite la Province du Katanga, Séance du 17 février 1953; Commission du F.B.I. du 17 février 1953. Programme 1954 Province du Katanga; F.B.I. Direction régionale Gandajilka (Ex-Katanga). Commission régionale consultative dite de la Province du Katanga. Séance du 9 janvier 1954; Commission régionale consultative de la Province du Katanga Réunion du 8 février 1956, Séances des 8 et 9 mars 1955, Commission régionale consultative du 17.1.1957; ces documents se trouvent aux AAL II.E.9.F.B.I.

si des assistantes sociales y avaient créé plusieurs oeuvres féminines et sanitaires. En 1960, devant l'insécurité qui sévissait partout, elles quittèrent Kashobwe laissant leurs oeuvres dans l'abandon. De plus, pour épurer leurs dettes, les bénédictins de Kashobwe avaient liquidé du matériel de la mission entre autres du matériel de l'école artisanale. L'internat devint aussi inviable.¹⁵⁴ Avec l'arrivée des salésiens la mission commença donc subitement à vivre à un rythme plus pauvre et plus modeste. Ce fut une mission bien pauvre et sans moyens d'autofinancement.

C'est surtout dans les missions de Kasenga et Kashobwe que les pratiques païennes des devins se manifestèrent avec la plus grande cruauté au début des années 1960.¹⁵⁵ Grâce à une relance résolue de l'Action Catholique dans ces missions on put vaincre la grave crise qui menaçait la mission. Cette Action Catholique avait été structurée vers 1956, avec le père Werner de Crombrughe. Elle allait rayonner sur tout le diocèse de Sakania et renouveler entre autre le chant liturgique.

Le Concile Vatican II avait lancé l'idée que pour des raisons pastorales les conférences épiscopales pourraient étudier la nécessité de changements dans les limites des diocèses.¹⁵⁶ Au Zaïre on le fit dans les années 1970. Au Shaba on arriva en 1976 à une nouvelle délimitation: les missions de Kasenga et de Kashobwe furent rattachées au diocèse de Kilwa et le centre de Kipushi au diocèse de Sakania. Ainsi le diocèse de Kilwa s'étendit sur tout le parcours navigable du Luapula. Les salésiens restèrent dans les missions de Kashobwe et de Kasenga et en 1977 ils se chargèrent en outre des paroisses de Kipushi.¹⁵⁷

Dans cette étude, les missions de Kasenga et de Kashobwe n'ont pas été étudiées en profondeur. En effet, en 1959-1960 ces missions furent détachées du diocèse d'Elisabethville par un simple accord entre les deux évêques. On n'avait pas voulu rendre la chose définitive par un recours à Rome. On attendait qu'un remaniement plus général ait lieu dans un proche avenir. On s'attendait aussi à ce que l'indépendance du pays comporte bien des changements aussi dans le domaine ecclésiastique.

12. La mission de Sambwa

Le village de Sambwa fut établi près de la Lwamabwe jusqu'en 1935 et fit partie de la mission de Kambikila. Lors du transfert de cette mission à la Musoshi, Sambwa ne suivit pas le père Schillinger, mais s'établit à l'endroit où il se

¹⁵⁴ Lettre du 25.7.1959, AEK D. 60-61; Mgr. Antoine à J. Adams, 27.9.1960, AEK D. 70; J. Adams à Mgr. Lehaen, 18.9.1960, sur la fermeture de l'internat, ib.

¹⁵⁵ *BuSC*, 2 (mai-juin 1961) 6; *ACM*, n. 16; AEK D. 60-61, Dossier décembre 1968-janvier 1969.

¹⁵⁶ *Concile Vatican II, Christus Dominus*, n. 22, 23, 24.

¹⁵⁷ *AAS*, 68 (1976) 744-745; 69 (1977) 597.

trouve encore maintenant. Ce village eut son école rurale vers 1940. Le père Klepping y construisit une chapelle-école dépendant de la Kafubu.¹⁵⁸

Au début des années 1960 les pères de la maison de formation de Kansebula cherchèrent une succursale où ils pourraient aller faire de l'apostolat le dimanche. Le père Van Waelvelde alla à Sambwa. Déjà des assistantes sociales y allaient s'occuper des femmes. L'accueil positif qu'elles y rencontrèrent amena le père Van Waelvelde à lancer une action semblable pour les hommes et la jeunesse masculine. Une étude de la situation sociale créa la conviction qu'on pouvait se lancer dans un projet de développement rural parmi la population de Sambwa. On n'eut pas immédiatement l'intention de créer une nouvelle mission. En effet, Sambwa continua à former une succursale de la mission de la Kafubu.

En 1972 Mgr. Lehaen fit de Sambwa une mission autonome. Elle reçut le territoire de l'ancienne mission de la Musoshi et une partie de la mission de la Kafubu. Dans les années qui suivirent, elle reçut encore d'autres parties de cette dernière mission.

13. Superficie du diocèse de Sakania

Comme étendue de la circonscription ecclésiastique de Sakania, les statistiques officielles de la Délégation Apostolique de Léopoldville donnent jusqu'en 1959: 36.575 km².¹⁵⁹

Avec l'augmentation de Kasenga-Kashobwe en 1959-1960, on donne la superficie de 56.737 km².¹⁶⁰

Avec la perte de ces deux missions et l'adjonction de Kipushi, en 1976, on indique une superficie de 40.000 km².¹⁶¹

Selon les chiffres officiels de 1981 les différentes zones intéressées présentent la superficie suivante:

| | |
|---------|---------------------------------------|
| Sakania | 21.675 km ² |
| Kipushi | 12.059 km ² |
| Kasenga | 26.676 km ² ¹⁶² |

Si ces chiffres sont exacts, il est difficile d'accepter le chiffre de 36.575 km² pour la période avant 1959, étant donné qu'en ce moment le vicariat de Sakania ne couvrait pas l'entièreté des territoires de Sakania et de Kipushi.

¹⁵⁸ Rapport 1940, AEK RAS.

¹⁵⁹ *Statistiques annuelles de la Délégation Apostolique Kinshasa.*

¹⁶⁰ *Statistiques de la Congrégation salésienne, 1974.*

¹⁶¹ Communication du père L. Dumont, 23.1.1982.

¹⁶² *République du Zaïre Département de la Défense Nationale Sécurité du Territoire et des anciens combattants. Entité administrative (superficies) Institut Géographique, Kinshasa 01 janvier 1981 p. 22.*

14. Population du diocèse de Sakania

Du temps de Mgr. Sak, celui-ci donna le chiffre approximatif de 85.000 à 100.000 habitants comme population de sa préfecture, devenue plus tard le vicariat de Sakania.¹⁶³ Mgr. de Hemptinne contesta ces chiffres, entre autres à l'occasion des démarches pour l'érection du vicariat de Sakania. Mgr. Sak se défendit en disant que les recensements officiels ne donnaient pas le nombre exact des habitants de la région. Selon lui, la moitié des habitants étaient d'habitude absents, soit pour fuir l'administration, soit pour aller réellement au travail hors du territoire. Il avait donc doublé le chiffre officiel des recensements.¹⁶⁴ Il maintint ce chiffre jusqu'à la fin de sa vie.

Mgr. Vanheusden ramena le chiffre à celui des recensements: c'est-à-dire de 41.910 en 1946 à 43.720 en 1959.¹⁶⁵ Ce chiffre doit s'approcher assez bien du nombre réel des habitants de la région à cette époque.¹⁶⁶

Avec l'ajoute de Kasenga-Kashobwe, les statistiques officielles de 1961 notent une population de 94.832 habitants.¹⁶⁷ Pour 1961, les statistiques salésiennes donnent la population suivante pour Kasenga: 27.278 habitants. Kashobwe: 17.472 habitants.¹⁶⁸ Ces deux chiffres ajoutés au nombre traditionnel des habitants du vicariat de Sakania forment un total qui correspond assez bien au chiffre officiel. En 1975 les statistiques officielles donnent une population de 157.689 habitants.¹⁶⁹ Il est probable que ce chiffre a été exagéré à cause du nombre d'habitants de la mission de Kasenga qui fut porté en 1972-1973, de 48.648 à 60.230 habitants.

Avec la perte de Kasenga-Kashobwe et l'ajoute de Kipushi en 1976 le nombre d'habitants doit se situer autour des 120.000 habitants et ne peut monter à 140.000 habitants comme le prétend le rapport officiel de 1982.¹⁷⁰

¹⁶³ *Statistiques annuelles de la Délégation Apostolique Kinshasa*; aussi: *BuS*, 54 (1932) 49: 97.143 habitants; *BuS*, 55 (1933) 118: 100.000 habitants; *BuS*, 1946 p. 30.

¹⁶⁴ Mgr. de Hemptinne, 7.4.1940, AAL Dossier «Salésiens»; aussi le père J. Neyens: Vanheusden au provincial, 1.5.1938, ASL 2; Dellepiane à Sak, 27.6.1939 et autres lettres de ce moment, AEK 61; voir des statistiques dans: *BuS*, n. 606 (1937) 135; encore en 1946 on évalue la population à 100.000 habitants, voir *BuS*, n. 646 (1946) 30.

¹⁶⁵ *Statistiques annuelles, op. cit.*

¹⁶⁶ Pour les chiffres officiels, voir O. BOONE, *Carte ethnographique du Congo Belge, Quart sud-est*, 1961; B. WALDECKER, *Projet d'une subdivision de la Province du Katanga Oriental en deux districts et leur étude comparée, Supplément au Bulletin du C.E.P.S.L.*, n. 70, Elisabethville 1963-1964 p. 23.

¹⁶⁷ *Statistiques annuelles, op. cit.*, 1959-1961.

¹⁶⁸ *Dati statistici della Congregazione*, ASL.

¹⁶⁹ *Annuaire de l'Eglise Catholique au Zaïre*, Kinshasa 1975 p. 433; *Dati statistici delle missioni salesiane*, 1974: ils donnent 155.514 habitants.

¹⁷⁰ Communication du P. L. Dumont, 23.1.1982.

Selon les chiffres de 1979 les différentes missions ont la population suivante:

| | |
|-------------|-----------------------|
| Kafubu | 12.114 |
| Kiniama | 6.215 |
| Sambwa | 10.000 |
| Kasumbalesa | 14.270 |
| Sodimiza | 13.000 |
| Mokambo | 23.000 |
| Sakania | 9.231 |
| Kipusha | 8.509 |
| Kakyelo | 10.728 ¹⁷¹ |

Ces chiffres sont en bonne partie arbitraires et en tout cas très approximatifs. Ainsi par exemple, dans les statistiques salésiennes il y a pour:

| | |
|-------------------------|--------------------------------|
| la mission de la Kafubu | en 1972: 17.367 habitants |
| | en 1973: 12.120 |
| la mission de Kipusha | en 1971: 6.000 |
| | en 1972: 7.000 |
| | en 1973: 7.500 |
| la mission de Mokambo | en 1972: 13.000 |
| | en 1979: 23.000 ¹⁷² |

Il n'y a pas de recensements officiels auxquels on peut se fier actuellement. L'ensemble des missionnaires n'a pas non plus le souci de faire un recensement, d'autant plus que celui-ci inspirerait peut-être aussi de la méfiance de la part de la population. Ainsi on en reste à des estimations très approximatifs qui peuvent être exactes à quelques milliers près.

15. Les limites des missions

Lorsque la mission de Kiniama fut fondée et ensuite quand on commença à évangéliser à la Kafubu, on ne se posa pas la question des limites à fixer. Le terrain était immense et on ne voyait pas comment en venir à bout. A la réunion des directeurs de mission, en 1928, les cinq missions existantes couvraient toute la région. Il fallait donc attribuer à chacune un territoire plus ou moins délimité.

¹⁷¹ Voir une feuille polycopiée «Salésiens Province d'Afrique Centrale Missions et paroisses desservies par les salésiens dans les diocèses de Sakania-Kipushi et de Kilwa-Kasenga», ASL.

¹⁷² Voir *Dati statistici della Congregazione*, ASL.

A cette réunion on décida que la mission de Kiniama couvrirait tout le pays des Baushi. Kakyelo devait évangéliser le pays des Balala et celui du chef Kumbwa. Sakania reçut les chefferies de Katala et de Kipaisha. La connaissance du pays occupé par ces deux missions était en ce moment encore fort rudimentaire: on semblait ignorer l'existence des chefferies de Mufumbi, Kindalo, Serenge et Kipilingu. La mission de Tshinsenda reçut comme domaine le centre même de Tshinsenda, et une grande partie des chefferies de Fundamina et de Kombo. Une autre partie de ces deux chefferies revint à la mission de la Kafubu-Kambikila. Cette mission s'occupait en outre des chefferies de Kibuye et de Shindaika. On oublia de mentionner la chefferie de Kaponda sur le territoire duquel était établie cette mission et dont une partie lui revenait.¹⁷³

Dans cet arrangement de 1928 on suivit donc en grande partie la division ethnique et coutumière de la région. Entre Kafubu et Tshinsenda régna le principe du premier occupant. La Kafubu conserva la partie qu'elle avait commencé à évangéliser dans les chefferies de Kombo et de Fundamina.

La création des missions de Kipusha (1929) et de Tera (1938) fut prévue déjà en 1928. On assigna à Kipusha la moitié de la mission de Kakyelo et à celle de Tera la moitié de celle de Kiniama. On continua à s'inspirer du principe suivi en 1928, celui de respecter la division coutumière: à celle de Tera on attribua les chefferies de Mwendu, Kimese et Kalonga; à la mission de Kipusha on donna les chefferies de Mufumbi, Namopala, Kindalo, Kumbwa et Kipilingu.¹⁷⁴

Grâce à une meilleure connaissance de la région on arriva tout doucement à fixer des limites plus précises: ainsi entre Kakyelo et Kipusha on fixa comme limite la rivière Mbulu; entre Sakania et Kipusha, la rivière Mbilima.

La séparation des missions de la Kafubu et de Musoshi en 1935 laissa à la Kafubu un territoire très réduit et à la Musoshi un territoire très étendu. La Kafubu eut les villages de Kafubu, Kilobelobe, Shindaika, Sambwa, Kitanda, Mukwemba, Kasoma, Kikwanda, Futuka, Shiku, Wangalala et Kinsangwe. La Musoshi, au contraire, eut une centaine de villages minuscules dispersés sur une grande étendue. Dans la suite, les limites changèrent souvent entre ces deux missions. Lorsque le personnel vieillit à la Musoshi et rajeunit à la Kafubu, on enleva des villages à la Musoshi pour les rattacher à la Kafubu. C'étaient des villages assez excentriques par rapport à la Musoshi et faciles à évangéliser à partir de la Kafubu. Ainsi avec l'arrivée du père Louis Adams à la Kafubu, en 1953, la route Sambwa-Yandisha-Mbaya fut confiée à la Kafubu. En 1961, avec le vieillissement du père Degembe à la Musoshi, ce sont des villages excentriques de la

¹⁷³ Réunion des directeurs 1928, AEK 65.

¹⁷⁴ L'étude de la création des différentes missions donne les renseignements détaillés de ces changements de limites.

chefferie de Shindaika qui passèrent à la Kafubu: Kibanda, Sokotera, Kikoloma, Waya.¹⁷⁵

Cette façon de se régler sur la facilité d'accès plus ou moins grande entraîna aussi un changement de limites entre Sakania et Kipusha. Aussi longtemps que l'on desservait la chefferie de Kipilingu à vélo, on avait avantage à le faire à partir de Kipusha. Mais lorsqu'on commença à se motoriser, c'est-à-dire à partir de 1960, on rattacha Kipilingu à la mission de Sakania. En effet, par la route, en auto, il y avait à peu près 160 km. de Kipusha à Kipilingu; par les sentiers il y en avait 40. Par la route, de Sakania à Kipilingu il y avait 90 km. Ici il s'y ajouta une question de personnes. Le père Clément Bergmans résidait à Sakania et c'est à lui qu'était destinée cette succursale de Kipilingu.

Dans la délimitation des autres missions, comme celles de Kalumbwe (1938), Mokambo (1943), Kasumbalesa (1970), Sambwa (1972) on suivit une triple norme: une étendue suffisamment grande, une population suffisamment nombreuse, la facilité d'accès de tout le territoire.

C'est à cause de la difficulté d'accès que certains endroits furent longtemps négligés. Ainsi Mbaya, sur la route Lubumbashi-Sakania, appartient d'abord à Tshinsenda; en 1956 on le rattacha à la Musoshi; en 1953 à la Kafubu; en 1972 à Sambwa; en 1979 à Kipushi. Les différentes missions eurent toutes des difficultés d'accès pour atteindre cette succursale. La difficulté de la route fit changer aussi la limite entre Mokambo et Sakania: le village de Lumina fut rattaché à Mokambo; auparavant, la mission de Sakania arrivait jusqu'à 9 km. de celle de Mokambo.

La question de la délimitation des territoires fut réglée d'habitude de vive voix entre l'évêque et les chefs des missions, ou entre les chefs des missions eux-mêmes. C'est surtout à partir des témoignages des missionnaires et des livres de baptêmes qu'on peut déterminer les limites des différentes missions. La délimitation n'a jamais provoqué de conflits, mais bien des malaises au point de vue pastoral. C'est le cas de Mbaya; de Kaimbi aussi, assez facile à atteindre à partir de Tera, mais impossible à desservir à partir de Kiniama. De la part des pasteurs il n'y eut pas de recherche approfondie, mais on s'arrangea d'après l'expérience concrète. Au point de vue juridiction il n'y eut pas de problème étant donné que le statut de mission et l'absence de paroisses proprement dites comportait comme conséquence que les prêtres avaient juridiction sur tout le territoire du quasi-diocèse.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Renseignements fournis par les pères R. Picron, 27.9.1975 et P. Bettonville, 1983. Voir aussi les paragraphes consacrés aux missions de la Kafubu et de Kambikila.

¹⁷⁶ L. DENIS, *Cas de conscience*, t. III, 1963 pp. 103, 120-122. Témoignage de Mgr. Lhaen, 7.7.1974.

Conclusion

De nombreux facteurs jouent dans l'érection, la transformation et la suppression des missions. L'élément subjectif qui joue dans l'origine, la vie et la mort des missions est le plus difficile à identifier. Les motivations exprimées à l'époque ne sont pas toujours les vraies. A l'occasion de jubilés ou à d'autres occasions, des missionnaires ont essayé de tracer l'historique des missions et d'en donner la justification. Ce sont souvent des motivations trouvées *post factum*. On peut dire que les raisons qui ont motivé la création, l'emplacement, la suppression des missions ont été fort variées: disponibilité ou absence de personnel et d'argent, densité de population, préoccupation anti-protestante, attitude des chefs, éloignement et difficulté d'accès, etc.

Il est possible de voir une logique dans l'ensemble de l'oeuvre de Mgr. Sak qui a fini par créer une chaîne de missions dont chaque chaînon se justifiait assez bien. Pour les moyens de locomotion dont disposait la mission en ce temps et pour les tâches qu'elle devait assurer, ce réseau était assez bien conçu. Mgr. Sak a déployé aussi une grande mobilité dans le souci d'adapter ce réseau le mieux possible aux nécessités du moment.

Avec Mgr. Vanheusden la situation n'a pas changé; il n'a fondé ni supprimé aucune mission. A part sa santé qui faisait de lui un homme usé et malade, la situation en soi ne nécessitait pas de changement. Mgr. Vanheusden a amélioré les postes et surtout l'enseignement. Mais à partir de 1954 les supérieurs salésiens arrêtaient l'engagement de personnel salésien dans le vicariat de Sakania pour s'engager presque exclusivement dans l'apostolat des grandes écoles professionnelles (Kigali, 1954; Elisabethville, 1955; Ruwe, 1958), dans les paroisses de ville (Ruashi, 1955; Ruwe; Kigali), dans la recherche des vocations africaines (Rwero, 1956). Tout le personnel était drainé vers ces nouvelles oeuvres.

Vers 1960 un ensemble de circonstances justifiait ou nécessitait la fermeture de missions anciennes. La séparation de la province salésienne de Belgique en trois provinces coupait en bonne partie l'afflux de personnel belge. Le personnel oeuvrant dans le diocèse de Sakania avait fort vieilli. La reprise des missions de Kasenga et de Kashobwe, en 1959 et 1960, exigeait du personnel lequel devait venir des missions de l'ancien diocèse de Sakania. Etant donné que dans ces missions on continuait à considérer l'oeuvre missionnaire comme par le passé et qu'on ne pensait pas encore à une révision des oeuvres et des tâches, on croyait impossible d'en retirer du personnel.

Avec l'indépendance, en 1960, les missions perdirent un certain nombre de tâches: l'enseignement, la direction des écoles, l'entretien des internats, les soins médicaux dans les dispensaires. Les trop petites missions ne justifiaient plus la présence de trois missionnaires comme c'était de règle pour le maintien d'une mission. Ces petites missions devaient donc être fermées, d'autant plus qu'entre

temps les missions s'étaient motorisées davantage et pouvaient desservir les postes à partir de centres plus importants. La suppression de ces missions ne laissa pas de grandes ruines. Ces constructions en briques adobes comme à Kalumbwe, Musoshi et à Tera disparurent avec la pluie et le feu de brousse. Mais la suppression laissa chaque fois dans la population, une blessure qu'il fallait guérir peu à peu en l'habituant à un autre engagement d'Eglise.

PASTORALE, INITIATION ET CULTE

L'action missionnaire vise l'adhésion des non-croyants à la foi chrétienne et l'approfondissement progressif de cette foi dans la vie de tous les jours. Pour atteindre la population, les missionnaires ont appris la langue du pays. Ils ont adopté la méthode des tournées missionnaires et ils ont mis à la disposition des chrétiens et des catéchumènes les principaux textes religieux en Cibemba. Ils ont engagé aussi les enfants des écoles à créer une atmosphère d'accueil. L'adhésion à la foi donne accès aux sacrements d'initiation et demande que les néophytes conforment leur vie à l'enseignement chrétien. Le catéchuménat prépare à la foi et à l'accueil des sacrements et introduit dans le culte et la vie chrétienne. L'analyse qui suit voudrait retracer la recherche à travers laquelle on a évolué dans les normes et les pratiques et comment, chemin faisant, des dévotions se sont introduites en vue de maintenir l'esprit chrétien.

1. Les normes missionnaires, les rapports et les statistiques

On entend parfois les anciens missionnaires dire que leurs évêques ne leur donnaient pas de normes. Il y en a aussi, comme le père Jacqmin, qui prétendent que chacun agissait à sa guise. C'est un fait que l'on rencontre une grande diversité dans l'action pastorale et il ne semble pas que l'évêque fût consulté souvent ou que l'action pastorale fût souvent discutée à un niveau diocésain. D'autre part, si Mgr. Sak lui-même ne fut pas très créatif dans le domaine pastoral, il sut cependant encourager des initiatives valables lancées par ses missionnaires. Ce fut le cas pour l'initiative des maisons de passage, initiative prise à Kakyelo; pour celle des fêtes d'enfants à Sakania, etc. Ainsi l'initiative privée évita la sclérose et l'immobilisme. Mais parfois on arriva aussi à des situations désordonnées. Ce fut par exemple le cas pour les mouvements de jeunesse dans les années 1950-1960.

Toutefois, il y a eu régulièrement des réunions de supérieurs de mission, réunions au cours desquelles on établit les normes à suivre dans la vie pastorale. Les évêques prescrivaient aussi de suivre les *Instructions aux missionnaires*.¹

On peut difficilement se soustraire à l'impression qu'il y eut souvent une

¹ Pour la prescription des normes aux missionnaires, voir: Réunion des directeurs 1936, AEK 65; Vanheusden aux confrères, 26.6.1955, AEK 63 ter; Mgr. Lehaen aux confrères, 26.7.1959, ib.

sorte de négligence de la part des missionnaires. Les normes étaient là, on les recevait, mais on les oubliait et on n'en tenait pas compte. On peut accuser aussi les évêques de ne pas avoir suivi d'assez près les missionnaires dans leur action pastorale. C'est ainsi que l'arbitraire et un certain désordre dans l'action sont introduits. On le constate, à travers les pages qui suivent, pour les mouvements de jeunesse, pour les tournées missionnaires, pour le catéchuménat, etc.

En 1955 le père Picron proposa à Mgr. Vanheusden de rédiger des statuts auxquels les missionnaires auraient à se soumettre. Cela ne fut pas fait et ainsi, pour beaucoup de choses il y eut l'ignorance des normes et par conséquent l'improvisation.²

Mgr. Lehaen contrasta assez fort avec ses prédécesseurs. Il a essayé de tout légiférer minutieusement, mais on peut se demander si les missionnaires, habitués depuis de longues années à l'improvisation et à un état d'esprit où chaque supérieur était devenu un peu l'évêque de sa mission, ont suivi ces normes minutieuses.

Les supérieurs provinciaux et religieux, lors de leurs visites canoniques ou autres, ne sont pas intervenus en général dans les questions pastorales des missions. Cela était laissé à l'autorité de l'ordinaire du lieu.

Il est difficile, après coup, de prendre les normes, qu'on rencontre par-ci par-là, comme un reflet de la réalité pastorale. De même faut-il se méfier par principe des rapports officiels et des statistiques. Ces renseignements ont besoin d'être soumis systématiquement à une critique approfondie. Dans la plupart des cas, statistiques et rapports ont un caractère intéressé du point de vue de celui qui doit les compiler. Ceci vaut aussi pour les articles des bulletins missionnaires.

2. La pastorale et la langue locale

Le problème de la langue, comme problème de pastorale, a été souvent posé par les missionnaires, les missiologues et les linguistes au début et au cours de la christianisation du Congo.³

Les pères blancs en général utilisèrent les langues locales, sauf Mgr. Roelens

² Picron, Entretien avec Mgr. Vanheusden, 12.4.1955, ASL 38/VIII.

³ Voir entre autres: RCA, (1952) 407, pour ce qui regarde la traduction des termes religieux techniques en langue africaine; V. VAN BULCKE, *Le problème linguistique dans les missions d'Afrique Centrale*, in: *Journées d'études de missiologie, Institut Catholique de Paris 2-7 juillet 1951*, in: *Zaire*, 6/1 (1952) 49-65; P. DELANAYE, *Positions des missionnaires catholiques en matière d'emploi des langues indigènes*, in: *Aequatoria*, 18/3 (1955) 91-95; GREGORIUS A BREDÁ, *Het taalvraagstuk als missiemethodisch probleem*, in: *Kultuurleven*, 24 (1957) 641-646; A. DE ROP, *Les missionnaires et les langues du Congo*, in: *Communications et rapports du Premier Congrès International de dialectologie générale*, (1960), 4ème partie pp. 96-105, Louvain 1965; *Rapports de la 33ème Semaine de missiologie de Louvain*, 1963 p. 279; G. HULSTAERT, *Problème de traduction en langue bantoue*, in: *Bulletin des séances de l'ARSOM*, (1977) 331-370.

qui, le long du lac Tanganyika, introduisit le Swahili comme langue missionnaire, là même où la population parlait d'autres langues.⁴

Les salésiens ont choisi le Cibemba.⁵ En ce moment cette langue était, avec le Swahili, la principale langue africaine utilisée à Elisabethville. A l'Union Minière du Haut-Katanga la majorité des ouvriers étaient des Babemba originaires de la Rhodésie du Nord. Et tous les Baushi, Babisa, Benalungu, etc. qui venaient de là pour travailler au Copperbelt congolais ou rhodésien, utilisaient le Cibemba et se faisaient passer pour Babemba. Etre Mubemba signifiait être supérieur. Leur propre langue était parlée au village, mais dans les centres ils avaient honte de l'utiliser.⁶

C'est ainsi que les salésiens n'ont pas pris comme langue véhiculaire le Kyaushi, le Kilala ou le Kilamba, les trois langues de la région qui formait leur territoire missionnaire. Pourtant ces langues sont reconnues comme telles dans la linguistique africaine. Aussi, des protestants, les baptistes, avaient-ils introduit l'usage du Kilamba dans leur mission de Kafulafuta près de Ndola.⁷ Un des leurs, C. Doke, grand anthropologue et linguiste, écrivit la grammaire et le dictionnaire du Kilamba; il réunit leurs coutumes, proverbes et fables.⁸ Ces baptistes publièrent aussi plusieurs livres religieux en Kilamba.

Les salésiens utilisaient donc le Cibemba et les baptistes le Kilamba. En réalité, il n'y eut probablement pas tellement de différence. Ainsi les salésiens, qui travaillaient parmi les Balamba, parlaient le Cibemba avec des particularités du Kilamba. De même, un jour, un cuisinier d'une de nos maisons parlant d'un père qui avait travaillé durant 25 ans parmi les Balala et qui passait ensuite quelque temps à la mission de la Kafubu, dit: «Ce père parle le Kilala».⁹ Le père Labrècque, père blanc, qui travaillait parmi les Baushi de la Rhodésie, quand il voulut faire publier son «*History of the Baushi*», fit transcrire son texte en vrai Cibemba par B. Chimba et fit éliminer toutes les particularités aushi. Du père Vanheusden on dit aussi qu'il parlait le Kyaushi. Le père Claquin, dans son dictionnaire du "Kibemba-Français" adopte une graphie adaptée à la prononciation des Balamba et Balala: il écrit *kyalo* et non *calo*, Kibemba et non Cibemba. Ce n'est que dans les années 1950 que l'on fit concorder le Cibemba du vicariat de Sakania avec celui de la Zambie.¹⁰

Ainsi donc, les meilleurs connaisseurs de la langue ont adapté leur Cibemba

⁴ S. HERTLEIN, *Wege christlicher Verkündigung*, 1976 pp. 66-74; R. HEREMANS, *Mission et écoles*, 1978 pp. 333-340, 427-428.

⁵ LV 1, n. 2938-2939 et 2947.

⁶ LV 3.

⁷ S. REIL, *Kleine Kirchengeschichte Sambias*, 1969 p. 60.

⁸ O. BOONE, *Carte ethnographique du Congo Quart Sud-est*, 1962 art. *Lamba*.

⁹ Témoignage d'A. Stambuli, 1976.

¹⁰ Voir LV 3; témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

à l'accent, à la prononciation et au vocabulaire des langues locales comme le Kila, le Kyaushi et le Kilamba. Celui qui voudrait, en pays lamba, par exemple, parler le Cibemba pur, avec les tons et les accents de la Zambie, susciterait la hilarité. Il y a eu selon le témoignage des informateurs africains, des salésiens qui connaissaient très bien la langue africaine. Ce sont entre autres les pères Vanheusden, Vandendijck, Noël, Honnay, etc. Il y en eut aussi qui ne réussirent pas à apprendre correctement cette langue. Ce fut le cas du père Mariage, lequel utilisait le Swahili qu'il avait appris lorsqu'il avait vécu à l'école professionnelle d'Elisabethville.¹¹

En 1900 une grammaire du Cibemba fut éditée par le père J. Dupont; en 1920 le père L. Guillerme publiait un dictionnaire Français-Cibemba, précédé d'une grammaire.¹² Chez les salésiens le père Vanheusden publia une grammaire avec exercices (1928); le père Claquin un dictionnaire (1929); le père Noël publia également une grammaire (1935).¹³ Ces livres étaient destinés aux salésiens qui arrivaient d'Europe et commençaient à apprendre la langue. La grammaire du père Vanheusden semble avoir circulé aussi chez les pères blancs.¹⁴ Actuellement, les différents dictionnaires ont fait place au grand dictionnaire Cibemba-Anglais, qui parut chez les pères blancs en 1947 et qui fournit aussi quantité de proverbes.¹⁵

Jusque vers 1950, les salésiens qui venaient travailler en mission dans le territoire de Sakania, tant ceux qui travaillaient dans les écoles que ceux qui allaient en brousse, apprenaient tous le Cibemba. Ce n'est que quand l'enseignement commença à se faire en français, vers 1950, que les salésiens destinés aux écoles n'apprirent plus systématiquement la langue africaine. Pourtant, étant donné que les salésiens venaient en mission encore très jeunes, ils avaient en général encore l'énergie et la capacité suffisante pour s'initier à une langue africaine. Il va de soi que l'emploi de la langue de la région a constitué un élément important dans l'action missionnaire. Un informateur avoue que les pères aimaient causer avec eux. Ceci n'aurait pas été possible s'ils n'avaient pas possédé la langue. Et c'est cette communauté de langue qui a pu créer souvent un climat de familiarité et de confiance.

Il y eut même localement des problèmes d'ordre pastoral à cause de la langue. Ainsi, les villages périphériques de Lubumbashi sont attribués d'une façon

¹¹ Témoignage de Yandisha, avril 1975; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kalebuka, 31.8.1976; de Lopati, 31.8.1976; de Kyanamwela, 15.8.1976; pour le père Mariage, voir le témoignage du P. Honnay, 26.10.1973.

¹² R. STREIT-J. DINDINGER, *Bibliotheca missionum*, t. 20/2, 1954 p. 469; Imprimés, APB; S. REIL, *op. cit.*, pp. 28-29.

¹³ LV 1, p. 117.

¹⁴ Un exemplaire en est conservé aux APB.

¹⁵ *Cibemba-English Dictionary*, The White Fathers Cilubula 1947 1505 pp.

assez capricieuse soit à l'archidiocèse de Lubumbashi, soit au diocèse de Sakania. Il arriva ainsi que deux villages appartenant à deux diocèses différents se trouvaient très proches l'un de l'autre. Dans les années 1960 il y eut parfois des difficultés lorsque des chrétiens d'un village des pères bénédictins venaient chez les salésiens parce qu'ils pouvaient s'y exprimer en Cibemba, tandis que chez eux tout se faisait en Swahili.

3. Les livres religieux et scolaires en Cibemba, 1900-1940

Puisqu'il s'agit de connaître l'évolution de la pastorale et de la vie chrétienne du territoire ecclésiastique considéré ici, il n'est pas superflu de savoir de quels livres religieux disposaient les missionnaires, catéchistes, chrétiens et catéchumènes. Nous avons tenté d'en donner un aperçu dans le tableau qui suit. Vu que les livres en Cibemba édités par les pères blancs au vicariat apostolique du Bangwelo circulaient chez les salésiens de la préfecture apostolique de Sakania, et vice-versa, le tableau fournit toutes les publications réalisées par les deux groupes de missionnaires.

Livres religieux (1900-1940)

| <i>Pères blancs</i> | <i>Salésiens</i> |
|---|--|
| 1900 Catéchisme, 1900, 1906 (+chants) | 1923, 1924 |
| 1903 Abrégé de l'histoire sainte, 1903 | 1927, 1928 Kitabu kyawamisha |
| 1910 Catéchisme pour catéchumènes, 1910 | |
| 1910 Catéchisme pour chrétiens, 1910, 1929 | 1936 |
| 1910 Livre de prières, 1910, 1923, 1926, 1930 | 1915, 1924, 1930 |
| 1910 Vie abrégée de N. Seigneur, 1910, 1920 | |
| 1910 Les miracles de N. Seigneur, 1910 | |
| 1910 Les paraboles de N. Seigneur, 1910 | |
| 1910 Les discours de N. Seigneur, 1910 | |
| 1914 Petit catéchisme, 1914, 1921, 1927, 1929, 1930 | 1932 |
| 1916 | Livret pour servant de messe, 1916 |
| 1920 Histoire de l'A.T., 1920, 1929, 1932 | |
| 1921 Vie de Jésus, 1921, 1930, 1932 | 1939, 1940 |
| 1922 Livre de chants, 1922, 1926, 1931 | 1925, 1927, 1931, 1939 |
| 1925 Conseils pour le mariage, 1925 | 1925 |
| 1925 | Martyrs d'Uganda, 1925 |
| 1927 | Kuli balumendo, 1927, 1933 |
| 1927 | Ste Thérèse, 1927 |
| 1927 | Don Bosco, 1927 |
| | Ste Bernardette, s.d. |
| 1929 Evangile selon S. Matthieu, 1929 | |
| 1930 Histoire de l'Eglise, 1930 | |
| 1932 Evangile selon S. Jean, 1932 | |
| 1933 | Prières pour l'exercice de la Bonne mort, 1933 |
| 1934 Evangile selon S. Marc, 1934 | Evangiles du Dimanche, 1934 |
| 1935 Vie des Saints, 1935 | Fête-Dieu, 1935 |
| 1935 | Prières pour la retraite, 1935 |

Livres scolaires

| | |
|--------------------------------|---------------------------------------|
| 1906 Syllabaires, 1906, 1927 | Matendeko (lecture), 1924, 1930 |
| 1924 ABC, 1920 | Géographie, s.d., 1930, 1931 |
| 1930 School-text-book, 1928 | Histoire du Congo, 1931 |
| 1931 Classe I, 1930 | |
| Classe II, 1931 | Méthode pour écrire les lettres, 1931 |
| 1931 Ifya bukaya I, 1929, 1932 | Calcul, 1-20, 1931, 1935, 1938 |
| 1931 Ifya bukaya II, 1931 | 20-100, 1935 |
| 1935 Ifya bukaya III, 1932 | 100-1000, s.d. |
| | Hommes, plantes, animaux, 1931, 1933 |
| 1931 | Analyse, 1938 |
| 1938 | Kyengeleni (lecture), 1940 |
| | Méthodologie, 1940 |

Le tableau contient dans la première colonne la date de la première édition du livre qui suit. La deuxième colonne indique le genre de publication, suivi des dates d'édition, à gauche chez les pères blancs, à droite chez les salésiens. La troisième colonne, en plus des titres contenus dans la deuxième colonne, contient également les publications qui ont été réalisées uniquement par les salésiens.

Le fait que les mêmes genres de livres (catéchismes, livres de prières et de chants) ont été publiés chez les pères blancs et chez les salésiens, ne signifie pas qu'il s'agit nécessairement de livres identiques; pour vérifier cela, il faudrait pouvoir comparer les différentes publications.

Le tableau se termine à la date de 1940 parce que la *Bibliotheca missionum* s'arrête à cette date.¹⁶ Pour aller plus loin, il faudrait se contenter, du côté des pères blancs, des exemplaires conservés dans leurs archives. Il n'y a peut-être pas de garantie suffisante que celles-ci conservent toutes les publications de cette époque. La date initiale est 1900, vu que en cette année parut la première édition des pères blancs en Cibemba. Deux ans auparavant ils avaient commencé leur action missionnaire parmi les Babemba de la Rhodésie du Nord.

Pour dresser le tableau nous avons utilisé la *Bibliotheca Missionum*, de Streit-Dindinger, la *Bibliographie des Salésiens de l'Afrique Centrale* et les archives des pères blancs à Rome.¹⁷

¹⁶ STREIT-DINDINGER, *op. cit.*, t. 18, 1953; t. 19, 1954; t. 20/1-2, 1954.

¹⁷ Ont été consultés les exemplaires mêmes des publications mentionnées et aussi la brochure intitulée «*Société des Pères Blancs. Publications en langues africaines. Catalogue*, Maison-Carré (Alger) 1928, 1932». Cette brochure est conservée aux APB: 001.2; il y a aussi E. DIEMER, *Essai de bibliographie des travaux bibliques des Pères Blancs en Afrique*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 17 (1961) 127-134. S. REIL, *op. cit.*, pp. 28-29 fournit des renseignements, mais trop réduits quant à la production religieuse en Cibemba; c'est le cas aussi pour J. VERMEULEN, *Scripture Translations in Northern Rhodesia*, in: *African Ecclesiastical Review*, 6 (1964) 67-73; sont à consulter aussi T. OHM, *Katholisches Schrifttum in afrikanischen Sprachen*, in: *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, (1941) 24-37; S. HERTLEIN, *Die Entwicklung katechetischer Literatur in der Ostafrikanischen Benediktinermission, 1888-1968*, in: *Zeitschrift für*

Durant cette période, d'autres groupes missionnaires utilisaient le Cibemba dans des régions voisines. C'étaient les jésuites, qui avaient jusqu'en 1931 la juridiction sur le Copperbelt, parmi les Balamba.¹⁸ On note un seul ouvrage scolaire, de la main du père St. Siemienski.¹⁹ Les franciscains conventuels qui ont repris ce territoire en 1931 n'ont pas publié de livres en Cibemba jusqu'en 1940.²⁰ Les bénédictins du vicariat apostolique du Katanga, qui se servaient du Swahili en ville et dans les camps d'ouvriers, du Kisanga parmi les Basanga, et du Cibemba à Kasenga et à Kapolowe, ont publié très peu de livres religieux: une vie de Jésus en images et avec texte en Kisanga (1938); un catéchisme en Kisanga (1916, 1948); et un livre de lecture en Cibemba-Swahili-Kisanga (s.d.).²¹

A cette même époque, les protestants avaient traduit des parties de la Bible en Kilamba: le livre de Jonas (1914), des extraits des Evangiles (1914), l'Evangile de S. Jean (1920), le Nouveau Testament (1921), le livre de Ruth (1922), la Genèse et l'Exode (1929), le Nouveau Testament et les Psaumes (1938), les Evangiles et les Actes (éd. corrigée) (1944). Ils avaient traduit en Kilala-Kibisa les Evangiles (1912), les Evangiles et un choix de psaumes (1926), la lettre aux Romains (1939), des extraits de la Bible (1945), le Nouveau Testament (1947).

A cette époque, les protestants publièrent en Cibemba: l'Evangile de S. Jean (1904), celui de S. Marc (1906), la lettre aux Ephésiens et celle de S. Jean (1910), les Evangiles (1911), les Actes (1913), le Nouveau Testament et les Psaumes (1916), la Genèse et Isaïe (1942).²²

Le Catalogue des publications en langues africaines réalisées par les pères blancs jusqu'en 1932, révèle qu'en Cibemba on avait écrit moins qu'en Swahili, mais autant qu'en Ugandais et plus que dans les autres langues des territoires où travaillaient les pères blancs.

Plusieurs parmi ces livres religieux sont anonymes. Parmi les pères blancs, qui ont publié, il y a Mgr. Dupont, qui a rédigé un catéchisme avec chants (1900, 1906, 1923, 1924); le père Guillerme, avec un abrégé de l'histoire sainte (1903, 1927, 1928), les paraboles de Notre Seigneur (1910), l'évangile selon S. Jean (1932); le père Eugène Welfelé, avec les discours de Notre Seigneur (1910), l'histoire de l'A.T. (1920, 1929, 1932), la vie de Jésus (1921, 1930, 1932, 1939, 1940), les évangiles du dimanche (1934, 1943); le père Georges Schoeffler, avec

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 53 (1969) 279-289; W. BÜHLMANN, *Die Bibel in den katholischen Weltmission*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 16 (1960) 1-26; J. BESSEM, *Scripture Translations in East-Africa*, in: *African Ecclesiastical Review*, 4 (1962) 201-211.

¹⁸ S. REIL, *op. cit.*, pp. 58-67.

¹⁹ STREIT-DINDINGER, *op. cit.*, t. 19, 1954 p. 637: *Mafunde yaba 50 mu Chibemba the first 50 Lessons in Chibemba*, Rome 1935, 100 pp.

²⁰ STREIT-DINDINGER, *op. cit.*, t. 20/1, 1954 pp. 735-736.

²¹ *Ib.*, t. 19, 1954 p. 33.

²² J. VERMEULEN, *art. cit.*, pp. 67-73.

un catéchisme pour catéchumènes (1910); le père Eugène Pueth, avec les miracles de Notre Seigneur (1910); le père Louis Molinier avec une vie abrégée de Notre Seigneur (1910, 1920); le père Olivier Barbier, avec un livre de chants (1922, 1926, 1931).

Parmi les salésiens, ceux qui ont publié quelque ouvrage sont: les pères Georges Hanlet, avec une vie des martyrs d'Uganda (1925); les pères Noël et Claquin, avec un petit résumé de l'ancien et du nouveau testament (1927, 1928, 1944...), la vie de Ste Thérèse de Jésus (1927), la vie de Don Bosco (1927), un livre de prières salésien (1927, 1933); le père R. Picron, en collaboration avec Pierre Kyupi, a composé un livre de prières pour la Semaine Sainte.

Au cours de cette période, les pères blancs, comme aussi les bénédictins, ont dû être handicapés par le manque d'une imprimerie propre. C'est ainsi que les pères blancs faisaient imprimer leurs écrits surtout à leur maison généralice, à Maison-Carrée (Alger); les bénédictins le faisaient en Europe. Les salésiens, au contraire, disposaient de leur propre imprimerie à la Kafubu. Ceci explique l'abondance de livres scolaires qu'ils ont édités. Ces éditions ne coûtaient pas cher puisque les élèves les imprimaient comme exercices d'école. Mais de plus, Mgr. Sak a dépensé beaucoup pour la presse catholique et scolaire. Il considérait cela comme un apostolat.²³ Le tableau des livres scolaires donné ci-dessus illustre ceci d'une façon assez éloquente.

Si on regarde maintenant le contenu des livres parus et leur ordre chronologique, on voit que vers 1910 on disposait des livres essentiels pour la catéchèse: livre de prières et de chants, catéchismes, vie de Notre Seigneur, extraits des évangiles et évangiles des dimanches. Après 1925 parurent des hagiographies, l'histoire de l'Eglise, et les traductions des évangiles. Il n'y eut qu'un livre intéressant la morale: des conseils pour le mariage chrétien, aucun livre d'ascétique. Les nombreuses pièces de théâtre en Cibemba écrites par les salésiens de l'école professionnelle de la Kafubu pourraient être classées parmi les ouvrages à caractère moral ou hagiographique. Lorsque les salésiens commencèrent l'action missionnaire vers 1920, ils n'avaient rien à inventer; ils pouvaient se servir tranquillement des livres édités par les pères blancs. De fait, leurs livres circulaient chez les salésiens et les livres salésiens chez les pères blancs. Ceux-ci faisaient imprimer également des livres à la Kafubu.²⁴

²³ Pour l'idée de Mgr. Sak sur la presse catholique, voir Rapport annuel 1933, 1934, 1935, AEK 2 et 97. Pour la presse missionnaire en général, voir: MGR. DE CLERCO, *Rapport sur la presse missionnaire*, in: *2ème Conférence Plénière des Ordinaires des Missions du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*, Léopoldville 1936 pp. 83-106; G. DELLEPIANE, *La presse aux missions. Son importance, ses caractères essentiels*, in: *Bulletin des Missions*, 16 (1937) 81-93; ID., *La presse missionnaire*, in: *Grands Lacs*, 53 n. 34-36 (1937) 681-691; R. PRÉLOT, *La presse catholique dans le Tiers-Monde*, Paris 1968 pp. 208-211; J. CEUPPENS, *Bloei en neergang van de confessionele pers in Zaïre*, in: *Emmaüs*, 15/3 (1984) 111-119.

²⁴ Voir LV 1, p. 113 n. 2964-2965 P. *Welfélé*; les n. 2969-2974, *Milandu ya kwa Mulungu*, ne sont pas

Après 1940 les pères blancs publièrent encore quelques parties de la Bible: entre autre le nouveau testament en 1948-1957. Mais le grand événement fut la parution de la Bible catholique en Cibemba en 1971. Les protestants avaient publié leur Bible déjà en 1953: l'*Union Bemba Bible*. La Bible catholique se répandit vite parmi le peuple chrétien et devint la base de réflexion dans l'Action Catholique.

Après 1950 les publications religieuses sont difficiles à suivre: un certain nombre de textes furent polycopiés et répandus sous cette forme parmi les missionnaires et les chrétiens. Après 1960 le diocèse de Sakania s'appuie entièrement sur la Zambie pour les publications religieuses. L'école professionnelle de la Kafubu n'était plus une école du diocèse, elle était devenue surtout une école au service des sociétés et de la jeunesse de la ville de Lubumbashi et de Kipushi. D'autre part, le diocèse n'avait plus les ressources qu'il avait eues dans le passé. En outre, par l'introduction de l'Action Catholique, le diocèse avait des liens très étroits avec les diocèses de la Zambie. De jeunes salésiens qui arrivèrent au Shaba après 1965 allèrent à Ilondola au centre de langues tenue par les pères blancs. Ainsi s'introduisit aussi peu à peu l'orthographe et la prononciation bemba de la Zambie. Après 1960 on introduisit aussi le français à l'école primaire comme langue d'enseignement. C'est ainsi que disparurent doucement aussi les livres scolaires en Cibemba. Les salésiens ont donné, dès le début, son importance aux chants liturgiques. Ils ont publié des recueils de chants et en ont inventé eux-mêmes ou traduit du latin en Cibemba. Le père Noël et Monsieur René Lambert, aux débuts, plus tard Monsieur A. Coelmont, se montrèrent actifs dans ce domaine. Dans les années 1960 les chants de Kasenga ont eu une grande vogue. Les vieux, interrogés sur cet élément de la vie chrétienne, ont une grande admiration pour les anciens chants liturgiques, surtout en latin. Les chants de Kasenga, pour eux, ne se distinguent pas des chants qu'on chante dans les cérémonies des *filumbu*, ou rites extatiques de guérison. Pour eux les chants de Kasenga n'ont rien de religieux.²⁵ En fait, il arrive que des personnes habituées aux *filumbu*, entrent en transe en subissant les rythmes des tam-tams et des chants de Kasenga.

4. Les tournées missionnaires

L'évangélisation du territoire de Sakania, comme ce fut le cas ailleurs au Congo, a comporté, dès le début, des tournées missionnaires, lesquelles consti-

du père Noël, comme on l'a supposé, mais du père Welfel. Encore en 1947, la Kafubu imprima pour les pères blancs l'*History of the Old Testament Icitabo ca pa kubala Lesa Mukulu ateka Abaisrael*; et *History of the Old Testament Icitabo calenga fibili Lesa atuma Bakasobela*: voir APB; aussi *Imyendele isuma ya Bakristyani abaupana*, 1957; *Milumbe ya kwa Bwana Yesu*, s.d.

²⁵ Témoignages de Kasumbalesa et Shilaluka, 28.5.1984; de Makomeno M., 17.5.1984.

tuent un des principaux thèmes de la littérature missionnaire. La situation géographique et démographique a entraîné l'emploi de cette méthode. Le territoire de Sakania forme une longue bande de terre, une enclave qui s'avance loin dans les terres de la Rhodésie. La préfecture apostolique de Mgr. Sak couvrait une surface de près de 30.000 km² avec une population qui s'éleva pendant longtemps à environ 40.000 habitants: une densité donc d'un peu plus d'un habitant par km². Traditionnellement, cette population se répartit dans de petits villages: le chef du village appartient à un clan déterminé qui domine numériquement ce village, lequel compte aussi des membres d'autres clans alliés par mariage ou autrement au clan dirigeant. Les clans y suivent le système matrilineaire et la famille est uxori-locale, c'est-à-dire que le mari s'établit au village de l'épouse. Naturellement, dans les quelques centres extra-coutumiers, ces principes sont imparfaitement suivis. Mais aussi longtemps que le diocèse de Sakania ne comprit pas encore des centres comme ceux de Kipushi (1976) et de Sodimiza (1970), et que Mokambo ne forma qu'une petite agglomération, on peut dire que la grande majorité de la société était matrilineaire et uxoricale. Les Balamba surtout sont connus pour leur recherche de l'isolement. Ils aiment former de petits villages ne comptant que quelques cases et ces villages sont éparpillés dans la savane. Le gouvernement colonial a regroupé ces villages à plusieurs reprises: en 1921, 1931-1935, 1948, 1960, 1970. Mais chaque fois que la pression administrative cessait, les villages regroupés se scindaient de nouveau. Ceci a pour conséquence que, dans la société traditionnelle, aucun centre ne connaît une population importante. De plus, les villages sont instables: tous les 4 ou 5 ans ils se déplacent.²⁶

Ce n'est que lentement qu'un réseau routier s'est créé. Traditionnellement on a des sentiers qui sillonnent le pays. Comme pont on a souvent un simple arbre tombé en travers du cours d'eau; là où celui-ci est trop large, on passe en pirogue. En 1925, moment de la fondation de la préfecture apostolique de Sakania, on avait les routes suivantes: Sakania-Elisabethville, Sakania-Kabunda, Elisabethville-Kiniama: en tout environ 450 km. de routes lesquelles étaient plus ou moins carrossables, mais pendant une partie de l'année impraticables, à savoir pendant la saison des pluies.²⁷

Cet ensemble de circonstances naturelles et sociales déterminèrent certains éléments de l'activité missionnaire. Il était difficile d'établir une mission dans un centre très peuplé. Il fallait donc s'établir à un endroit d'où on pourrait, avec plus ou moins de facilité, atteindre les différents villages en suivant les sentiers et en traversant les nombreux cours d'eau qui descendent de la crête Congo-Zambèze. Souvent ces cours d'eau forment un lit marécageux et très large, appelé communément *dembo*. La mission de Kiniama était le type de mission qui connut une

²⁶ C. DOKE, *The Lambas of Northern Rhodesia*, 1931 pp. 85-89, 193 sv.; aussi LV 2, pp. 5-8.

²⁷ LV 2, pp. 16-19.

situation géographique difficile: une longue bande le long du Luapula avec un grand nombre d'affluents. Si dans ces circonstances une mission voulait évangéliser la population, il fallait établir des catéchistes un peu partout et le missionnaire devait visiter les nombreux villages pour essayer d'y porter l'évangile et les sacrements, pour y introduire la vie chrétienne, pour y assister aussi les catéchistes dans leur activité.²⁸ Dans la préfecture apostolique de Sakania on créa le système selon lequel il y eut dans chaque mission au moins un missionnaire itinérant qui ne faisait que visiter les villages de l'intérieur. Pour cette tâche il fallait un tempérament adapté et une santé robuste vu les circonstances de vie très difficiles.

Chez les pères blancs il y eut l'habitude que les trois pères oeuvrant dans une mission visitaient à tour de rôle les différentes succursales. Ce système eut comme avantage qu'en cas d'absence ou de remplacement d'un missionnaire, les succursales n'en subissaient aucun inconvénient, étant donné que les autres pères étaient renseignés sur la situation. La continuité était assurée. Mais si le système salésien d'un seul missionnaire itinérant avait des inconvénients, il avait aussi, dans les meilleurs cas, des avantages: ce missionnaire se sentait pleinement responsable de sa brousse, s'organisait en fonction de ce travail, réussissait à connaître pleinement cette population et les gens savaient à qui s'adresser en définitive pour résoudre leurs problèmes. Ces missionnaires n'étaient pas tenus, comme les directeurs de postes, de changer tous les six ans. Ainsi on eut des broussards qui passèrent de très longues périodes dans le même secteur.

Les missionnaires ont commencé par rayonner autour du centre. D'abord par des sorties d'un jour: on portait le matin et on revenait le soir. Ces voyages ne

²⁸ Pour l'abondante littérature concernant les tournées missionnaires et le système suivi par les différents missionnaires voir: R. VANHEUSDEN: in: *BuS*, 43 (1921) 53-56; *L'Ami de... S. Philippe Néri-Ixelles*, 1/10 (1921) 2-3; *BoS*, 48 (1924) 53-56; Monographie sur la mission de Kiniama, 22.4.1924, AEK 7; *LDB*, 22/13 (1925) 101-103; *BuS*, 47 (1925) 115-117; *LDB*, 25/7 (1928) 269-271; *EMS*, 4/5 (1933) 73-76; *BuS*, 56 (1934) 80-83; *EMS*, 6/3 (1935) 43-44; *AmA*, 32/224 (1936) 70-72. Pour le père SCHILLINGER: *EMS*, 2/4 (1931) 62-64; 2/5 (1931) 74-76; *ASG*, 4/33 (1937) 419-420; *AmA*, 33/235 (1937) 81-82; *EMS*, 9/4 (1938) 51-54; de nombreux rapports de tournées dans les Chroniques de la Musoshi. Le père DELACROIX: *ASG*, 3/29 (1936) 361-363. Le père BUFKENS: *BoS*, 48 (1924) 210-213, 296-300; 49 (1925) 73-74. Le père A. HONNAY: Chronique Kipusha, fin 1934, fin 1936, fin 1937; interview 26.10.1973. Le père PICRON: *BuSC*, 6/41 (1966) 8-11; Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 3. Le père HELLINCKX, témoignage 30.9.1973, 12.10.1973. Le père NOËL: *JMi*, 6/10 (1932) 183-185. Le père N. DE MEULENAERE, *SNi*, 57/6 (1970) 12-18. Le père T. De Witte, témoignage août 1981. Le père BERGMANS, in: *BuSB*, 23/6 (1962) 15-17; *AmA*, 61/467 (1963) 3. Le père VINCK: *Duinengalm*, (juillet-août 1957) 8-11. Le père L. ADAMS: *Ku*, avril 1962. Aussi les témoignages de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983; de Kalaba Supuni, 25.5.1983; de Meleki Jean, Matandiko, Sekele, Kupopa, Kapasha Timofi, à Kiniama, décembre 1974; de Yandisha, avril 1975; de Makomeno Maurice, 17.5.1984. Pour une vue d'ensemble: M. Antoine, témoignage 17.9.1974, 6.10.1981. Pour les rapports officiels: Rapports 1937, 1931, 1933, 1942, 1943, 1955, AEK 2; Rapports 1938, 1940, 1942, 1943, 1955, AEK 97; *EMS*, 2/6 (1931) 88. Plus en général: *BuS*, 48 (1926) 335-340, 25-27; *LDB*, (1960) 53-61.

permettaient pas un rayonnement à longue distance. Pour atteindre les villages plus éloignés ils ont organisé des expéditions de plusieurs jours. Ils se servaient de bicyclettes pour autant que l'état des sentiers le permettait. Ils étaient précédés ou accompagnés de porteurs qui transportaient les bagages nécessaires: tente, nourriture, literie, médicaments, matériel de culte. Dans chaque village, le missionnaire dressait la tente pendant un ou quelques jours d'après l'importance du village. Parfois aussi le missionnaire visitait plusieurs villages en un même jour, pour y faire une instruction. Ce sont surtout les pères Vanheusden et Schillinger qui ont illustré abondamment ce système dans des articles de revues. Ce système eut des inconvénients: il coûtait cher, car il fallait payer ces porteurs et en route on devait leur procurer de la nourriture, ce qui ne fut pas toujours facile. Ces gens devaient s'absenter de leur village durant des semaines, ce qui était exclu à la saison des cultures. En saison des pluies il y eut pour eux aussi le problème du logement. Il ne devait pas toujours être facile de trouver des porteurs à des endroits où, suite aux recrutements pour les industries naissantes, il n'y avait qu'un minimum d'hommes disponibles pour les tâches du village.

Si la méthode des tournées missionnaires a évolué, le programme suivi au cours de ces tournées est resté identique: on arrive dans un village, on va saluer le chef, on fait préparer le logement, on donne une ou plusieurs instructions, on confesse, on célèbre la messe, on contrôle le travail du catéchiste et les connaissances des catéchumènes, on visite éventuellement l'école, on inscrit de nouveaux catéchumènes, on soigne les malades. Et le soir autour du feu on cause avec les gens pour finir avec la prière du soir. Un vieux, compagnon de route du père Schillinger, Maurice Makomeno, décrit ces tournées à sa façon: «J'ai vécu avec le père Schillinger; avec celui-ci j'ai fait beaucoup de tournées, chez Mfundamina, Kikoloma, un peu partout. J'ai fait longtemps avec Schillinger; c'est un blanc avec qui je m'entendais très, très bien. Quand il arrivait dans un village, les enfants chantaient:

Père Shilingeya, ne marche pas à pied,
 Père Shilingeya, ne marche pas à pied
 Salala opa opa opa opa
 opa opa opa salala
 Père Shilingeya, ne marche pas à pied
 Salala opa opa opa opa
 opa opa opa opa salala.

Les enfants l'aimaient beaucoup. Quand il arrivait, il se mettait parmi eux et leur donnait des bonbons. La nuit ils allumaient un grand feu. Quand ils avaient allumé ce feu, ils se mettaient tous autour de lui et il leur donnait des leçons de

catéchisme. Le matin ils allaient prier à la chapelle; après cela, c'était l'explication de l'Évangile aux chrétiens». ²⁹

Ces missionnaires itinérants étaient presque toujours en route. Ils faisaient des tournées d'une quinzaine de jours, revenaient à la mission pour s'approvisionner et pour se diriger ensuite dans une autre direction. Les postes les plus éloignés étaient visités trois ou quatre fois par an; les postes plus rapprochés ou plus importants l'étaient chaque mois. Ainsi le père Achille Honnay fit, en 1937, 24 tournées. Pendant l'absence du missionnaire itinérant, appelé d'habitude broussard, le catéchiste assurait la prière de la communauté et le baptême *in articulo mortis*.

Vers 1933 on a commencé à ressentir les inconvénients du système des porteurs et de la tente. En saison des pluies surtout, la tente ne procurait pas un logement convenable. Les pères logèrent donc souvent dans des gîtes d'étapes du gouvernement ou dans une hutte nouvelle ou disponible dans les villages. Ainsi faisaient les pères De Rosa, Schillinger, Honnay et d'autres. Mais de plus ces maisons disponibles étaient parfois insalubres. Tantôt le toit protégeait mal contre la pluie et surtout contre les moustiques; tantôt ces maisons hébergeaient des insectes dangereux, surtout le *kimputu*, qui donne la fièvre récurrente. Les pères De Rosa, Pansard, Honnay et plus tard le père Nsombo ont eu cette fièvre. On songea donc à construire des maisons de passage à côté des chapelles situées dans les principaux villages. Ce système commença vers 1933 à Kakyelo; à Kipusha vers 1935. Cependant le père Schillinger tint toujours à ses porteurs et à la tente ou aux logements de fortune. Dans les maisons de passage on laissait le matériel nécessaire: quelque meuble, literie, matériel d'autel, conserves. Dès lors le missionnaire se faisait accompagner seulement d'un catéchiste pour amener du matériel spécial et pour l'aider dans le travail de la catéchèse. Ce système rendit la vie du missionnaire itinérant moins dure et la permanence dans les villages plus confortable. Mais même dans ce système les problèmes ne manquèrent pas: par exemple, en saison des pluies, ces maisons, rarement occupées, furent humides et le matériel déposé se trouva souvent moisi. Ces maisons et leur équipement coûtaient beaucoup, bien qu'elles fussent construites par les gens eux-mêmes.

Dans les années cinquante le réseau routier se ramifia davantage et s'améliora. On commença aussi doucement à se motoriser dans le travail pastoral. Les villages furent en grande partie établis le long des routes. On pouvait donc les visiter en véhicule, mais les maisons de passage restaient nécessaires, car vers 1960 on commença à administrer les baptêmes dans les succursales. Partout le missionnaire devait passer quelques jours pour examiner les catéchumènes en vue de leur admission au baptême. Mais la motorisation comportait aussi des côtés

²⁹ Témoignage de Maurice Makomeno, 17.5.1984.

négatifs. Lorsque les pères allaient en vélo, ils s'arrêtaient près de chaque personne rencontrée, à chaque village. Le père Schillinger fit parfois des heures pour se rendre de la Kafubu à Kambikila, une distance de 4 km. Il s'arrêtaient pour saluer tout le monde. Ainsi il connaissait toute sa paroisse et les chrétiens se sentaient aimés. Le père devait passer la nuit dans les villages et le soir il assistait aux conversations autour du feu. On apprenait ainsi beaucoup de choses sur la vie et les coutumes des gens.³⁰ Avec la motorisation, on se mit à visiter à la hâte les différents villages, on ne prenait plus son temps. L'un ou l'autre broussard réussit toutefois à combiner la permanence dans les villages avec la motorisation.

Après 1950, on a freiné l'envoi de nouveaux missionnaires vers la brousse. Ainsi au début des années soixante on eut quelques broussards âgés qui ne pouvaient plus remplir leur tâche. Ce phénomène va s'accroître avec les années. Des régions évangélisées auparavant vont être négligées, pour de brefs moments ou pour des périodes plus longues ou même d'une façon plus ou moins définitive. Ce sera le cas pour certaines zones des missions de Kakyelo, Kipusha, Sakania, Tera, Musoshi, Kalumbwe, Kafubu, Kiniama. Mais même avant 1950, parfois, des missions eurent moins d'attention pour les chrétientés éloignées évangélisées auparavant. C'est ainsi qu'on constata un jour, à Kiniama, que le village de Kaimbi n'avait plus été visité depuis 18 ans. Dans les années 1930 le père Vanheusden se plaignait parfois de ce que la pénurie du personnel missionnaire ne permettait pas de visiter les succursales aussi souvent qu'on le voudrait. Il fallait avant tout assurer le fonctionnement du centre.

5. Les enfants et la christianisation du milieu

Dans la vie de Mgr. Dupont, «roi des brigands», on lit qu'il faisait des tournées missionnaires accompagné des élèves de l'école centrale pour l'aider à apprendre aux gens des chants et des prières.³¹ Cette méthode fut suivie aussi par les salésiens. Les enfants jouèrent leur rôle dans la pastorale des missions.

Au début de l'existence de l'école primaire de Kiniama, le père Vanheusden fit, durant les vacances, des tournées avec ses élèves. Il est probable que ces élèves avaient été obligés par les chefs à venir à l'école malgré leurs parents. Mais le père Vanheusden les ramenait aux villages en chantant, bien habillés et en bonne santé. Il faisait ainsi de la propagande pour l'école primaire. Le père Vanheusden se faisait accompagner aussi des élèves pour rehausser, en certains moments, les

³⁰ S. HERTLEIN, *op. cit.*, 1976 p. 56: il fait la même constatation chez les missionnaires itinérants de la Tanzanie: «eine besondere Nähe zum Volk, eine Vertrautheit mit ihrer Umwelt, die uns heute in Erstaunen setzt».

³¹ H. PINAUD, *Evêque roi des brigands, Mgr. Dupont*, 1949 p. 117.

cérémonies dans les succursales, comme par exemple pour la bénédiction d'une chapelle au village de Kanyena en 1927.³² De même, la chorale de l'école professionnelle d'Elisabethville vint rehausser la solennité de la bénédiction de l'église de la Kafubu en 1925.³³ Les enfants accompagnaient aussi le père Vanheusden pour l'aider à apprendre les chants et les prières dans les villages. Il avait en effet une bonne chorale d'enfants.³⁴ Dans les années trente on trouve encore cette méthode employée dans les missions de la Musoshi et de Kipusha.³⁵

Le théâtre de la Kafubu joua aussi un rôle moralisateur. Les pièces écrites en Cibemba par le père Noël et Monsieur René Lambert eurent un grand succès; elles avaient comme but de mettre en lumière, d'une façon comique et burlesque, les travers venant de certaines coutumes ou de certaines mentalités.³⁶

En 1937 le père Picron réussit à regagner à l'église catholique la population de la Kilobelobe qui avait été conquise par les protestants: par leurs jeux, leurs chants et leurs prières, les élèves de la Kafubu réussirent à faire changer l'attitude de la population.³⁷

6. Baptême et catéchuménat

C'est vers 1920 que les salésiens ont commencé leur action directement pastorale dans les missions. En ce moment ils travaillaient sous la juridiction de Mgr. de Hemptinne. Ils ont donc suivi ses directives en matière de catéchuménat et de baptême.³⁸ Mgr. de Hemptinne avait adopté l'option de Mgr. Roelens selon lequel le catéchuménat ne devait pas seulement amener le candidat à la connaissance théorique de la foi, mais aussi à la conversion concrète de la vie et ensuite à la création de familles chrétiennes.³⁹ Ce sont des idées qu'on trouve aussi chez les

³² Chronique Kiniama, 3.9.1927.

³³ *BuS*, 48 (1926) 303-305.

³⁴ *BuS*, 43 (1921) 53-56, 91: *L'Ami de Saint-Philippe-Neri Ixelles*, 10/1 (1921) 2-3.

³⁵ *BuS*, 55 (1933) 118; *WSM*, 2/3 (1939) 44.

³⁶ Rapport 1934: «Nous avons imprimé deux nouvelles pièces de théâtre en langue kibemba, ces pièces, déjà au nombre de dix, dues à la plume alerte d'un de nos confrères coadjuteurs ont le plus vif succès, elles s'attaquent aux moeurs indigènes un peu trop baroques et elles ont un véritable succès, nos jeunes gens les préfèrent au cinéma, elles sont un grand moyen d'éducation religieuse et morale», *AEK* 97. Pour la liste de ces pièces, voir *LV* 1, pp. 119-121. La Chronique de la Kafubu parle souvent de ces pièces.

³⁷ Voir pp. 166-167; surtout Chronique Kafubu, 23.5.1937.

³⁸ Voir J. DE HEMPTINNE, *Lettre pastorale au clergé régulier et séculier*, 14.9.1914, ASA Fonds Nève, de Hemptinne.

³⁹ Pour l'attitude de Mgr. Roelens, voir Roelens à Nève, 10.2.1930, ASA FN Katanga Roelens; Vanheusden, Cahier 1936, ASL non classé. La pratique suivie dans le vicariat voisin du Bangwelo est exposée par A. FEGER, *Das Katechumenat im Vikariat Bangwelo*, in: *Die katholischen Missionen*, 60 (1932) 336-338. Pour le Congo en général, une historique de la question du catéchuménat est donnée dans *Actes de la V^{ème} Assemblée de l'Episcopat du Congo*, Léopoldville 1961 pp. 356-361.

premiers missionnaires salésiens du territoire de Sakania. Il est difficile de savoir s'ils ont emprunté ces idées à Mgr. de Hemptinne ou aux pères blancs avec lesquels ils avaient des contacts fréquents à partir de Kiniama et de Kakyelo.

Il semble bien que jusqu'à 1955 la ligne de conduite en matière de catéchuménat et de baptême ait été assez uniforme.⁴⁰ Les catéchumènes se divisaient en deux groupes: d'abord les postulants, qui étaient instruits pendant trois ans dans les principes et la pratique de la foi; puis les catéchumènes proprement dits choisis, après un examen, parmi les postulants; ils étaient appelés *basalwa*, «élus», lorsqu'ils réussissaient l'examen d'admission au dernier mois de formation intensive qui précédait le baptême. Il semble encore que la distinction entre postulants et catéchumènes n'était pas toujours claire à cette époque comme aussi par après. Parfois on les appelait tous indistinctement catéchumènes.⁴¹ Pour être admis à la phase finale de la préparation au baptême, il fallait que le catéchumène remplisse les conditions voulues pour pouvoir recevoir le baptême; il devait aussi avoir atteint le niveau voulu de l'instruction, dont il avait dû fréquenter au moins 2/3 des leçons.

L'enseignement religieux était donné en premier lieu par les catéchistes, lesquels enseignaient le mot à mot du catéchisme, les chants, les sacrements, les prières. Le missionnaire itinérant, à l'intérieur, et le supérieur, au poste, contrôlaient régulièrement le travail du catéchiste. Ce dernier avait son registre dans lequel il notait le travail accompli, les heures de classes données, la matière vue. A la fin du mois, lorsqu'il venait chercher sa paye à la mission, ou lors de la visite du missionnaire itinérant, ce cahier était contrôlé.

Les manuels suivis dans l'enseignement étaient en Cibemba; ils étaient empruntés aux pères blancs de la Rhodésie, souvent réimprimés à la Kafubu. Le catéchisme était divisé en trois parties: la doctrine, la morale, les sacrements. Pour l'enseignement de l'histoire sainte on se servait de *Milandu ya kwa Mulungu* et

⁴⁰ Sur le catéchuménat et la préparation au baptême il y a de nombreuses sources: les articles du père VANHEUSDEN, in: *LDB*, 19/3 (1922) 60-61, 67; 22/12 (1925) 77-79; 22/13 (1925) 102-103; 25/7 (1928) 271; *EDB*, (1923) 200-201; *AmA*, 20/6 (1924) 5; *BoS*, 48 (1924) 46-47, 208-209; Cahier du père Vanheusden 1936, ASL non classé. Pour l'action du père SCHILLINGER: *BuS*, 49 (1927) 141-144, 270-272; *La Concorde*, 17/3 (1927) 13-14; *LDB*, 25/5 (1928) 228-230; *EMS*, 1/4 (1930) 57-58; 2/6 (1931) 89; 3/1 (1932) 7; 4/4 (1933) 54; 4/5 (1933) 79-80; 9/4 (1938) 51-54; *AmA*, 33/235 (1937) 81-82; *WSM*, 1/5 (1938) 71-74; témoignage du père Picron, 20.8.1973. Pour Tshinsenda: *EMS*, 3/6 (1932) 84; Chronique Tshinsenda, 25.7.1933; 14.7 au 15.8.1934. Le père Noël: *ASG*, 2/15 (1935) 85. Le père PANSARD: *BuS*, 57 (1935) 341-346; *JMi*, 7/6 (1933) 114-116. A Kalumbwe, Chronique, 1.3.1947. Pour Sakania: Chronique, 27.3.1931, 15.5.1932, 15.7.1932, 15.8.1932, 10.10.1932, 30.10.1932, 1.11.1932, 14.8.1933, 17.4.1949. Pour les normes concernant le baptême: Réunion des directeurs 1928, 1936, 1956, AEK 65; Rapports 1947, 1956, AEK 2; Rapports 1930, 1956, AEK 97; *BuS*, 51 (1929) 117. Les témoignages du père A. Honnay, 20.10.1973; de J. Hellinckx, 30.9.1973, 12.10.1973, 23.10.1975, 15.4.1975, 30.7.1977; de R. Picron, 20.8.1973; de T. De Witte, 3.7.1981; de M. Antoine, 5.8.1981; de H. Kuppens, 22.12.1981; de Yandisha, avril 1975; de Kupopa et Meleki, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975.

⁴¹ Témoignage de T. De Witte, 25.12.1981; de H. Kuppens, 22.12.1981.

de *Kitabo ibyawamisha*. Pour les prières il y avait le *Kitabo kye sali*.⁴²

Arrivés à la fin de leur quatrième année de catéchuménat, les *basalwa* passaient un examen et, en cas de réussite, ils pouvaient venir passer le dernier mois à la mission pour un cours intensif lequel était donné par un ou deux pères aidés par deux catéchistes. On revoyait tout le catéchisme, ainsi que les sacrements, les chants et les prières. Les chroniques de Sakania et de Tshinsenda contiennent quelques horaires suivis lors de ce mois de préparation.

En 1931 la chronique de Sakania présente l'horaire suivant: «On a commencé les instructions aux catéchumènes des villages en préparation du baptême qui aura lieu à la St. Joseph. Le matin, tout de suite après la Messe, c'est Beda Mwanza qui fait l'instruction sur les commandements, dans une classe; à 11 h. le P. De Rosa sur le *Credo*, à la chapelle; le soir, le P. Pold sur les sacrements, de nouveau dans une classe. Les catéchumènes assistent aussi à l'instruction ordinaire de l'après-midi. On les appellera aussi vers 3h30 - 4h. pour des pratiques de piété, comme la récitation du chapelet, le chemin de la croix».⁴³

En 1932 on suit à Sakania l'horaire suivant:

«7h. Messe avec les chrétiens.

Le mardi et le vendredi explication, pendant la Messe, des cérémonies et prières de la Messe.

11h. 1^e instruction - P. Vandendijk

2h. 2^e instruction - P. De Rosa

3h.30 Pratiques de piété: chapelet, chemin de croix, visite, etc.; une par jour.

5h. 3^e instruction - P. Hanlet

5h.30 Prières du soir».⁴⁴

A Tshinsenda, en 1933:

«En vue du prochain baptême qui doit avoir lieu le 15 août, Mr. Lambert commence les instructions aux *basalwa*. Le matin ils doivent assister à la messe, à 9 h. instruction, à 11 h 1/2 classe de chant, à 3 h. instruction et le soir prières du soir».⁴⁵

La dernière semaine comportait en même temps une retraite. Pour loger tout ce monde, on trouva des solutions variées. On construisit des hangars qui servaient aussi à loger les chrétiens aux jours de fête lorsqu'ils venaient déjà la veille ou pour la retraite pascale. A d'autres moments ou à d'autres endroits, les catéchumènes, à leur arrivée, construisaient leur hutte. Parfois aussi on les logeait dans les locaux de l'école. Pour ce qui concerne la nourriture, les solutions va-

⁴² Voir LV 1, pp. 112-114.

⁴³ Chronique Sakania, 27.3.1931.

⁴⁴ Chronique Sakania, 15.7.1932.

⁴⁵ Chronique Tshinsenda, 25.7.1933.

riaient aussi selon l'endroit ou la saison. Tantôt les catéchumènes amenaient leur nourriture avec eux et s'ils n'habitaient pas trop loin, ils pouvaient rentrer une fois au cours du mois pour compléter leurs provisions. Les missions en général complétaient la nourriture en donnant la viande ou même parfois ils se chargeaient de nourrir complètement les catéchumènes, surtout les enfants. A leur tour les catéchumènes travaillaient chaque jour, pendant quelque temps, pour la mission.

A cette époque les baptêmes des enfants et des adultes étaient préparés et administrés à la mission même. Seuls les baptêmes des bébés de parents chrétiens et les baptêmes *in articulo mortis* étaient administrés dans les succursales. Les dates préférées pour l'administration du baptême étaient la Pâque, le 15 août et la Noël. Quand les candidats étaient trop nombreux, on les divisait en trois groupes et le baptême était administré en trois jours successifs: d'abord les enfants, puis les femmes, et enfin les hommes.

Les jours de baptême étaient pour ces chrétiens et pour les missionnaires des jours de paradis, surtout dans les premières années de grande ferveur. De nombreux articles missionnaires sont consacrés à ce sujet. On en faisait une grande fête. Les chrétiens et les catéchumènes venaient de partout pour assister à ce grand événement. Les enfants et les adultes néophytes recevaient aussi la première communion le lendemain de leur baptême, ainsi que la bénédiction nuptiale pour ceux qui avaient contracté le mariage avant leur baptême.

A l'occasion du baptême, les candidats recevaient souvent de la mission des habits et à la fin de la cérémonie on organisait une fête pour eux.

En ces années, les missionnaires n'étaient pas pressés pour admettre au baptême. Le père Vanheusden, dans ses notes recueillies chez les pères blancs, écrit: «Il ne suffit pas d'instruire les intelligences, il faut convertir les coeurs, et christianiser les moeurs: ne pas viser le nombre mais la qualité sinon on aura de nombreuses défections et des chrétiens médiocres». ⁴⁶ A la réunion des directeurs, en 1936, on avait fixé comme norme qu'on ne devait pas baptiser des jeunes gens avant qu'ils n'aient réglé leur mariage coutumier et que celui-ci ne présente les garanties suffisantes de stabilité. ⁴⁷

Quand la chrétienté comportait des unions non sacramentalisées, il y avait lieu de résoudre le problème du baptême des enfants nés de ces unions. A cette époque on décida qu'il ne fallait pas refuser le baptême si les parents chrétiens le

⁴⁶ Cahier du père Vanheusden 1936, ASL non classé p. 9; aussi le père PANSARD, in: *JMi*, 7/6 (1933) 114-116; *EMS*, 4/1 (1933) 24; *BuS*, 57 (1933) 341-345. Mgr. Sak s'en plaint un jour, Sak au provincial, 17.1.1939, ASL 5.

⁴⁷ Réunion des directeurs 1936, AEK 65: cette norme se rencontre aussi chez les pères blancs, cf. *Rapports annuels des pères blancs*, 1927-1928 p. 170.

demandaient pour leurs bébés, même s'ils n'étaient pas en règle.⁴⁸ Les baptêmes n'étaient pas nombreux à cette époque, et cela notamment parce que les adultes, qui formaient la majeure partie des candidats au baptême, ne réussissaient pas à accepter les conditions fixées pour le baptême à savoir renoncer aux pratiques coutumières considérées comme immorales et surtout accepter des normes chrétiennes en matière matrimoniale. Mais une autre raison est aussi que les missionnaires semblent avoir été exigeants à cette époque. Les témoins de l'époque, interrogés sur leur catéchuménat, sont en général d'accord pour dire que leur catéchuménat était long. C'était bien plus sérieux qu'à l'époque actuelle où on donne, selon eux, le baptême sans requérir d'effort. Mais sur la durée exacte de leur catéchuménat il y a des réponses variées. Un seul, qui a suivi le catéchuménat à l'école à Sakania en 1925-1927, parle de trois ans. Les autres semblent considérer comme vrai catéchuménat seulement soit la période d'un an où ils étaient *basalwa*, soit le mois de préparation immédiate au baptême.⁴⁹

En 1955, à la réunion des ordinaires ecclésiastiques du Congo, on réduisit la durée du catéchuménat à deux ans et demi. Mgr. Vanheusden appliqua aussitôt cette nouvelle règle.⁵⁰ Lorsque Mgr. Lehaen prit la succession en 1959 il fit du catéchuménat un de ses premiers soucis. Il semble avoir suivi de très près, durant ces années, l'évolution des idées dans le domaine de la catéchèse. Les lettres circulaires qui traitent de cette matière sont ainsi fort circonstanciées. Il distingue entre catéchumènes adultes et enfants. Parmi ces derniers il y en a qui fréquentent l'école primaire centrale, d'autres qui suivent l'école rurale. Les élèves de l'école centrale sont inscrits au catéchuménat dès leur entrée à l'école et suivent durant trois ans trois instructions par semaine: deux instructions sont données par l'instituteur-catéchiste, la troisième par un prêtre. Les enfants des écoles rurales suivent les instructions avec les adultes, mais on est plus exigeant pour eux quant à la régularité, le nombre requis de trois cents heures de présence, et aussi pour leur régularité à la prière du dimanche. On continue à distinguer entre postulants et catéchumènes proprement dits. Pour passer d'un degré à l'autre on maintient un examen et on organise une cérémonie d'admission. Le dernier mois de préparation au baptême se passe encore à la mission.⁵¹ Pour les adultes le catéchuménat avait été fixé à un an et demi en 1959 à la conférence des évêques. Pour l'année 1961 voici un exemple d'horaire suivi durant cette préparation:

«Le R.P. Achille a observé durant 15 jours sur place. C'est encore mieux.

⁴⁸ Réunion des directeurs 1945, AEK 65; témoignage du père Hellinckx, 23.10.1975.

⁴⁹ Pour les difficultés d'accès au baptême: *BuS*, 46 (1924) 203; *JMi*, 7/6 (1933) 114-116; *EMS*, 3/6 (1932) 84; *BuS*, 55 (1933) 118; 57 (1935) 341-346; Rapport 1938, AEK 97. Voir témoignages de Kabonko, 5.7.1984; de Kabunda Ndikisoni, 27.8.1984; de Kasumbalesa et Shilaluka, 28.5.1984; de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983; de Kalota, 11.1.1984; de Kashilye, 17.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984; de Kyanamwela, 7.7.1983; de Makomeno, 17.5.1984; de Mwewa Kisusa, 26.7.1984; de Nowa André, 12.8.1981.

⁵⁰ Circ. de Mgr. Vanheusden, 23.5.1957, AEK 63 ter.

⁵¹ Circ. de Mgr. Lehaen, 26.7.1959, AEK 63 ter; Circ. 56/60 du 31.1.1960, ib.

Explication de la Bible; raconter la vie de Jésus. Les catéchumènes restent des heures à vous écouter. Vous entrecoupez l'instruction avec des chants (tous les couplets).

Les convoquer à 6 h. pour la première instruction;

à 8 h 1/2 une courte récréation;

2ème instruction; toutes les deux par le père (pour approfondir leur connaissance superficielle);

après, ils retournent chez eux.

Le soir vers 3 h. ils reviennent; le Moniteur enseigne les chants, les prières, la manière de bien dire le chapelet.

4 h.: instruction et prières du soir». ⁵²

Après 1960 l'évolution du catéchuménat s'accéléra. En 1961 la conférence épiscopale du Congo décida de laisser aux évêques individuels l'organisation du catéchuménat. Mgr. Lehaen maintint l'organisation établie en 1959-1960 pour les enfants de l'école primaire centrale; ils continuaient donc à suivre trois ans de catéchèse extra-scolaire. Ces enfants étaient baptisés en quatrième année primaire. Pour les adultes on supprima le postulat et il ne resta plus qu'un an et demi de catéchuménat. ⁵³

Entre temps, à partir des années cinquante on a eu des baptêmes de masse: par exemple à Mokambo et à la Kilobelobe.

Une fois terminée leur école primaire, ces jeunes allaient souvent vers les centres chercher fortune. Ils étaient ainsi souvent perdus pour la foi. ⁵⁴ Pour remédier à l'automatisme que connaissait ce système de catéchuménat scolaire on organisa des mouvements de jeunesse dans la plupart des écoles centrales. Dans ces mouvements, les jeunes devaient s'acheminer progressivement vers une acceptation et une intégration personnelle de la foi dans leur vie.

Pour ce qui concerne le nombre des catéchumènes, il est difficile d'en établir des statistiques sûres étant donné que les chiffres officiels ont été établis selon des normes douteuses. Mgr. Lehaen l'explique: «Avant 1945, on faisait figurer au catéchuménat tous ceux qui se faisaient inscrire; à partir de 1945, on a davantage tenu compte des présences réelles aux instructions». ⁵⁵ C'est donc à partir du nombre des baptisés, lequel est sûr, qu'on doit estimer l'action missionnaire à l'époque de Mgr. Sak.

Il serait intéressant de connaître les motivations qui poussaient les gens à

⁵² Rapport du père Klomberg pour Mokambo, 2.4.1961, AEK Dossier Mokambo.

⁵³ Mgr. Lehaen à Hellinckx, 28.4.1971, AEK D. 120.

⁵⁴ Voir les critiques du père Pold Vandendijck, Cahier personnel, ASL non classé; aussi Bupe Kimpinde, 14.12.1981; V. HENDRICK, *Ecole chrétienne et catéchèse*, in: *Jeunes Eglises*, 7 (1965) n. 22 pp. 8-10.

⁵⁵ *BuS*, 86/705 (1961) 26.

demander le baptême.⁵⁶ Des gens interrogés aujourd'hui sont convaincus que les vieillards demandaient le baptême pour échapper à d'éventuelles accusations de sorcellerie et pour avoir la protection du missionnaire, lequel était à son tour considéré lui aussi comme sorcier du fait qu'il protégeait les sorciers.⁵⁷ Il est possible aussi que le fait de recevoir de beaux habits ou de la viande de chasse, ait stimulé à demander le baptême. A partir des années cinquante surtout, semble-t-il, la conviction s'est créée selon laquelle les élèves qui suivaient l'école primaire étaient obligés de se faire baptiser.⁵⁸ A partir du moment où il y eut un certain nombre de chrétiens dans un village, ce fut peut-être la pression sociale qui entraînait au baptême. Ou bien certains, du fait qu'ils travaillaient à la mission, se sentaient obligés à se faire catéchumènes.⁵⁹ Mais les missionnaires disent en général que les premières années de l'évangélisation étaient caractérisées par une grande ardeur spirituelle. Il est probable que ces chrétiens avaient réellement pénétré la nouveauté de leur foi et l'avaient acceptée de tout coeur, que ces catéchumènes trouvaient dans cette foi et ce baptême la réponse de leur désir religieux fondamental. La pureté et l'authenticité de leur christianisme se manifeste dans la vie chrétienne qu'ils ont menée par après. Mentionnons les catéchistes et les simples chrétiens qui ont dû souffrir dans leur milieu païen, des vieux et des vieilles qui ont supporté leur sort en esprit chrétien, la souffrance chrétienne des personnes malheureuses, pour lesquelles la société traditionnelle n'avait qu'une réaction de rejet. Et tant d'autres signes à travers lesquels le christianisme se manifeste comme intégré dans la société et dans la vie individuelle.⁶⁰

7. La confirmation

La confirmation est un sacrement que l'Eglise administre d'ordinaire à des personnes baptisées ayant atteint l'âge de raison. Les *Instructions aux missionnaires*, édition 1930, sont très laconiques quant à ce sacrement. L'édition de 1955 a introduit les acquisitions de la théologie des décennies antérieures, ainsi que les progrès du droit canon en la matière.⁶¹

Dans les missions de la Préfecture apostolique de Sakania, ce sacrement a posé des problèmes. Dès les débuts de la mission de Kiniama, on y avait donné

⁵⁶ Sur les motivations en général, voir A. HASTINGS, *Church and mission*, 1967 pp. 117-123; R.I. ROTBERG, *Christian missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880-1924*, 1965 p. 137.

⁵⁷ Témoignage de Cola Mulewa, avril 1975.

⁵⁸ Témoignage de Yandisha, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975.

⁵⁹ Questions de motifs intéressés, voir Mgr. Lahaen Circ. 56/60 - D.01, 31.1.1960, AEK D.01; pour l'impact du christianisme voir plus loin pp. 265-269.

⁶⁰ Témoignage du père J. Baken, mars 1983.

⁶¹ *Instructions aux missionnaires*, 1930 p. 61, 1955 pp. 70-72.

une certaine importance à ce sacrement. On y suivait les normes promulguées par Mgr. de Hemptinne. Depuis plusieurs années il y avait des baptisés mais pas encore de confirmation. En 1922 on invita pour cela Mgr. de Hemptinne, qui promit de venir, mais fut empêché.⁶² La Chronique de la mission note au 21 août 1922:

«Vaine attente à la fin de ce mois de Monseigneur qui devait venir pour la confirmation et nos chrétiens rassemblés s'en retournent bredouilles. Voilà 5 ans qu'il y a ici des chrétiens baptisés et pas encore confirmés».

En 1924 se répète la même scène: au 13 décembre la Chronique note:

«Mgr. de Hemptinne se fait annoncer pour venir confirmer nos chrétiens mais fut empêché. Tous nos chrétiens étaient rassemblés samedi et dimanche et s'en sont retournés bredouilles, comme l'autre fois. Depuis 6 ans qu'ils attendent».

Si les salésiens ont demandé une juridiction propre, c'était en partie pour résoudre ce problème des sacrements.

Pour la période de Mgr. Sak les statistiques des confirmations des différentes missions montrent de grands vides: surtout pour les missions de Kiniama, Musoshi, Kipusha, Sakania et Kalumbwe.⁶³ Durant les années de la guerre 1940-1945 il y eut peu de confirmations.

Pour la période de Mgr. Sak il y aurait dû avoir 132 cérémonies annuelles de confirmation pour l'ensemble des missions. Or, il n'y en a eu que 72 jusqu'en 1946. Si on pense qu'il a administré ce sacrement plus fréquemment à la Kafubu à cause de la proximité, on peut affirmer que les autres missions n'ont pas eu une cérémonie de confirmation tous les deux ans. Deux hypothèses sont permises: ou bien les missions ne préparèrent pas de candidats à la confirmation; ou bien Mgr. Sak était empêché ou ne pensait pas à venir confirmer. La deuxième hypothèse est la plus probable. En effet, si Mgr. Sak avait eu le souci de venir confirmer, les missionnaires auraient bien dû préparer les candidats. Une tournée de confirmations devait être programmée assez longtemps à l'avance. Or, on a l'impression que les tournées de Mgr. Sak étaient d'habitude le résultat d'inspirations subites. C'est peut-être dans ce sens qu'on peut comprendre les années vides de confirmations pour beaucoup de missions. Il est vrai que l'évêque est tenu, par le droit canonique, à confirmer au moins une fois tous les cinq ans, mais du point de vue pastoral ceci est un vrai minimum. Vu surtout que dans ces missions il y eut chaque année des adultes admis au baptême, il aurait normalement fallu venir

⁶² Hanlet à de Hemptinne, 18.7.1922, AAL Dossier «Salésiens». J. DE HEMPTINNE, *Lettre pastorale au Clergé régulier et séculier*, 14.9.1914, ASA Fonds Nève, de Hemptinne.

⁶³ Voir tableau des confirmations p. 381.

les confirmer aussi chaque année. Mgr. Vanheusden a été régulier pour l'administration de ce sacrement. Il en profita d'habitude pour faire sa visite pastorale des missions.

Les normes épiscopales concernant la confirmation sont très rares. Les missionnaires semblent avoir organisé l'administration de ce sacrement progressivement. D'habitude les candidats venaient 2 ou 3 jours à la mission pour des instructions.⁶⁴ A d'autres occasions, comme quelquefois à la Kafubu même, résidence de Mgr. Sak, celui-ci administra la confirmation le lendemain ou quelques jours après le baptême.⁶⁵ La confirmation n'était pas entourée de solennité particulière comme ce fut le cas pour le baptême. Les chroniques en parlent peu. Mgr. Vanheusden et Mgr. Lehaen administrèrent d'habitude la confirmation au mois d'octobre, après la rentrée des classes. Ceci surtout pour avoir tous les enfants qui avaient été baptisés au cours de l'année antérieure.

Un problème spécial fut celui des confirmations par délégation. Les facultés décennales permettaient aux ordinaires de déléguer à certaines conditions des prêtres chargés d'âmes.⁶⁶ A la réunion des directeurs de 1936, Mgr. Sak délégua tous les supérieurs de mission pour les confirmations des personnes se trouvant en danger de mort.⁶⁷ Le droit lui permettait aussi d'accorder cette faculté pour les confirmations des autres chrétiens au cas où lui-même aurait été empêché. Mais cette dernière possibilité fut ignorée et la première faculté, donnée pour les personnes en danger de mort, ne fut pas appliquée. En effet, avant 1948 on n'administra pas la confirmation en danger de mort. Il n'y a pas d'explication de ce fait. C'est probablement l'ignorance du droit canon qui peut expliquer que tant de chrétiens n'ont pas pu recevoir ce sacrement durant toutes ces années.

Mgr. Vanheusden, par sa circulaire du 9 septembre 1949, a introduit les décrets romains du 14 septembre 1946 et du 18 décembre 1947, accordant la faculté de déléguer tous les prêtres en charge d'âmes pour la confirmation *in extremis*.⁶⁸ A partir de ce moment la confirmation *in extremis* s'introduit doucement dans les différentes missions. Naturellement, vu que le sacrement des malades était rarement administré dans ces régions, vu aussi la peur qui entoure le moment de mort, on n'aura pas un grand nombre de confirmations *in extremis*. Une mission comme celle de Kalumbwe n'aura aucun cas de confirmation en danger de mort.

⁶⁴ Ainsi pour Kipusha, témoignage de T. De Witte, août 1981; de J. Hellinckx, 30.8.1975; pour Sakania, Chronique, 12/13.1.1946; pour Tera: Chronique, 30.6.1954, 18.10.1957, 17.5.1960; Circ. de Mgr. Vanheusden, 23.5.1957, AEK 63 ter, sur la préparation à la confirmation.

⁶⁵ LDB, 25/5 (1928) 228-230; *La Concorde*, 17/3 (1927) 13-14.

⁶⁶ A. IGLESIAE, *Brevis commentarius in facultates...*, Turin-Rome 1924 pp. 31-35; G. VROMANT, *Facultates apostolicae*, 1926 pp. 28-30.

⁶⁷ Réunion des directeurs 1936, AEK 65.

⁶⁸ Circ. de Mgr. Vanheusden, 9.9.1949, AEK 63 ter. Pour les décrets romains cités, voir X. OCHOA, *Leges ecclesiae post Codicem Juris Canonici editae*, 5 vol., 1966-1980, à la date indiquée.

L'étude des statistiques des confirmations révèle une grande disproportion entre le nombre des baptêmes et celui des confirmations. Plus de la moitié des baptisés n'ont pas reçu la confirmation. Cette différence s'explique en partie par le fait que les baptisés en danger de mort n'ont pas atteint souvent le moment où il y eut des confirmations. Avant 1960 les sacrements se donnaient tous à la mission. Pour le baptême, les gens y venaient. Mais la confirmation ne semble pas avoir motivé les gens pour se donner les mêmes peines que pour le baptême. De plus, les jeunes qui voyaient dans le baptême un moyen d'accès à l'enseignement, n'avaient pas la même motivation pour la confirmation. Après la guerre 1940-1945 beaucoup de jeunes gens quittèrent la région pour aller chercher leur bonheur dans le Copperbelt ou dans les centres congolais. Parmi ceux-ci l'un ou l'autre peut-être a reçu la confirmation dans ces centres. D'autres encore ont peut-être été absents à la mission au moment de la confirmation.

Au point de vue théologique, comme on sait, la confirmation a posé bien des questions: quelle est sa spécificité par rapport au baptême? Pourquoi la réserver à l'évêque? Dans le diocèse de Sakania, comme ailleurs, on a été hésitant quant à l'action pastorale vis-à-vis de ce sacrement. En 1965 Mgr. Lehaen introduisit le nouveau rituel de la confirmation;⁶⁹ on peut se demander si cela amena un approfondissement du fond de la question.

8. Communion et confession

Dès le début de l'évangélisation ce fut l'habitude de donner l'eucharistie aux néophytes, enfants et adultes, à la messe célébrée après le baptême. Pour ceux qui étaient baptisés en bas âge, la communion devait être donnée plus tard. Il y eut donc pour ceux-ci la nécessité d'une préparation à la réception de ce sacrement. On prit ces enfants à l'âge de l'école primaire, souvent en deuxième année primaire. La plupart des écoles de brousse n'avaient que deux années et souvent leurs élèves n'allaient pas plus loin. En deuxième année ces enfants étaient assez éveillés; ils avaient suivi le catéchisme avec leur instituteur. Alors ces enfants se réunissaient à la mission pour des périodes allant de 15 jours à 2 mois. On revoit tout le catéchisme et les prières. Dans certaines missions ces enfants suivaient le mois de préparation prévue pour les catéchumènes. Ils étaient logés et nourris par la mission.⁷⁰

Pour la fréquentation de l'eucharistie et de la confession de la part des chré-

⁶⁹ MGR. LEHAEN, in: *Miscellanea Periodica*, n. 44/04 B/56.

⁷⁰ A Sakania, *Chronique*, 15.5.1932, 10.10.1932, 31.5.1932; à la Musoshi, le père SCHILLINGER, in: *AmA*, 33/235 (1937) 81-82; Mgr. Vanheusden, *Rapport 1951*, AEK 2; *Rapport 1951*, AEK 97; à Kipusha, in: *Kit*, 6/1 (sept. 1951) 1-2; à Tera, *Chronique*, 6-8.6.1957, 17 mai - 16 juin 1959, 7.1.1964, 31.1.1964; témoignage du père Bettonville, 19.10.1981, 30.12.1981.

tiens, il y a peu de renseignements dans les archives du diocèse de Sakania. Chez les pères blancs, jusqu'à un certain moment, on eut l'habitude de compter les communions et les confessions. Pour les communions on comptait les hosties achetées au cours de l'année. A l'époque coloniale, il fallait donner ces chiffres dans les statistiques à fournir aux différentes instances ecclésiastiques. Chez les salésiens on n'a jamais voulu tirer des conclusions à partir des communions distribuées au cours de l'année. Il semble bien que c'était la coutume chez les chrétiens de communier à chaque messe et de se confesser avant la messe si on était "en règle" ou si on pouvait se mettre "en règle" lors de la confession. Ceux qui ne pouvaient pas régler leur situation, ne se confessaient pas et ne communiaient pas non plus. Ils assistaient à la messe et écoutaient les lectures et priaient avec les autres chrétiens. Depuis un certain temps, le nombre de confessions a diminué dans certains centres. Ceci coïncide avec une baisse générale, dans l'Eglise, de la fréquentation de ce sacrement.⁷¹

Chez les pères blancs, la discipline en matière de communion était très claire et très stricte. Ainsi les *Statuts pour les travaux apostoliques du Vicariat du Bangweolo* (1922), disent:

«Dans tout le Vicariat, seront exclus de la communion:

- 1) Ceux qui sont en situation matrimoniale contraire aux lois de l'Eglise, par polygamie, par divorce, par concubinage, et après régularisation, l'exclusion pour réparation du scandale ne sera pas inférieure à deux semaines.
- 2) Les fiancés qui cohabitent sont dans le même cas.
- 3) Ceux ou celles qui à la mode païenne enseignent des immoralités à des impubères ou à des enfants par des pratiques contraires aux sixième commandement, p.e. le *chisungu*.
- 4) Ceux qui se livrent à des danses immorales, et surtout s'ils se font les excitateurs de ces danses.
- 5) Ceux qui attentent à la vie du prochain, par poison ou autrement, ou volontairement donnent la syphilis.
- 6) Ceux qui méprisent le culte à rendre à Dieu, soit par violation rétirée, après avis, de la loi dominicale, soit par refus d'avoir les chapelles prescrites et de les tenir en bon état, soit par participation au culte païen en matière grave.
- 7) Les parents qui refusent d'envoyer leurs enfants aux catéchismes, ou de veiller à leur faire remplir leur devoirs religieux.

⁷¹ Pour ce phénomène voir: R. DE HAES, *Crise de la pénitence dans le monde*, in: *Telemat*, 2 (1976) 29-39; S. KABURUNGU, *Crise de la pénitence en Afrique*, *ib.* 41-45.

- 8) Les enfants qui refusent obstinément la soumission à leurs parents, en matière grave; même les jeunes gens et jeunes filles.
- 9) Ceux qui méprisent l'autorité de l'Eglise en la personne des missionnaires, après avis sérieux et en matière religieuse».⁷²

Il semble bien que les salésiens ont suivi dans les grandes lignes ces normes établies dans les missions des pères blancs. La sévérité de plusieurs salésiens pour les danses obscènes et pour les sacrifices aux esprits est connue. Les salésiens ont prêché sur tous les points exposés dans les *Statuts* des pères blancs. Sur les questions ayant trait au mariage les catéchumènes étaient instruits selon les catégories auxquelles ils appartenaient: hommes, femmes, enfants. Ils étaient donc avisés de ne pas communier s'ils étaient dans un état irrégulier.

Un vieux chrétien, originaire de la mission de Lukafu, affirme que, dans cette mission, les pères bénédictins excluaient de la communion ceux qui refusaient l'aide aux vieux parents. Cette exclusion n'a pas été rencontrée dans le Vicariat de Sakania.⁷³

Il y eut des chrétiens qui communiaient malgré leur état irrégulier, soit par ignorance, soit de bonne foi, soit par respect humain devant le prêtre. Depuis l'existence de l'Action Catholique, ce sont les responsables du mouvement qui contrôlent la dignité des chrétiens en vue de la communion. Dans les missions de Sakania, les gens ont eu un grand respect de la communion. On n'y rencontre pas une pratique, qui se trouve dans les centres industriels du Shaba et qui amène des gens à prendre l'eucharistie pour s'en servir de fétiche.

9. La vie chrétienne au cours de l'année

§ 1. L'année liturgique⁷⁴

Actuellement dans une mission, l'année scolaire commence au début de septembre. Dans les années 1930 elle commençait au mois d'octobre. C'est alors que l'internat se remplit. Le mois d'octobre réunit les chrétiens chaque jour pour la récitation du chapelet. C'est le mois du rosaire. Puis il y a la Toussaint avec les trois chapelets le soir pour les âmes du purgatoire: la Portioncule. Pour cette fête, à certains endroits, les chrétiens de toute la mission viennent séjourner à la

⁷² *Status pour les travaux apostoliques du Vicariat du Bangweolo*, Chilulula 1922, par MGR. LARUE, APB D54.

⁷³ Témoignage de J. Baken, mars 1983; de Tolwe Jean-Bosco, 6.8.1984.

⁷⁴ Ce paragraphe schématise l'ensemble des chroniques des missions. Pour l'évolution de la vie liturgique chez les salésiens, voir F. DESRAMAUT, *Salésiens et renouveau liturgique des origines au milieu du vingtième siècle*, in: *Cahiers salésiens (Lyon)*, n. 5, oct. 1981 pp. 7-66.

mission. Si la Toussaint n'est pas tellement ressentie comme fête, le jour des morts au contraire amène beaucoup de monde. Il y a les messes pour les défunts et la procession vers le cimetière où on prie encore une partie du chapelet et où on tient un sermon. Cette cérémonie attire toujours une grande affluence de chrétiens.

En décembre, on fête l'Immaculée Conception avec une neuvaine préparatoire, surtout dans les internats primaires. La neuvaine de Noël rassemble les chrétiens des environs de la mission, mais la fête même de Noël voit arriver, la veille, tous les chrétiens de la mission qui y logent pour la messe de minuit et pour les messes du jour. La crèche de Noël est ornée de tout ce qui peut charmer l'imagination des grands et des enfants. Le premier janvier les gens des environs de la mission viennent, une fleur à la main, souhaiter la Bonne Année et attendent un petit cadeau.

La fête de Don Bosco, le 31 janvier, est célébrée avec messe et sermon et, dans les missions où il y a un internat, avec des jeux populaires. Trois jours après, il y a la fête de Saint Blaise, avec la bénédiction de la gorge. Cette cérémonie suggestive attire aussi bien des chrétiens.

Puis arrive le carême; pendant cette période se fait souvent la préparation des catéchumènes pour le baptême; durant la semaine sainte une retraite pour les chrétiens forme le point culminant de l'année.

Bientôt la saison froide arrive. On a alors le souci des récoltes, celui de chasser les oiseaux des champs. Les gens ne sont plus au village. La vie de la paroisse marche au ralenti. Aussi la fête de la Pentecôte est moins suivie. La fête de Marie Auxiliatrice, elle aussi, est une fête de second rang, réservée aux environs de la mission et à l'école. La procession du Saint-Sacrement, le jour de la Fête-Dieu, est encore un sommet de l'année chrétienne.

Arrivent maintenant les vacances. Les salésiens vont faire la retraite et les changements se font dans le personnel. Les gens se déplacent beaucoup. La vie ralentit encore davantage à la mission. Souvent il y a peu de gens à la messe du dimanche. Tout le monde voyage; même ceux qui doivent animer la prière de la communauté chrétienne. Il y a finalement le 15 août, fête de l'Assomption. C'est, après celle de Pâques, la plus grande fête de l'année. Les chrétiens arrivent la veille. La procession solennelle comporte une préparation fébrile et un étalage de drapeaux, fleurs, guirlandes, habits et de tout ce qui parle à l'imagination populaire. Souvent il y a aussi des baptêmes, la veille.

Dans les internats, on fête aussi le 9 mars, fête de Saint Dominique Savio. A la mission même on commémore aussi le 24 de chaque mois pour honorer Marie Auxiliatrice.

Durant le carême, on fait le chemin de la croix le vendredi et le dimanche après la messe pour ceux qui ne pouvaient pas venir le vendredi.

Après le Concile Vatican II et la suppression progressive des internats pri-

maires, un certain nombre de dévotions et de pratiques chrétiennes disparurent. La politique laïcisante de l'Etat Zaïrois dans les années septante portera encore un coup dur aux traditions chrétiennes qui s'étaient créées à travers les années.

§ 2. *La retraite pascale*

En 1921 le père Vanheusden organisa à la mission de Kiniama une retraite pascale de trois jours pour les chrétiens des environs. On voulait ainsi aider les chrétiens à accomplir leur devoir pascal qui consiste à faire une bonne confession et la communion.⁷⁵ Avec les années, cette retraite est devenue une institution qui s'est introduite dans plusieurs missions. On a des renseignements à ce sujet pour les missions de Kambikila (1935), Kafubu (1938), Kiniama (1935, 1937), Kipusha (1935), Tshinsenda (1933, 1934).⁷⁶ La dernière mention de cette retraite pascale se rencontre dans la chronique de Kalumbwe en 1955.⁷⁷ Cette retraite durait tantôt une semaine et commençait la veille du dimanche des rameaux; tantôt elle durait trois jours et commençait le jeudi saint pour finir à Pâques. Elle venait s'insérer dans la retraite des catéchumènes si à Pâques il y avait des baptêmes; ou bien encore dans celle des catéchistes si ceux-ci avaient été réunis en ce moment pour la rencontre annuelle. Dans la mission de Tshinsenda le programme de la retraite est le suivant en 1933: «Dimanche 9 avril 1933. Fête des rameaux, grand-messe suivie par beaucoup de monde et par tous les chrétiens. Nous avons choisi ce jour pour commencer la retraite annuelle préparatoire à la communion pascale. Une cinquantaine de chrétiens suivirent les exercices donnés par Mr. Lambert. Voici l'ordre des offices: le matin: messe et instructions

à 9 h.: chapelet, 2 dizaines, chant et instruction

à 3 h.: chapelet

à 5 h.: chant, instruction, prières du soir et salut.

Jeudi 13 avril, jeudi saint, belle communion générale terminant la retraite. Toute la journée, adoration du Saint-Sacrement. Les fidèles se relayent par groupes toute la journée.

Vendredi 14, vendredi saint, à 3 h. chemin de la croix.

Dimanche 16, Pâques: beaucoup de monde. Les deux messes de 7 h. et 9 h. sont suivies avec beaucoup de piété. Notre chapelle est trop petite pour contenir toute cette foule». ⁷⁸ Il est probable qu'un programme semblable fut suivi dans les autres missions. Le but de cette retraite fut de préparer les chrétiens à faire leur

⁷⁵ *L'Ami... de S. Philippe-Néri-Ixelles*, 10/1 (1921) 2-3.

⁷⁶ Témoignage de R. Picron, 20.8.1973; de T. De Witte, 2.8.1981; du père A. Honnay, 26.10.1973; du père J. Hellinckx, 30.9.1973; Chronique de Tshinsenda, 17-31.3.1934, 9-16.4.1933; R. VANHEUSDEN, in: *LSG*, 2/17 (1935) 129-130; Rapport 1937, AEK 2.

⁷⁷ Chronique Kalumbwe, 29.3.1955.

⁷⁸ Chronique Tshinsenda, 9-16.4.1933.

devoir pascal, à renouveler la ferveur dans la vie chrétienne, à bien fêter la grande fête de Pâques.

A la réunion des directeurs en 1938, on discuta de la retraite pascale. Le directeur de Kakyelo propose un changement, à savoir celui de faire préparer la communion pascale dans les succursales mêmes par le missionnaire itinérant.⁷⁹ Ces succursales avaient été organisées dans cette mission en tout premier lieu, avec des maisons de passage. On voulut y réduire la nécessité pour les chrétiens de venir à la mission pour leurs pratiques chrétiennes.

Durant la retraite pascale, les chrétiens des environs logeaient chez eux; pour ceux qui venaient de loin, il y eut des solutions variées, semblables à celles qu'on connut pour la dernière préparation des catéchumènes. Ils logeaient chez des connaissances aux environs de la mission; ou bien ils construisaient une hutte à leur arrivée; ou bien la mission construisait elle-même des hangars définitifs ou provisoires; ou bien encore, on logeait les chrétiens dans les classes. Les chrétiens apportaient la nourriture et la mission y ajoutait la viande.

A partir de 1938 il n'y a pratiquement plus de renseignement pour la retraite pascale. Était-ce devenu une institution de routine? Avait-elle perdu de sa nouveauté? Avait-elle disparu? Il semble bien qu'après 1938 elle se réduit pour les chrétiens à venir à la mission pour y passer le triduum sacré. Après 1952 elle n'existait plus à Kipusha, ni à Sakania. A Mokambo, au contraire, à la Kafubu et à Kiniama elle se faisait encore.⁸⁰

Il ressort de ce qui précède que dès le début on a mis la fête de Pâques au centre de la vie chrétienne.

§ 3. *La messe dominicale*

Au début, lorsque les chrétiens étaient encore peu nombreux et limités aux environs de la mission, l'assistance à la messe dominicale semble avoir été générale. Tous les chrétiens venaient à la messe. Ceux qui venaient de plus loin, arrivaient le samedi soir pour rentrer le dimanche après la messe et l'instruction. Ils avaient une hutte près de la mission.⁸¹ Au fur et à mesure que la chrétienté s'étendit vers la périphérie, on ne put pas maintenir cette assistance générale. Au cours de ses tournées, le missionnaire itinérant célébrait la messe chaque jour dans un autre village et ainsi chaque village avait l'occasion de participer à la messe et de recevoir l'eucharistie. Mais on voulut quand même inculquer dans l'esprit des chrétiens l'importance de la messe dominicale. C'est ainsi qu'à Kakyelo vers 1934 on a commencé à créer des maisons de passage à côté des principales

⁷⁹ Réunion des directeurs 1938, AEK 65.

⁸⁰ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

⁸¹ Témoignage de R. Picron, novembre 1973.

chapelles. Les prêtres de la mission s'y rendaient le samedi soir pour y préparer les chrétiens et célébrer la messe le dimanche.⁸² Les chrétiens de la périphérie ne venaient donc plus à la mission qu'aux grandes fêtes: Noël, Pâques, 15 août, Toussaint. En ces fêtes ils arrivaient vraiment des coins les plus reculés.

A la réunion des directeurs de 1938 Mgr. Sak limite l'obligation dominicale aux chrétiens habitant à l'intérieur d'un rayon de 7 kilomètres autour de la mission.⁸³ C'était une norme établie déjà dans les *Instructions aux missionnaires*.⁸⁴ Mais Mgr. Sak laissa à chaque chef de mission de déterminer concrètement la norme pour sa mission. C'est ainsi qu'à Kipusha, en ces années-là, les chrétiens vinrent de 10 à 15 kilomètres pour la messe du dimanche.⁸⁵

En 1947 Mgr. Vanheusden note que l'assistance à la messe dominicale est bonne en général.⁸⁶ On ne rencontre nulle part dans les articles ou documents missionnaires des propos qui révéleraient un problème autour de la messe du dimanche. C'est que les missions ont fini par accepter ou tolérer les nombreux motifs ou prétextes qui peuvent exempter de l'assistance à la messe: la saison des pluies, le «*kuamina*», c'est-à-dire la chasse aux oiseaux en période de récolte, etc. Il était généralement admis aussi à partir des années 1940, semble-t-il, que l'assistance à la messe dominicale diminue pendant les grandes vacances lorsque tout le monde était en voyage.⁸⁷

Plusieurs auteurs ont souligné la crise que la chrétienté du Congo connut après la deuxième guerre mondiale: ils mentionnent entre autre la baisse de l'assistance à la messe dominicale. Mais étant donné que ce phénomène se manifestait surtout dans les grands centres et que ceux-ci n'existaient pas dans le vicariat apostolique de Sakania, il est naturel que ce problème ne se manifeste pas non plus dans les sources missionnaires de ce vicariat.⁸⁸

⁸² Rapport 1934-1935, 1935-1936, 1936-1937, AEK 2; Rapport 1934-1935, 1935-1936, 1938, 1942, AEK 97.

⁸³ Réunion des directeurs 1938, AEK 65.

⁸⁴ *Instructions aux missionnaires*, 1913 p. 19.

⁸⁵ Témoignage de A. Honnay, 26.10.1973.

⁸⁶ Rapport 1947, AEK 2.

⁸⁷ La difficulté du précepte dominical est exposée avec vivacité par le père L. NÈVE, *Chrétienté du Katanga*, in: *Cahiers de Saint-André*, 9/31 (1952) 100: «L'obligation grave de l'assistance à la messe dominicale est d'ailleurs une notion difficile à faire accepter, même en Europe, à plus forte raison chez le noir qui n'a jamais connu rien de semblable antérieurement. Interrogez le meilleur chrétien: non, Dieu ne peut s'offenser de ce que je manque la messe l'une ou l'autre fois. On s'en accuse en confession, mais le remords ne parvient pas à gagner de la profondeur, malgré les pénitences sévères, malgré les objurgations du prédicateur». Pour la discipline ecclésiastique en cette matière, voir: J. DE REEPPER, *The Problem of Sunday Observance on the Missions*, in: *The Jurist*, 15 (1955) 138-167.

⁸⁸ G. MALENGREAU, *La crise des missions congolaises*, in: *La crise des missions. Compte rendu de la 18ème Semaine missiologique de Louvain*, 1948 p. 63.

§ 4. Adoration du Saint-Sacrement

En 1924 eut lieu la première procession du Saint-Sacrement. C'était à la mission de Kiniama.⁸⁹ Peut-être a-t-on en cela suivi les pères blancs qui l'année précédente avaient introduit cette procession à la mission de Ipusikuro en Zambie.⁹⁰ La procession de Kiniama eut un grand éclat: «Nous avons pu faire, écrit le père Vanheusden, la procession du Saint-Sacrement au mois de juin et nous faisons encore celle du 15 août; pas besoin de craindre le mauvais temps, c'est la saison sèche et nous sommes donc sûr du plus beau soleil. Que c'est magnifique! Une procession brillante, dirais-je, par ces oriflammes et bannières dans les couleurs les plus criardes; et puis deux longues rangées de têtes noires et recueillies où se lit le bonheur et la fierté de pouvoir accompagner le Saint-Sacrement dans les avenues bordées de bananiers, de papayers et d'orangers». Cette procession s'introduisit dans toutes les missions.⁹¹

Le jeudi saint toutes les missions organisaient l'adoration du Saint-Sacrement après la messe du soir.

Mais dans le souci de renouveler constamment la ferveur spirituelle des chrétiens, on introduisit en 1941 l'adoration du Saint-Sacrement dans les différentes missions. Chaque mission à tour de rôle organisait, un dimanche après la messe, l'adoration du Saint-Sacrement. Chaque mission eut ainsi son tour six fois par an. Il y avait l'exposition du Saint-Sacrement à l'église: on priait, on chantait; on tenait un sermon spécial. Dans certaines missions cette pratique connut un grand succès. La dernière mention de cette dévotion se rencontre en 1950.⁹²

Chaque samedi et chaque dimanche et grande fête il y eut l'exposition avec benediction du Saint-Sacrement. Vers 1965 cette pratique a disparu dans les missions.

§ 5. La dévotion du Sacré-Coeur

Cette dévotion fut introduite dès le début de l'existence des missions, mais pas partout avec la même intensité. On a l'impression que le père Vanheusden y attacha peu d'attention. Par contre, le père Pold Vandendijck, qui était moins orienté dans le sens de la liturgie, attacha beaucoup d'importance aux célébrations en l'honneur du Sacré-Coeur.⁹³ Avec les années, cette dévotion se répandit dans toutes les missions. Mgr. Sak y tenait personnellement: sa cathédrale était consacrée au Sacré-Coeur. Il y eut la célébration du premier vendredi du mois,⁹⁴

⁸⁹ EDB, (1923) 200.

⁹⁰ *Rapports annuels des pères blancs, 1923-1924* p. 206.

⁹¹ EDB, (1923) 200.

⁹² Rapport 1945, 1948, AEK 2; Chronique Kalumbwe, 20.8.1950.

⁹³ Chronique Sakania, 6.10.1932, 30.10.1932.

⁹⁴ Mgr. Sak, Rapport 1927, AEK 2.

qui se faisait aussi parfois le dimanche suivant. Il y a une messe solennisée, une bénédiction eucharistique et la consécration au Sacré-Coeur. C'étaient les chrétiens des environs de la mission et les écoliers qui étaient convoqués à cette célébration. Il n'y a qu'une rare trace d'une insistance sur les promesses attachées au premier vendredi du mois; on craignait sans doute que cela ne conduise facilement à une conception magique du salut de l'homme.⁹⁵

Dans les années cinquante la dévotion du Sacré-Coeur connut un nouvel élan avec l'introduction de la Ligue du Sacré-Coeur. A l'occasion du premier vendredi du mois on faisait dans les missions, surtout pour les élèves, l'exercice de la bonne mort, c'est-à-dire la récollection mensuelle.

§ 6. La dévotion à la Sainte Vierge⁹⁶

La dévotion des chrétiens au cours de l'année était maintenue surtout par les grandes fêtes comme la Pâque et la Noël. La dévotion à la Sainte Vierge occupait aussi une grande place. C'est la fête du 15 août qui était au centre de cette dévotion. Durant longtemps cette fête réunit à la mission tous les chrétiens. Souvent il y eut des baptêmes à cette occasion et toujours une procession, la plus grande de l'année, avec abondance de fleurs, de drapeaux, de guirlandes, d'encens et de petit clergé. Cette procession reste inoubliable dans la mémoire populaire. C'était la saison sèche et la moisson terminée. La préparation des champs ne pressait pas encore. Tout le monde pouvait se déplacer pour cette fête.⁹⁷

Cette dévotion s'exprime encore dans d'autres fêtes: celle du 8 décembre et celle de Marie Auxiliatrice.

Les premiers missionnaires ont eu le souci de ne pas créer seulement une dévotion abstraite, mais au contraire ils ont voulu rendre cette dévotion à Marie attrayante et visuelle, parlant à l'imagination. C'est dans ce sens qu'il faut situer la procession et aussi la construction des grottes mariales en imitation de celle de Lourdes, dans les missions: à la Kafubu (1933), à la Musoshi, Kiniamia, Sakania (1954), Mokambo. Aux grandes fêtes de la Sainte Vierge, on y réunissait les chrétiens pour chanter et prier. On ornait alors, surtout le soir, cette grotte avec des bougies, des fleurs, des inscriptions.⁹⁸

On préparait déjà les catéchumènes à la récitation quotidienne du chapelet

⁹⁵ Quelques exemples de cette dévotion: Chronique Kafubu, 12.6.1931; Chronique Kalumbwe, 20.8.1950, 4.3.1955; Chronique Tera, 13.6.1958; Chronique Mokambo, 2.11.1959; déviation des promesses du premier vendredi: voir témoignage de G. Van Asten, 17.8.1984.

⁹⁶ Sur le culte de la Sainte Vierge au Congo, voir: L. DENIS, *Le culte marial au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, in: HUBERT DUMANOIR, *Maria: Etudes sur la Sainte Vierge*, t. V, 1958 pp. 159-180.

⁹⁷ Quelques exemples: VANHEUSDEN, in: *EDB*, (1923) 200-201; Chronique Sakania, 15.8.1932, 14.8.1945; Chronique Kalumbwe, 15.8.1950, 14.8.1955; Chronique Kafubu, 11.7.1954.

⁹⁸ Rapport 1933, AEK 2; Chronique Kafubu, 4.6.1933; Chronique Sakania, 7.5.1933, 28.5.1933; *Compagnon*, 3 (1954) 10.

lequel constitua souvent, dans les succursales, la prière du soir, surtout durant le mois de mai.⁹⁹ Celui-ci était fêté dans toutes les missions par des célébrations particulières. Le père Pold en fit une dévotion capitale.¹⁰⁰

De grandes dates mariales ont été 1953-1954: l'année mariale, à laquelle Mgr. Vanheusden attacha une grande importance pour la relance de la vie chrétienne;¹⁰¹ en 1960 ce fut le voyage de la statue de la Vierge de Fatima à travers le diocèse de Sakania.¹⁰²

Mais dans les années soixante cette dévotion, ainsi que d'autres formes traditionnelles de piété, perdirent de leur vigueur et finirent même par disparaître. Le Concile Vatican II avait concentré tout sur la vie liturgique. En plus, l'introduction de l'Action Catholique semble avoir mis au centre de la vie chrétienne l'étude de la Bible et les discussions des assemblées. Dans les années 1970 la laïcisation de l'Etat et le prohibition des processions et des statues diminuèrent encore davantage l'expression extérieure du culte chrétien. Ce sont là probablement les éléments qui peuvent expliquer la diminution des dévotions qui s'étaient créées à travers les années.

§ 7. La prière chrétienne

Dans le passé, les chrétiens étaient invités à prier en commun. Il y eut les pratiques de piété qu'on faisait à la mission même et sur celles-là il y a assez bien de renseignements. Sur la prière que les chrétiens faisaient dans les succursales, on est mal renseigné. Il y avait la prière quotidienne du matin, du soir, et la prière du dimanche lorsque le prêtre n'était pas là. Dans toutes les missions, il y eut les prières du matin suivies de la messe et les prières du soir avec une brève exhortation, appelée chez les salésiens «mot du soir». Le noyau stable de personnes qui assistaient à ces pratiques, était formé par les internes de l'école primaire. Quand, après 1960, les internats disparurent l'un après l'autre et que l'Eglise renonça à vouloir établir un régime de chrétienté, ces pratiques disparurent également et il devint difficile d'avoir une fréquentation quelque peu régulière de la messe quotidienne. On en vint à donner une importance particulière à une messe du soir au cours de la semaine. L'Action Catholique à son tour a introduit la prière communautaire dans les chapelles des quartiers et la Légion de Marie l'a introduite dans ses réunions.¹⁰³

⁹⁹ Le cas de la léproserie de Ngaye, voir *LDB*, 43/6 (1956) 118.

¹⁰⁰ *OBI*, 22/9 (1955) 11-12; *Chronique Sakania*, 13.12.1931.

¹⁰¹ *Chronique Tera*, 8.12.1953, mars 1954; *Chronique Kafubu*, 15.5.1954, 11.7.1954, 6.12.1954; *BuSB*, 16/1 (1955) 16; *BoS*, 79 (1955) 103.

¹⁰² *Chronique Kalumbwe*, 17.10.1960; *Chronique Tera*, 26.10.1960.

¹⁰³ *BuSB*, 13/5-6 (1952) 66-67; *Kit*, 8/6 (février 1954) 21; le témoignage de H. Kuppens, 5.1.1982; témoignage de J. Baken, mars 1983.

Conclusion: Eglise en fête

Les premiers missionnaires ont senti très tôt qu'il fallait donner aux principales célébrations liturgiques un aspect de fête. C'était dans la tradition salésienne venant d'Italie. Dès le début de leur présence à Elisabethville, les salésiens avaient pris l'habitude de donner un grand éclat extérieur à leur cérémonies religieuses célébrées dans la chapelle de l'école professionnelle. Toutefois, il est possible aussi que le père Vanheusden, qui a commencé à introduire cet aspect de fête dans la vie de la mission de Kiniama, se soit inspiré également des pères blancs de la Rhodésie du Nord. Dès le début de leurs missions, ceux-ci avaient donné une grande importance à la célébration des fêtes.¹⁰⁴ Celles-ci devaient rendre attrayante la foi catholique enseignée. Toute la communauté chrétienne, baptisés, chrétiens et sympathisants, se réunissaient à la mission pour les grandes fêtes qui étaient célébrées avec un grand éclat extérieur. A la Noël, c'était avec la crèche abondamment ornée; le dimanche avant Pâques avec la procession des rameaux, les chants de la Semaine Sainte, l'adoration du Saint-Sacrement, la retraite de toute la semaine; plus loin dans l'année c'était la procession du Saint-Sacrement et puis celle du 15 août; le 2 novembre, on célébrait la commémoration des morts. A la mission de la Kafubu, et plus tard à celle de la Musoshi, le père Schillinger introduisit la fête du *Kankoyo*, qui coïncidait avec celle de Pâques. En ce moment de l'année, normalement, le premier sorgho peut se récolter pour en faire du *munkoyo*. Le père Schillinger christianisa cet événement de l'année par l'introduction de la fête du *Kankoyo*, ou fête du premier *munkoyo*. Les différents villages venaient à la mission pour la fête de Pâques et amenaient du *munkoyo* qui était consommé en commun à cette occasion. Cette fête connut la faveur de la population laquelle en parle encore aujourd'hui avec la plus grande sympathie.¹⁰⁵ Des circonstances spéciales amenèrent certaines missions à organiser des fêtes avec un déploiement d'activités variées, par exemple à la Kafubu, lors de la bénédiction de l'église en 1926, et à l'occasion des fêtes de la canonisation de Saint Jean Bosco en 1934, et encore à la fête de Marie Auxiliatrice en 1954; à Sakaniana en 1933 à l'occasion de la fête de Don Bosco et durant l'année mariale en 1954. Les chroniques des missions sont très éloquentes en ces occasions.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Voir F. RAUSCHER, *Die Mitarbeit der Einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weissen Väter*, 1953 pp. 136-137.

¹⁰⁵ Ces fêtes ont laissé une profonde impression dans la tradition: témoignages de Kupopa et Meleki, de Matandiko, de Kapasha Timofi, à Kiniama, décembre 1974; de Cipriano James, 21.3.1984; de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983; de Kabonko, 5.7.1984; de Kabunda Ndikisoni, 27.8.1984; de Kashilye, 17.5.1984; de Shilaluka, 28.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984; de Mwewa Kisusa, 25.8.1984. Pour la fête du *Kankoyo* voir les témoignages de Kabunda Ndikisoni, 27.8.1984; de Kasumbalesa et Shilaluka, 28.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984; de Cola Mumba, 3.10.1984; de Mambwe Kaleba, 19.10.1984.

¹⁰⁶ Chronique Sakaniana, 7.5.1933; *EMS*, 5/3 (1934) 38-52; Chronique Kafubu, 24.5.1954; *WSSM*, 1/6 (1938) 88-90; *BuS*, 48 (1926) 302-305.

A Sakania, en 1942, on lança une fête annuelle pour tous les écoliers de la mission. Ils y venaient pour deux jours. Il y avait alors des réjouissances pour les élèves.¹⁰⁷

Dans les années soixante ces célébrations extérieures vont se réduire progressivement. Le climat de la société devient plus laïque. Avec l'indépendance il y eut une apostasie de nombreux chrétiens qui l'étaient devenus pour des motifs intéressés.¹⁰⁸ L'Eglise du Congo indépendant renonça désormais à la tentative de créer un régime de chrétienté de style post-tridentin. On voulut travailler désormais plus en profondeur. Au début des années septante les célébrations organisées en dehors de l'Eglise furent défendues par le gouvernement. Le climat extérieur des missions devint morne et froid.¹⁰⁹ Il n'y eut plus de fête. A partir de l'indépendance il y eut aussi la tendance de réagir contre toute forme de paternalisme; on voulut éliminer l'esprit de profit. Mais entre temps la vie des missions risquait de devenir froide et monotone.

C'est ainsi que les dernières années on a ressenti de nouveau la nécessité d'organiser des fêtes de la communauté paroissiale: à Mokambo et à Sambwa c'est devenu une coutume. A Sambwa le jour de la Pentecôte les chrétiens arrivent de toutes les succursales. Après la messe, il y a toutes sortes de réjouissances comme dans les kermesses flamandes. Toute la région se mobilise pour ces fêtes qui créent le sens de la communauté chrétienne. Les gens amènent eux-mêmes le matériel nécessaire, la nourriture et la boisson. On a combiné ainsi la fête et la lutte contre le paternalisme.

¹⁰⁷ Rapport 1942, 1944, 1945, AEK 97.

¹⁰⁸ J. ADAMS, in: *Kit*, 18/8 (mai 1964) 30.

¹⁰⁹ Voir *Actes de la VIème Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo*, 1961 p. 114.

PRINCIPES CHRETIENS ET VIE COUTUMIERE

L'initiation chrétienne, dont il a été question dans le chapitre précédent, a comme but de conduire les chrétiens à conformer leur vie sociale et privée aux principes chrétiens. Dans ce contexte il s'agit d'étudier quelques secteurs de la vie où le choc entre la foi chrétienne et la vie coutumière a été particulièrement marqué. Comme question préliminaire on verra quelle a été l'attitude de l'Eglise face à la culture, aux coutumes et aux croyances traditionnelles en général. Ensuite nous aborderons différents domaines où la religion chrétienne a interpellé plus particulièrement la mentalité coutumière. Avant tout, quelle rencontre y a-t-il eu entre la religion chrétienne et la religion traditionnelle et le manisme? Dans sa vie personnelle et sociale, l'Africain a fini par construire un système de vie qui met la survie de l'homme au centre de sa philosophie. C'est le cas du mariage et de la vie sexuelle, qui doivent garantir la survie du clan. Il y a ensuite la défense contre la maladie, la mort et le malheur, qui se fait par la lutte contre la sorcellerie. Ici se situe le recours à la divination, aux ordalies et aux amulettes. La danse et le tam-tam devront assurer le charme et la joie à la vie. Dans la vie sociale l'Eglise s'intéresse au sort des vieillards, à l'éducation des enfants, aux relations entre les groupes d'âge, entre les gens de tribus différentes. Il s'agit de voir de quelle manière l'Eglise s'est trouvée confrontée à ces réalités. En conclusion nous nous demanderons si on peut parler d'impact de l'Eglise sur la société africaine, et en quel sens on peut en parler.

1. Les missions et les coutumes et croyances

C'est devenu un lieu commun dans l'historiographie africaine de dire que les missions chrétiennes auraient combattu les coutumes et étouffé les valeurs ancestrales.¹ R.I. Rotberg a étudié en détail l'attitude des Eglises en Zambie devant les coutumes du pays.² Pour éviter de retomber dans des généralités, nous voudrions spécifier également les attitudes des missions salésiennes devant les croyances, mentalités et coutumes locales.

¹ MANGIMELA KALABA, *Le veuvage et les indemnités de décès dans la coutume des Aushi du Katanga*, 1969 p. 91.

² R.I. ROTBERG, *Christian Missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880-1924*, 1965 pp. 38, 127-132.

Avant tout il faudra limiter le terrain éventuel de l'Eglise et le situer dans un cadre plus large. Les croyances et coutumes forment un ensemble mouvant. C'est ainsi que Y. Person souligne comment les religions africaines mêmes ont leur histoire, c'est-à-dire leur évolution.³ Ceci vaut aussi pour les coutumes. La recherche sur l'histoire ancienne du territoire de Sakania, a révélé comment la pénétration des Bayeke, par exemple, au siècle passé, a introduit un profond changement dans les moeurs et coutumes du pays. La même chose vaut pour la pénétration des Bachikunda et des Arabisés. L'arrivée de ces derniers, des Bambundu et des blancs a amené une nouvelle façon de s'habiller. Après l'introduction de l'habillement européen, le comportement et le savoir-vivre adaptés à la situation antérieure a disparu. En outre, l'importation du commerce occidental a fait disparaître et oublier même la forge et la fonte traditionnelles et en même temps tous les rites et coutumes qui se pratiquaient autour de cette activité ancestrale. Dans le passé la croisette de cuivre a été au centre d'un ensemble d'échanges et de relations. Or, actuellement on n'en sait même plus la signification. Des personnes qui expliquent comment le culte des ancêtres a disparu, indiquent souvent comme cause le "kisungu", c'est-à-dire l'importation de la manière de vivre des "basungu", des blancs. Ils ne pensent pas en premier lieu à l'Eglise catholique, mais simplement à l'euro péanisation de la société en général.⁴ On peut donc être sûr que, même si les missionnaires n'étaient pas venus, la simple occidentalisation de la société aurait également fait disparaître un certain nombre de croyances et de coutumes. Celles-ci sont une réponse à des besoins socio-économiques du moment. Dès que le contexte change, la coutume change également. Il est à ajouter encore que, si les missionnaires ont ignoré certaines coutumes et des éléments de la politique coutumière, c'est que souvent l'on n'aimait pas les mettre au courant de ces réalités. Ainsi est-il extrêmement difficile de pénétrer l'histoire politique autochtone, parce que les simples gens en ignorent le fond et les responsables ne veulent pas le révéler par peur que leur position ne puisse être compromise. Chez les gens de la région il y a le dicton qui veut qu'à part ceux qui sont désignés, personne ne touche aux affaires du chef.⁵

Dans les paragraphes qui suivent, nous voulons donc seulement spécifier quelques attitudes de l'Eglise devant certaines croyances, coutumes et mentalités.

³ Y. PERSON, *Pour une histoire des religions africaines*, in: *Archives de sciences sociales des religions*, 36 (1973) 91-101.

⁴ D'après les constatations faites lors d'une enquête qui est en cours; pour l'évolution de la coutume, voir M. YABILI, *Ikyupo*, 1969 pp. X-XI.

⁵ Voir témoignage de J. Baken, mars 1983.

2. Religion traditionnelle et manisme

L'interprétation de la religion des Balamba donne lieu à des avis divergents. C. Doke expose leurs idées sur le Dieu Suprême, Lesa, et cite les domaines dans lesquels on lui attribue une fonction.⁶ D'autres auteurs au contraire réduisent la religion lambda à peu de chose. Selon Cansa Canda, «le peuple lambda n'a pas de religion, de croyances ni de cultes généralement admis dans la société à part un vague animisme».⁷ Dans le même sens le père Van Waelvelde affirme que la religion lambda est peu spécifiée. Il en déduit aussi, tout comme Cansa Canda, que cette circonstance a constitué un conditionnement favorable pour la pénétration du christianisme.⁸

Dans quelques sondages, nous avons pu constater aussi que les idées des Balamba, tout comme celles des Balala et des Baushi, sont vagues: on connaît Lesa ou Shakapanga, mais on peut se demander si, dans la vie concrète des gens, il joue un rôle effectif.⁹

Pour ceux qui contestent cette prétendue absence de Lesa dans la vie des gens, la religion traditionnelle était un élément favorable à l'acceptation de la religion chrétienne parce que les païens y voyaient l'accomplissement de leurs désirs et de leurs conceptions religieuses préchrétiennes.¹⁰

Une longue enquête sur Kipimpi nous a fait conclure que c'est dans le recours à cet esprit que la société lambda cherche son salut lorsque ses intérêts vitaux sont en cause. Pour les intérêts privés on s'adresse à un défunt de la famille et du clan, mais lorsque tout le pays est en détresse, on s'adresse à Kipimpi chez les Balamba, à Makumba chez les Baushi.¹¹

Les défenseurs du culte ancestral ne sont pas restés passifs devant l'introduction du christianisme. Les malheurs du temps présent ils les attribuent à l'abandon du culte des esprits. S'il n'y a plus de bêtes dans la forêt, c'est à cause de la colère des esprits. S'il n'y a plus de pluie régulière, c'est pour le même motif.¹²

⁶ C. DOKE, *The Lambas of Northern Rhodesia*, 1931 pp. 225-229; aussi C. DOKE, *Lamba Folk-Lore*, 1927 pp. 216-217, 220-221, 298-299, 418-419. Pour la religion de l'Afrique bantoue il y a une bibliographie abondante; pour une esquisse de confrontation entre religion traditionnelle et religion chrétienne, voir D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris 1980 pp. 5-6; BILOLO MUBABINGE, *Valeur salvifique des religions africaines*, in: *Christianisme et identité africaine. Actes du premier Congrès des Bibliistes africains 26-30 décembre 1978*, Kinshasa 1980 pp. 251-253.

⁷ CANSO CANDA, *Etude socio-économique de la collectivité de Mokambo*, 1975 p. 31.

⁸ J. VAN WAEVELDE, *Problèmes d'acculturation chez les Lambas de la Chefferie de Kaponda*, 1969 p. 34.

⁹ Témoignage de Swana, 12.11.1978; de Kyanamwela, 28.7.1977.

¹⁰ Témoignage de J. Baken, mars 1983; M. PLANQUAERT, *Soixante mythes sacrés Yaka*, 1982 p. XXX, pour les Yaka en particulier.

¹¹ Sur Kipimpi, voir L. VERBEEK, *Mythe et culte de Kipimpi*, 1982; sur d'autres cultes observés en Zambie, voir J.M. SCHOFFELEERS (ÉD.), *Guardians of the Land, Essays on Central African Territorial Cults*, 1977. Sur Makumba, voir R. PHILPOT, *Makumba, the Baushi Tribal God*, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1936 pp. 189-208.

¹² Témoignage de Munkonkolimba, 5.9.1981; de Namukalaba, 1.9.1981; de Mateo Kayangala, sept. 1981.

Quelqu'un s'exprime avec une extrême violence: «Où sommes-nous maintenant? Tous les esprits sont maintenant fâchés. Le monde est déshonoré, il est déshonoré; nous mourons maintenant comme des rats qui meurent dans les pièges».¹³ C'est le vieux raisonnement contre lequel déjà saint Augustin a dû écrire dans son *De Civitate Dei*. Ces défenseurs de la tradition se défendent aussi contre une prétendue supériorité de la religion chrétienne en disant que les réalités du christianisme se rencontrent aussi dans le culte traditionnel. Le Dieu des Noirs, Lesa, est le même Dieu que celui du christianisme; les petites chapelles de la Sainte Vierge sont comme les huttes des esprits où on va prier aussi; Lukele Nganga, le thaumaturge de la mythologie bemba, est Jésus; Kipimpi, qui a la tête tranchée, est Jean le Baptiste; Mukulumpe devient Adam et à l'origine des migrations des clans il y a une histoire semblable à celle de la tour de Babel; la procession est l'équivalent des cérémonies en l'honneur des esprits; l'huile de la confirmation est comme l'huile de lion utilisée pour l'investiture d'un chef. Ainsi peut-on comprendre comment les responsables du culte de Kipimpi obtiennent sans difficulté que l'on revienne le vénérer. En décembre 1981 il y eut encore un rassemblement de chefs lambda au village de Kipimpi, près de Ndola, au moment où la pluie tardait à venir.¹⁴

Peut-on dire que ce manisme constitue une condition favorable à la pénétration du christianisme? C'est fort douteux. La pleine découverte du fonctionnement de ce culte pourrait révéler probablement bien des choses sur le fin fond des réactions de cette société devant le christianisme. On pourra peut-être comprendre pourquoi aucun chef ne se fit catholique et pourquoi des gens, devenus catholiques avant d'être chefs, redevinrent païens une fois devenus chefs. C'est un dogme du culte traditionnel que tous les chefs sont fils de Kipimpi, que Kipimpi est le père de tous les chefs. Il n'est pas impossible que Kipimpi ou ses représentants posent des conditions aux chefs.¹⁵

Quand le travail des missionnaires était contrecarré, n'y avait-il pas à la base de cette action, des conservateurs de cultes anciens qui opéraient dans l'obscurité? Et parmi les simples gens, ceux qui avaient une intuition de ce monde occulte, avaient peur d'essayer de descendre dans ce monde.¹⁶ En effet, il n'est pas impossible qu'à ce niveau tradition et sorcellerie se rejoignent.

Les missionnaires ont renversé ou détruit de petites huttes des esprits.¹⁷

¹³ Témoignage de Kalota, 25.3.1984; aussi de Malampi, 6.7.1983.

¹⁴ Témoignage de Kinama Nyemba, 18.7.1983; de Benashi, 11.8.1981; de Kipekesheni, 2.8.1979; de Makamba, 29.12.1981; de Kibengele, 3.1.1984.

¹⁵ Voir LV 3.

¹⁶ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

¹⁷ Voir plus haut l'histoire du poste de Shindaika, pp. 167-169.

Mais, sur des cultes comme ceux de Kipimpi et Makumba, ils n'ont pas eu d'emprise parce qu'on n'en a pas saisi le fond, même si on en connaissait l'existence, comme c'était le cas de René Lambert ou de l'abbé Jean Bruls.¹⁸ Les missionnaires ont lutté contre des excès de certains cultes. Ainsi, chez le chef Kasongo wa Nkinda, qui habite sur la route de Kiniama, il y a le culte de Kasongo Lushiko; ce culte se fait en vue d'obtenir une bonne récolte de miel. En vue de cela on offrait une personne humaine. Un jour, des gens avisèrent le père Paanakker que le chef Kibuye, successeur de Kasongo, avait accompli un sacrifice humain. Le père avertit l'administration.¹⁹ On savait qu'il y avait des pratiques semblables chez le chef Kitangala, le prêtre du culte de Nabesa. Mais là on n'a rien fait pour s'y opposer.²⁰ Il reste le fait que les pères, en général, ont très peu pénétré ce monde des cultes traditionnels.

Parfois on entend dire qu'on devrait abandonner l'apostolat de la brousse; cesser de parcourir des distances énormes et de traverser des obstacles inouïs pour trouver quelques personnes ancrées dans leurs croyances; qu'il faudrait évangéliser les foules de la ville, et y concentrer les prêtres. Parler ainsi c'est oublier que le jeu est souvent joué dans ces lointains villages où il y a les sanctuaires du culte et de la magie. C'est ainsi par exemple que, dans les marais impénétrables du Bangwelo et au pays voisin de Ngumbo, se trouvent les magiciens les plus puissants et que les gens y viennent de loin pour y trouver force et puissance dans leurs luttes quotidiennes. C'est ainsi également que les Benamasenga, habitants de la région de Kakyelo et voisins du Bangwelo, sont craints par les Balala du Bukanda (région de Kipusha) comme étant de grands sorciers et de grands magiciens.

Il est possible que le statut social de la population locale ait provoqué des attitudes diverses par rapport à la lutte que menaient certains missionnaires contre des cultes traditionnels. Dans une chefferie, il y a des gens qui appartiennent au clan du chef et qui assurent le culte ancestral. Il y a aussi les *bakete*, ou gens du commun, qui appartiennent à d'autres clans et qui sont liés au clan du chef soit par l'ancien lien de l'esclavage, soit par le mariage ou par des fonctions déterminées. Il y a aussi les chasseurs qui ont eu toujours un statut peu stable. Au cours d'un siècle de nombreuses familles se sont déplacées d'abord à cause de l'insécurité, puis suite à l'introduction de la vie moderne. Toutes ces familles de *bakete* et d'immigrés n'ont pas de cultes bien structurés; ils n'ont que le culte privé de leurs défunts sans apparat extérieur. Leur lieu de culte se trouve chez un grand chef de leur clan qui réside peut-être au loin. Il est probable que ces *bakete* ont

¹⁸ R. LAMBERT, *Les Balamba*, in: EMS, 4/3 (1933) 44-45; 4/4 (1933) 55-58; J. Bruls, Kipimpi, notes personnelles.

¹⁹ Témoignage de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

²⁰ Voir LV 3.

accepté assez facilement le christianisme, surtout si, comme c'est le cas pour la classe des esclaves, ils ont trouvé protection et une amélioration de leur sort chez les missionnaires. C'est probablement cette diversité d'attitude qui explique la division qui a marqué la société devant l'action missionnaire, par exemple du père Schillinger lequel combattait de front les cultes traditionnels. Par les uns il était vénéré comme l'homme de Dieu, par les autres détesté comme leur plus grand ennemi. C'est alors qu'on peut comprendre que règne la conviction que le père Schillinger a été empoisonné.²¹

Dans l'affrontement entre culte chrétien et culte traditionnel on ne peut éviter de parler du phénomène du syncrétisme. Ce problème ne se pose pas pour le culte traditionnel du Dieu Suprême, *Lesa*, lequel peut se prolonger dans le christianisme. Autre chose est le culte des demi-dieux comme *Kipimpi* et *Makumba*. Nous venons de voir comment les conservateurs des traditions ont essayé de réconcilier ces cultes avec le christianisme. Il y a aussi les esprits de la nature qui sont invoqués pour la chasse, la pêche, etc. ou qui sont liés à un endroit déterminé et plutôt redoutés que vénérés. Chez les *Babemba* et *Batabwa* on parle des *Ngulu*, qui fonctionnent dans les cultes de possession, mais chez les *Balamba* et *Baushi* on comprend par *Ngulu* les pierres blanches, les quartz, qu'on trouve dans l'eau; jusqu'à présent nous n'avons trouvé chez eux aucune trace de culte envers les *Ngulu*. Ensuite vient le culte des défunts dont le souvenir remonte à deux ou trois générations. Les missionnaires ont essayé de christianiser ce culte. Ce point sera étudié plus loin. Il y a en outre une forme de syncrétisme là où l'on tente de combiner la conception chrétienne de la vie et la conception magico-religieuse traditionnelle. La philosophie traditionnelle est régie par une idée de causalité qui diffère de celle de l'Occident. La société traditionnelle est basée sur la causalité magique: la lutte entre sorcellerie et anti-sorcellerie qui détermine en bonne partie la vie sociale.

C'est cette rencontre entre valeurs chrétiennes et attitudes traditionnelles que nous voudrions préciser en pénétrant différents secteurs de la vie privée comme de la vie sociale.

3. Morale sexuelle et mariage

Chez les *Balala* plusieurs personnes interviewées déclarent que dans l'ancien temps la fidélité conjugale était très stricte de la part des femmes. Ainsi, lorsque le mari partait au travail au loin, la femme ne se permettait pas de libertés. Chez ces mêmes *Balala* un ancien déclare qu'actuellement toutes les jeunes filles sont

²¹ Témoignage de Cipriano James, 21.3.1984; de Kabonko, 5.7.1984; de Kasumbalesa, 28.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984.

des prostituées. A part quelque exagération pour ce qui concerne le présent et en tenant compte de la manie qu'ont les anciens d'idéaliser le bon vieux temps, il est certain que la moralité conjugale a connu dans cette contrée un relâchement.²² M. Yabili semble attribuer ce relâchement à l'abandon de la pratique du *kisungu* ou initiation. On peut en trouver une cause aussi dans le changement du contexte social. Suite à l'émigration de nombreux hommes et jeunes gens, il manque dans le milieu coutumier le nombre suffisant d'hommes disponibles. La polygamie, qui anciennement constitua pour les femmes une solution de dernière chance, a perdu son statut social traditionnel. Les jeunes filles sont inquiètes de ne pas trouver de mari. Ainsi elles se livrent à la première occasion qui se présente par peur de n'en pas trouver une autre.²³ Pour la région des Baushi, la situation se présente autrement. En effet, chez ceux-ci il exista, avant 1900 déjà, le Butwa, mouvement social qui était caractérisé par une liberté sexuelle totale.²⁴ On ignore comment ce mouvement s'est éteint dans cette région et à quel moment. Il n'est pas impossible que l'action de la mission de Kiniama, surtout avec le père Vanheusden, de 1920 à 1938, soit parvenue à y créer un revirement dans les moeurs.²⁵ Les missionnaires protestants à l'est du Luapula ont dû y contribuer aussi.

Le problème de la prostitution se présente surtout dans les grands centres, comme Mokambo et Sodimiza. A Mokambo, le passage et la résidence prolongée de trafiquants amène l'argent et la débauche. A la Sodimiza, depuis 1968, l'arrivée de techniciens japonais, sans leurs épouses, a créé une immoralité inouïe parmi la population africaine. La misère générale de cette population a conduit à une prostitution sans égale et à bouleversé toute une société.

Pour ce qui concerne l'impact de l'Eglise dans le domaine sexuel, il faut observer aussi le comportement sexuel en dehors du mariage. Ce comportement des Baushi a été étudié dans un mémoire de Kakonge Meli.²⁶ Il décrit comment garçons et filles recourent à un grand nombre de «médicaments» et de pratiques pour se préparer à la vie conjugale. C'est un fait que tous les jeunes pratiquement se servent d'un certain nombre de médicaments et de techniques traditionnelles pour assurer un développement et fonctionnement intense de l'activité génitale. Or, une grande partie de ces techniques sont contraires à ce qu'enseigne la mo-

²² Témoignage de Lopati, 31.8.1976; de Mapulanga, 31.8.1976; de Namukalaba, 31.8.1976; de Kalebuka, 31.8.1976; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kyakatasha, 27.7.1977; M. YABILI, *Ikyupo*, 1969 p. 21.

²³ M. YABILI, *Ikyupo*, 1969 p. 21; discussion à la mission de Kipusha, 29.6.1983.

²⁴ LV 3.

²⁵ C'est l'avis de Tomo Mukwemba, 2.2.1984.

²⁶ MELI KAKONGE ET P. ERNY, *Comportements sexuels chez les Baushi de Kinama (Shaba, Zaïre)*, in: *Psychopathologie africaine*, 12/1 (1976) 5-33. Pour l'Afrique noire en général: M. SINGLETON, «L'objectif» sexuel en Afrique, in: *Spiritus*, 19 (1978) 341-353.

rale chrétienne des manuels classiques et du magistère de l'Eglise. Dans les documents missionnaires salésiens il n'y a nulle part de prise de position devant ce secteur du comportement de la population. Cette question n'est jamais mentionnée parmi les facteurs procurant des difficultés à l'évangélisation ou au développement des vocations. Il est à noter que ces questions étaient tabou à cette époque et même des revues ethnologiques, comme *Aequatoria*, publiées par des missionnaires, connurent des difficultés de la part de la censure ecclésiastique, lorsqu'elles publiaient des articles ayant trait à la sexualité. Il y a eu probablement des missionnaires qui n'ont pas connu l'existence de cette hantise du facteur génital dans la jeunesse africaine. Dès lors ils n'ont pas non plus pris position et, dans l'enseignement religieux, ils n'ont pas touché à ce secteur. Mais bon nombre de missionnaires salésiens devaient connaître ce domaine de la vie africaine. Il y en a eu qui ont préféré tolérer et faire semblant d'ignorer ces pratiques étant donné qu'on n'aurait pas eu la possibilité d'y remédier et que d'autres questions ayant plus directement rapport à la foi méritaient la priorité.²⁷ D'autres au contraire en parlaient surtout lors de la préparation au baptême. Dans la suite, devenus chrétiens, ils devaient se confesser des écarts en cette matière, pour s'assurer les dispositions nécessaires en vue de la communion. Les missionnaires ont accueilli probablement ces aveux en sachant que le contexte socio-culturel rendait inévitable le comportement qui faisait problème. En tout cas il n'y eut pas de conflit ou de problèmes de pastorale au for extérieur. S. Hertlein fait une analyse intéressante de l'attitude des missionnaires en Tanzanie avant 1920. Là, les missionnaires ont étudié ces coutumes ayant trait à la vie sexuelle intime et ont essayé de combattre un certain nombre de ces coutumes, qui étaient, selon eux, contraires aux moeurs chrétiennes. Ils ont dû constater leur échec.²⁸ Les salésiens, au contraire, semblent s'être limités à combattre ce qui choquait la moralité chrétienne dans la vie publique, comme les danses obscènes. En effet, à la demande de savoir quelles coutumes ont été combattues par les salésiens, les quelques vieux interrogés n'ont cité aucune coutume appartenant à la vie strictement privée et intime.

Le régime matrilineaire qui est en vigueur dans bien des régions de l'Afrique Centrale, a provoqué un peu partout la perplexité auprès des missionnaires. C'est que ce régime comporte des particularités qui rendent difficile l'application de la morale chrétienne du mariage et de la famille.²⁹ Les missionnaires salésiens ont

²⁷ Témoignage de Kisenga (Benoît), 21.6.1983.

²⁸ S. HERTLEIN, *Wege christlicher Verkündigung*, 1976 pp. 212-215. Aussi, pour l'Uganda, P. KALANDA, *The Gospel and the Indigenous Customs and Practices*, in: *Parole de Dieu et langages des hommes. La rencontre de Yaounde sept.* 24-28 1980, Yaounde 1980 pp. 149-155.

²⁹ Sur la difficulté de l'inculturation chrétienne quant au mariage, voir J. VAN WAELVELDE, *op. cit.*, pp. 14, 34, 43-44. Pour ce qui concerne plus en particulier les problèmes du système matrilineaire, voir J. WILBOIS, *Obstacles que le «matriarcat» oppose à l'évangélisation*, in: *Bulletin des missions*, 17 (1938) 161-

été confrontés avec ce système. Ils ne l'ont pas combattu comme tel; ils n'ont pas touché à la dot.³⁰ Ils se sont limités à l'exigence du minimum, c'est-à-dire à la prohibition de la polygamie. Les vieux d'aujourd'hui soulignent encore que les anciens missionnaires combattaient la polygamie. C'est ce qui devait faire renoncer bien des gens au baptême.³¹ Il semble bien que le problème de la polygamie soit à considérer différemment selon qu'on se met au point de vue de l'homme ou à celui de la femme. Ainsi nous avons recueilli un conte, raconté par une femme, dans lequel la polygamie est présentée comme un mal et comme une source de misères.

Mais au début, le mariage en soi ne posait pas tellement de problèmes. On baptisa des adultes mariés coutumièrement. Si des bébés étaient baptisés en même temps, cela ne posait pas de problèmes dans l'immédiat. Les jeunes en âge d'école devaient suivre le catéchuménat et leur mariage ne s'envisageait pas encore. Pour les jeunes gens et les jeunes filles, la pratique s'introduisit de leur donner le baptême lorsque leur mariage était réglé au point de vue coutumier.³² Ainsi, ce n'est qu'en 1931 que Sakania célébra les premiers mariages chrétiens et que Kiniama en fit autant en 1926.³³

Pour ce qui concerne le baptême des gens mariés coutumièrement, le père Schillinger considérait comme valablement marié tout couple qui se présentait au baptême. On ne semble par avoir appliqué les normes des interpellations et des privilèges applicables dans les cas des polygames. Ce n'est que peu à peu que l'on a commencé à appliquer le Code de droit canon paru en 1917.³⁴

Mais bien vite la conception chrétienne du mariage et surtout l'indissolubilité commença à freiner la ruée vers le baptême. La chronique de Kipusha le note en 1937 déjà et Mgr. Sak en parle dans un rapport de la même année.³⁵ Dans sa lettre pastorale de 1935 il condamne les soi-disant mariages à l'essai des chré-

166; P. DE DECKER, *Le clan matrilineal et la famille chrétienne au Kwango*, in: *Revue de l'Aucam*, 23 (1948) 42-49; A. STORMS, *Matriarcat et famille chrétienne au Katanga*, *ib.* pp. 83-88. Du point de vue sociologique, voir K.O. POEWE, *Matriliney in the Throes of Change: Kinship, Descent and Marriage in Luapula, Zambia*, in: *Africa*, 48 (1978) 205-219, 353-367.

³⁰ Témoignage de Yandisha, avril 1975, au contraire en Rhodésie, R.I. ROTBERG, *Christian Missionaries, op. cit.*, pp. 127-130. Sur l'attitude générale de l'Eglise du Congo devant la dot, voir M. HAUBEN, *Contribution à la solution pastorale de la problématique du mariage africain et de son paiement*, 1966 pp. 2-21.

³¹ *BuS*, 44 (1922) 50; 58 (1936) 69-70. Les témoignages de Yandisha, avril 1975; de Mwewa Kataola, avril 1975; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kalebuka, 31.8.1976; de Kalota, 11.1.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984; dans la littérature missionnaire: R. LAMBERT, in: *AmA*, 24/141 (1927) 155-156; L. PANSARD, in: *BuS*, 55 (1933) 118; 57 (1935) 342; pour l'attitude des protestants, voir MURAY CHOKOLANTWALL, *Impact de la religion protestante sur les coutumes ancestrales chez les Bazibaziba dans la région du Kivu*, 1973 pp. 41-56.

³² Réunion des directeurs 1936, AEK 65.

³³ *EMS*, 2/1 (1931) 15; Chronique Sakania, 1931.

³⁴ Témoignage de R. Picron, 17.12.1973.

³⁵ Chronique Kipusha, fin 1937.

tiens.³⁶ On était arrivé un peu partout au moment où des gens baptisés à l'âge d'enfant se trouvaient devant le mariage.³⁷ Ils faisaient donc précéder pendant quelques années le mariage religieux d'un mariage coutumier, qu'on allait appeler pour les chrétiens mariage à l'essai. On attendait que le mariage coutumier fût arrangé sous tous ses aspects. Dans la pastorale classique on parlerait de concubinage. Mais les missionnaires ont distingué ces mariages coutumiers des chrétiens de simples concubinages par le fait que ces mariages manifestent une réelle volonté conjugale tandis que pour le concubinage celle-ci fait défaut. Un autre problème ne devait pas tarder à se poser. Des mariages chrétiens se rompirent, conduisirent au divorce et au remariage coutumier. Pour l'Eglise c'étaient des mariages irréguliers.

Pour ce qui est des mariages à l'essai, la réunion des directeurs de mission en 1936 prônait la règle de la tolérance: «Que l'on ne se hâte pas, y dit-on, de régulariser par le baptême une union irrégulière entre un chrétien et un païen. Dans le cas où la partie païenne voudra recevoir le baptême, elle sera préparée pendant un temps convenable... On s'opposera autant que possible à un mariage entre personnes appartenant à des races complètement différentes. Mieux vaut supporter quelque temps une union irrégulière, que de sanctionner un mariage, qui, selon toute probabilité, ne tiendra pas».³⁸

A la réunion des directeurs de 1943, Mgr. Sak présente un extrait d'une lettre du délégué apostolique allant dans le même sens: «Voici à ce sujet quelques passages d'une circulaire de la Délégation Apostolique envoyée aux Ordinaires: «Il est préférable (et de ceci tous les missionnaires devraient bien s'en convaincre) qu'entre les deux maux on tolère des cas de concubinage temporaire, si on ne peut l'empêcher, toujours réparables plutôt que de se hâter de bénir des unions qui risqueraient d'être invalides ou peu durables, et de mettre ainsi deux personnes, très probablement quatre en danger d'adultère».³⁹ Jusqu'ici on a bien l'impression que la pastorale fut marquée d'une grande patience. C'était le tempérament compréhensif de missionnaires comme le père Vanheusden qui l'emportait.

Mais entre temps, une attitude rigide s'introduisit en marge de la ligne suivie auparavant. En 1940, le père Frans Lehaen, supérieur à Kiniama, constate le grand nombre de mariages à l'essai. Il prend comme mesure que les parents des jeunes filles mineures vivant en concubinage ou dans un mariage à l'essai seraient exclus des sacrements. Le résultat fut que, peu après, un certain nombre de mariages se réglèrent devant l'Eglise.⁴⁰ Le père Lehaen a introduit à Kiniama cette

³⁶ Rapport 1936-1937, AEK 2.

³⁷ Lettre de Carême 1935.

³⁸ Réunion des directeurs 1936, AEK 65.

³⁹ Réunion des directeurs 1943, *ib.*

⁴⁰ Chronique Kiniama, 8.2.1940, 1.11.1941.

pratique. Il ne semble pas qu'il ait consulté ou suivi des instances supérieures. Lorsque le père Lehaen devint évêque, les normes introduites à Kiniama, furent imposées pour tout le diocèse et furent accueillies avec des avis divers. En tout cas, cette pratique est discutable. On pourrait la qualifier de peu réaliste, parce qu'elle conduit à des mariages hypocrites de gens qui se voient forcés par des intérêts variés, à des mariages qui ne présentent pas suffisamment de garantie de réussite durable. Cette pratique semblerait aussi injuste: souvent la décision concernant le mariage des enfants ne revient pas aux parents directs. Rendre les parents responsables du comportement des enfants semble donc bien injuste dans certains cas.⁴¹ A propos de ce rigorisme le père J. Baken écrit ceci: «La rigidité qui s'est introduite plus tard, en exigeant ce qui ne pouvait pas encore se réaliser, a fait immensément de tort: les enfants ne furent plus baptisés, les jeunes (surtout les filles) ne venaient plus à l'église, des jeunes femmes en bloc refusaient le mariage religieux, malgré l'insistance de leurs parents chrétiens. A mon avis, c'est là qu'il faut chercher la cause de la grande défection».⁴²

C'est surtout, semble-t-il, à partir de 1945, avec l'arrivée d'une nouvelle génération de missionnaires, que la pression sur les mariages s'accroît. Ceux qui poussent à régler le mariage devant l'Eglise tantôt sont conduits par un attachement strict à la morale chrétienne traditionnelle, tantôt ils considèrent le nombre de mariages religieux comme une preuve de leur réussite pastorale.⁴³ C'est ainsi qu'on pourrait expliquer les pointes dans les graphiques des mariages en 1949-1950 et en 1954-1955.⁴⁴ La première pointe serait le résultat de l'action du groupe de missionnaires arrivés en 1946-1947; la deuxième pointe résulterait de l'action de missionnaires arrivés en 1952-1953. Pour ces années, Mgr. Vanheusden note une plus grande stabilité dans les mariages et il l'attribue au fait des allocations sociales.⁴⁵ La pointe de 1966-1967 pourrait être attribuée à l'introduction de l'Action Catholique de Kasenga laquelle insiste beaucoup sur la célébration religieuse du mariage, sans que le mariage à l'essai ne précède.⁴⁶ Un creux dans la pratique des mariages religieux se vérifie en 1963, attribuable peut-être à l'esprit général créé à l'époque de la sécession katangaise. Lors de l'accession à l'indépendance et de la sécession katangaise il y eut l'apostasie d'un grand nombre de chrétiens qui l'avaient été pour des motifs intéressés.

Des missionnaires ont exercé des pressions sur les mariages, spécialement vis-à-vis des enseignants. Ce fut le cas un peu partout, aussi dans d'autres territoires ecclésiastiques. Pour garder sa place dans l'enseignement catholique, on de-

⁴¹ Témoignage de Bupe Kimpinde, 24.11.1981.

⁴² Témoignage du père J. Baken, mars 1983.

⁴³ Témoignage de J. Baken, 7.7.1976.

⁴⁴ A voir Tableau mariages p. 382.

⁴⁵ Rapport 1953, 1957, AEK 2 et 97.

⁴⁶ Voir pp. 152-157.

vait se mettre en règle pour le mariage. On ne tolérait pas indéfiniment un mariage à l'essai. Cela a amené bien des échecs. Ces enseignants furent contraints alors d'émigrer et de s'engager dans l'enseignement officiel ou dans un autre secteur.⁴⁷

Un certain nombre de mariages ratés auraient pu conduire à une déclaration de nullité pour différents motifs. Mais on ne prit pas sérieusement en considération l'institution des tribunaux ecclésiastiques. On n'a pas étudié la possibilité de faire fonctionner ces tribunaux et de résoudre ainsi un certain nombre de cas. D'autres pensent peut-être que la déclaration de nullité pourrait mener à un relâchement du principe de l'indissolubilité du mariage. Mais ainsi on continue à priver des chrétiens d'un droit que l'Eglise leur accorde et on laisse traîner des cas qui pourraient être réglés sans trop grande difficulté.

4. Maladie, mort et malheur

Les conceptions des Bantous autour de la maladie et de la mort sont bien connues. Il s'agit d'une conception faisant partie d'une compréhension globale de la vie qu'on appelle philosophie bantoue. S'exprimant en termes simples on peut dire que les Bantous croient que toute maladie provient d'une volonté malveillante ou de l'infraction d'un tabou. La mort, qu'elle soit accidentelle ou causée par une maladie, est attribuée aux mêmes causes. On n'accepte pas de mort naturelle. Si donc un homme est frappé d'une maladie ou si sa famille perd un membre, sauf pour les personnes très âgées, on veut savoir qui a causé ce malheur. On s'adresse au devin qui est censé pouvoir désigner la cause du malheur et indiquer les remèdes magiques qui doivent protéger contre le mal et rétablir la santé. On fera une palabre; l'accusé devra avouer, on recourt éventuellement à l'ordalie et à la justice coutumière. C'est par ces démarches qu'on montre qu'on aime le malade ou le défunt. L'absence de ces démarches provoque des soupçons envers la famille qui néglige son devoir et de son côté la famille craint que le défunt négligé ne se venge à partir de l'au-delà. Si l'accusé est vieux et sans appui familial, on le tuera, on le brûlera éventuellement, ou on l'expulsera s'il s'agit d'une accusation de sorcellerie.⁴⁸

A l'époque coloniale le recours à ces procédures était interdit par la loi com-

⁴⁷ D'après l'expérience personnelle de l'auteur.

⁴⁸ Pour nos missions, témoignage de Kimbala Supuni, 14.7.1977; Kyakatasha, 27.7.1977; Kyanamwela, 13.8.1976; C. DOKE, *op. cit.*, 1931 pp. 269-281. Sur ces conceptions, voir aussi BUPE KIMPINDE, *La part de Dieu dans le problème du mal selon la conception des Bantu*, 1974; MANGIMELA KALABA, *op. cit.*, pp. 25-27; P. WYMEERSCH, *Le problème du mal chez le Muntu (Considération sur la mort et la protection contre les maléfices chez les Luwa, Bemba et Suku)*, in: *Africa* (Roma), 28 (1973) 575-582; J. VAN WAELVELDE, *op. cit.*, p. 26; R.I. ROTBERG, *op. cit.*, pp. 127-132.

me contraire à l'ordre public. Mais en secret on continuait à y avoir recours. Il y a ainsi le cas de Mwana Lesa, en 1925, dans la région de la Munyengashi. Dans les années 1930, plusieurs chefs furent condamnés pour leur recours à des *kamcape*, sorte de devins de style plus moderne. Après 1960 les autorités civiles n'ont pas agi d'office contre ces pratiques. Au contraire, elles les ont parfois appuyées afin d'en retirer une part du bénéfice réalisé par les devins!

Dans les documents ecclésiastiques et missionnaires de l'époque coloniale rien n'indique que les missionnaires aient agi d'une façon positive contre oracles et devins, probablement pour la simple raison que ces pratiques devaient s'accomplir dans le plus grand secret. Toutefois, il semble bien qu'ils les ont combattues dans leur prédication.

Après 1960 les missionnaires sont intervenus plusieurs fois auprès de l'administration civile pour qu'elle agisse contre les abus des devins qui rançonnent des régions entières, y créent la mésentente entre les familles, maltraitent les vieilles personnes, prononcent des verdicts entièrement arbitraires. Actuellement, la justice coutumière se saisit de nouveau des accusations de sorcellerie. Les missionnaires, depuis quelques années, n'interviennent plus contre cette sorte de justice. Un cas unique s'est présenté dans la région de Kasenga, où un village avec son chef avait fait venir le devin contre l'avis de l'administration. Le village fut excommunié et dut faire pénitence.⁴⁹

A l'époque coloniale les missionnaires ne se sont pas désintéressés du problème de la maladie. Ils ont probablement voulu faire pénétrer progressivement l'idée de l'existence de causes naturelles. Ils ont essayé de transformer les mentalités par l'enseignement religieux. Mais ils ont aussi tenté d'éliminer autant que possible les causes du problème, c'est-à-dire la mortalité. C'est dans ce sens que se situe l'importance d'un dispensaire dans une mission. Quand on peut réduire les décès et guérir efficacement les maladies, on peut être sûr que beaucoup de problèmes d'ordre social sont éliminés.

Les missions ont combattu aussi le *kiliro*, le deuil. Mgr. Sak raconte qu'on a essayé de remplacer les pleurs et danses du deuil par des prières. Toutefois, dans la série des coutumes que les vieux d'aujourd'hui et les missionnaires de l'époque énumèrent comme ayant été combattues, on ne rencontre pas le *kiliro*. Il est possible que les missionnaires s'attaquaient aux danses et à la musique du tam-tam pratiquées dans ces cérémonies. C'est surtout avec l'Action Catholique qu'on a commencé à christianiser le deuil lui-même. L'Action Catholique ou un groupe spécialisé de cette organisation s'occupe des chants et des cérémonies; un membre spécialement désigné et mandaté fait la bénédiction en l'absence du prêtre.⁵⁰

⁴⁹ L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*, in: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.

⁵⁰ Rapport 1938-1939, AEK 97; Rapport 1939-1940, AEK 2; aussi pp. 152-157.

La christianisation de l'enterrement a posé des problèmes particuliers dans la région des Baseba de Kaponda. Quand on conduit le défunt au cimetière, les porteurs du cercueil commencent, à un moment donné, à zigzaguer et à avancer dans un sens désordonné. Après des détours multiples et variés, ils s'arrêtent tout d'un coup devant une maison et y restent comme cloués au sol. C'est dans cette maison que réside la personne coupable d'avoir causé la mort du défunt. C'est sur l'indication de cette sorte d'ordalie que la justice se fera. Les prêtres qui accompagnaient le défunt au cimetière ont dû se montrer intraitables à l'égard de cette coutume, au moins pour les chrétiens. C'est ce qui se passa dans les missions de la Kafubu, de la Musoshi et de Sambwa.⁵¹

C'est surtout autour de la fête qui accompagne l'anniversaire du deuil que les souvenirs populaires rapportent l'attitude intransigeante de certains missionnaires. Dans l'Afrique bantoue certains événements relâchent la moralité habituelle. C'est le cas pour l'anniversaire du deuil.⁵² La cérémonie, qui commence le soir, en l'honneur du défunt, débute par une partie de caractère religieux: on pourrait la considérer comme un acte de profonde piété, dans le sens d'une piété filiale envers le défunt. Lorsque les adultes se retirent à un certain moment, commencent des danses licencieuses. C'est à ce qui se passait lors de la deuxième partie de cette fête que certains missionnaires se sont fortement opposés. Ils n'ont pas distingué parfois entre première et deuxième partie et ont tout supprimé. Ils ont confondu la beuverie du *bwalwa bwa lupopo* et la réunion rituelle; cette dernière aurait pu conduire à un rite chrétien.

Un cas précis se présente dans la chronique de la Musoshi:

«13.10.1951. Samedi. J'ai envoyé le P. Antoine avec une lettre de reproche à Kunkuta: ils avaient fait un *lupopo* avec bière et danse».

«14.10. Gertrude Katole de Kunkuta, principale fautive s'est mise à genoux en dehors de l'Eglise: en pénitence. Les autres à l'intérieur à genoux».

«1 novembre. Fête de la Toussaint. (Jeudi). Les gens de Kunkuta ont reçu le pardon, (ils avaient fait le '*lupopo*'...)». Ce brin de chronique reflète l'attitude que le père Schillinger adopta dans sa mission. Il semble bien que le principal motif du refus de ces rites était le fait des danses immorales. Il n'est pas sûr qu'on ait voulu voir aussi une sorte d'idolâtrie dans ce culte des ancêtres. On allait jusqu'à

⁵¹ Témoignage de Bupe Kimpinde, 31.7.1977; de V. Nsombo et G. Van Asten, 27.7.1977; de T. De Witte, 2.8.1981. Cette coutume est notée aussi dans d'autres régions d'Afrique noire: J. VAN CAUWELAERT, *Liturgie pour les malades et les défunts*, in: *Rapports... 33ème Semaine de missiologie de Louvain*, 1963 p. 174; BELEGI NZILBYEL, *Le christianisme actuel chez les Bantous: de l'huile flottant sur l'eau?* in: *Telema*, 3/2 (1977) 9.

⁵² Compte rendu de la 4ème assemblée des supérieurs ecclésiastiques du Congo Belge, Kisantu juin-juillet 1919, Archives Centr. CICM Rome P/2/a/6; E.E. EVANS-PRITCHARD, *Some Collective Expressions of Obscenity in Africa*, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 59 (1929) 311-331. Pour ces danses chez les Balamba, voir C. DOKE, *op. cit.*, 1927 pp. 523-525; témoignage de J. Baken, mars 1983.

trouer les tam-tams et à renverser la bière. Deux pères ont failli être frappés à ces occasions par des gens excités par la boisson et la danse.⁵³

Les cimetières inspirent souvent de la terreur aux habitants des environs. On croit que les défunts peuvent revenir la nuit et hanter les maisons. C'est ainsi qu'en 1935 le village de Katwamba (Kiniama) était terrorisé par une grande mortalité qu'on attribua à l'action de trois esprits méchants qui quittaient la nuit leur tombeau pour tuer les habitants. Le père Vanheusden fut invité à calmer ces esprits. Il alla donc piétiner les tombeaux, comme font les chefs pour calmer les esprits des lions et des léopards abattus. C'est lui aussi qui a essayé surtout de christianiser les cimetières.⁵⁴

Le jour des morts, le 2 novembre, on a donc instauré une cérémonie qui a connu une grande popularité. Ce jour on célébrait les trois messes prescrites. Puis on se rendait en procession au cimetière pour y prier pour les défunts, on y chantait et le prêtre faisait un sermon pour rappeler l'enseignement chrétien sur la mort et la vie future. Les chroniques des missions soulignent sans cesse la popularité de cette cérémonie où les vivants ont cherché sans doute à s'assurer des relations de paix avec leurs défunts.⁵⁵

Les missionnaires se sont intéressés au culte des défunts, ils ont voulu remplacer le culte traditionnel par l'enterrement chrétien, par la messe pour le défunt et par les prières qu'on va dire sur les tombes, par le memento pour les défunts au cours de la messe, et par d'autres prières. Ils se sont opposés au syncrétisme de certains fidèles qui ont essayé de combiner le culte nouveau avec le culte ancien. Ceux-ci continuaient donc à aller offrir des offrandes aux tombeaux ou aux petites huttes construites en l'honneur des défunts, surtout des défunts importants. Il semble bien que certains prêtres ont renversé de ces petites huttes sans se demander si elles appartenaient à des chrétiens ou aux païens. On a ainsi le cas fameux du père Bufkens en chefferie Shindaika.⁵⁶

Il y a aussi des gens qui demandent l'enterrement chrétien et qui par après mettent encore sur les tombes des vases ou des bassins troués pour y faire des offrandes aux morts. Contre cette forme de syncrétisme on a réagi en menaçant de ne plus faire l'enterrement chrétien.⁵⁷

⁵³ Pour les missions en Rhodésie, voir R.I. ROTBERG, *op. cit.*, pp. 38, 127-132. Pour notre région, voir le témoignage de Matandiko, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975; de Yandisha, avril 1975; de J. Hellinckx, 23.10.1975; de Kyanamwela, 13.8.1976; de Kalebuka, 31.8.1976; de Lopati, 31.8.1976; de J. Hodiamont, 1977; de J. Baken, 7.7.1976; de Kunda Kipunda (Alphonse), 2.2.1977; de Mambwe, 13.3.1977; de Mesa, 7.7.1977; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kyakatasha, 27.7.1977; de Masela Licati, 29.10.1981; de T. De Witte, 29.10.1981, 2.8.1981.

⁵⁴ R. VANHEUSDEN, *Histoire du cimetière de la mission de Kiniama*, in: EMS, 2/4 (1931) 58-59; 4/5 (1933) 73-76; ID., in: *AmA*, 31/211 (1935) 67-68; 32/224 (1936) 70-72; *WSSM*, 1/6 (1938) 83-85; Rapport annuel 1935, AEK 2 et 97.

⁵⁵ Sont à voir les chroniques des missions au premier et deux novembre de chaque année.

⁵⁶ Voir pp. 167-169.

⁵⁷ Témoignage de Bupe Kimpinde, 26.7.1977; de V. Nsombo et G. Van Asten, 27.7.1977.

Il semble bien que là où l'Action Catholique a opéré en profondeur, ces coutumes ont fort diminué. Cette Action Catholique, en effet, a essayé de remplacer les coutumes traditionnelles par des rites nouveaux. Il arriva ainsi que même des païens demandaient au groupe d'Action Catholique de venir s'occuper du deuil lors du décès d'un des leurs.

Un problème particulier s'est posé toujours autour du recours au sacrement des malades, appelé jadis l'Extrême Onction. Comme l'ancien terme l'indiquait c'est un sacrement qu'on administrait à la fin, lorsque quelqu'un était près d'expirer. Or, il y a une croyance bantoue qui pourrait se traduire par un adage classique: «*post hoc ergo propter hoc*». Si quelqu'un meurt après tel ou tel événement, c'est à cause de cet événement. Or, si quelqu'un meurt après avoir reçu ce sacrement, on soupçonne le sacrement et le prêtre d'être la cause de la mort.⁵⁸ Il est arrivé qu'un prêtre qui avait administré ce sacrement, fut demandé souvent dans la suite car la première fois qu'il l'avait administré, le malade était sorti guéri. Mais le jour où la mort suivit l'administration du sacrement, sa popularité s'évanouit et on ne le demanda plus.⁵⁹

Depuis un certain nombre d'années, une pratique de guérison s'est introduite dans la région: c'est la pratique des *filumbu*. Certaines maladies sont attribuées à la possession d'esprits. Le guérisseur organise des cérémonies extatiques durant lesquelles il détermine l'esprit qui possède le malade.⁶⁰ Par l'imposition de tabous et par des remèdes il prétend délivrer le malade. Dans une étude pastorale faite dans le diocèse de Kasama, en Zambie, on propose de ne pas combattre directement ces pratiques, mais de les éliminer progressivement par l'enseignement et par les effets de la médecine moderne. C'est aussi l'attitude prise par les missionnaires du diocèse de Sakania.⁶¹

L'impact de l'Eglise sur les croyances est un processus fort lent. Pour le moment on n'a pas encore pénétré suffisamment les croyances qui concernent le mal et la mort.⁶² Mais il s'agit aussi en partie d'un problème économique. Une accusation de sorcellerie ou d'infraction de tabou entraîne le paiement d'une amende. On a donc intérêt à ne pas renoncer à ces croyances qui fournissent ainsi un profit matériel aux survivants. Et celui qui en souffre aujourd'hui espère en profiter demain. C'est ainsi qu'on continue à les suivre.

⁵⁸ J. VAN WAELVELDE, *op. cit.*, p. 49; ces croyances se rencontrent aussi ailleurs au Congo et en Afrique noire: voir: E. VERHAERT, *L'administration des sacrements aux malades et mourants dans les instituts médicaux*, in: *Orientations pastorales*, 1971 pp. 219; A.J. JURGENS, *The Sacrament of the sick*, in: *AFER*, 14 (1972) 339.

⁵⁹ Témoignage de P. Bettonville, 20.10.1981.

⁶⁰ Voir LV 3 (Chap. sur les *filumbu*); témoignage de Kabunda Dickson, 27.5.1984.

⁶¹ The Spirit Possession, Commission for the Study of Custom, Archdiocese of Kasama, 27.2.1970: note polycopiée.

⁶² Pour l'attitude protestante, voir MURAY CHOKOLA-NTWALI, *op. cit.*, pp. 41-56.

5. Jalousie, sorcellerie, magie

La jalousie est un des grands handicaps qui s'oppose au progrès de la société africaine. Si quelqu'un réussit mieux que les autres, il est soupçonné de se servir de la sorcellerie. Dès que quelque chose ne marche pas dans la société, on l'accusera d'en être la cause, il est condamné, il perd ses biens et il rejoint le niveau des autres ou bien il est expulsé. La croyance à la sorcellerie a ainsi une fonction sociale de nivellement car on ne supporte pas les inégalités de condition. Bon nombre de gens qui émigrent vers les grands centres, le font pour ce motif. Cette attitude empêche tout progrès et tout développement dans le milieu coutumier. Dans la société traditionnelle personne n'ose prendre une initiative, sortir de l'ordinaire. En effet, si l'on ose se distinguer un peu trop des autres, on sera victime des jaloux, c'est-à-dire que ceux-ci lui joueront un mauvais tour, il sera victime de la sorcellerie, surtout s'il ne partage pas son surplus. Mais pour éviter ce sort, les audacieux vont recourir eux-mêmes à des sorciers pour se protéger. En plus, pour obtenir des effets de sorcellerie, on croit qu'il faut livrer à la mort des êtres chers; on peut donc être sûr qu'en réalité certaines gens qui veulent faire carrière ou promotion, ne reculent pas devant le sacrifice des membres de leurs propres familles. Le sorcier est celui qui emploie des forces souvent inexplicables dans le but de nuire à autrui. Le *nganga* ou guérisseur est censé employer ces forces pour faire du bien. Toutefois, en réalité, si le *nganga* est consulté par quelqu'un pour une maladie, par exemple, et qu'il explique cette maladie, comme c'est le cas habituellement, par l'attaque d'un homme malveillant, alors le devin devra donner un moyen pour neutraliser l'attaque en contre-attaquant. Par le fait même ce *nganga* est un guérisseur pour celui qui le consulte, mais un sorcier pour celui qu'il désigne comme cause du mal et qu'il essaie de neutraliser éventuellement par la mort. C'est la même chose pour les devins. Parmi ceux-ci il doit y en avoir qui par une grande connaissance de leur société ou par des dons parapsychologiques particulièrement développés savent aider des gens qui ont des problèmes. Mais à côté de ceux-ci il y a des charlatans, comme les *kamcape* des années 1930. C'est ainsi qu'on appelle fréquemment ces devins du surnom de *kabepa nganga*, *kabepa bufi*, *ku ba bufi*, *kabepa*, ce qui revient à dire menteur. Et malgré cela, lorsqu'ils se présentent, tout le monde en a peur et se soumet à eux.⁶³

Selon les vieux d'aujourd'hui, les missionnaires se sont opposés à la sorcellerie.⁶⁴ Le père Pansard, dans quelques articles, a fortement souligné le problème que posait la sorcellerie dans la christianisation de la région.⁶⁵ Le père Schillin-

⁶³ Témoignages de Kalota, 11.1.1984; de Kilufya Sakishi, 9.1.1984; de Kaında, 19.3.1983; de Kabunda Dickson, 27.8.1984; de Kakundubili, 18.7.1984; de Tumbako, 19.1.1984.

⁶⁴ Témoignage de Yandisha, avril 1975.

⁶⁵ L. PANSARD, in: *BuS*, 57 (1935) 342.

ger, un jour, intervint pour sauver le chef Mutabusha, lequel risqua de mourir suite à la malédiction et à l'ensorcellement émanant d'un vieillard, dans une histoire de poules.⁶⁶

Le seul moyen d'agir, c'était pratiquement la prédication. D'autre part, les missionnaires devaient modérer la lutte des gens eux-mêmes contre les soi-disant sorciers. Ils devaient protéger les vieillards qui en des moments de maladie, d'épidémie ou de mortalité étrange, étaient facilement accusés d'en être la cause. C'est ainsi que les missionnaires étaient eux-mêmes accusés d'être des sorciers.⁶⁷

Ce qui enténébre spécialement la société étudiée ici, c'est le recours au poison. Un accès de jalousie, une insulte provoque le recours à ce moyen. Cela peut entraîner un enchaînement de vengeances, d'une famille à l'autre. Ce poison travaille tantôt d'une façon instantanée, tantôt d'une façon imperceptible et lente.⁶⁸ Il y a des pères dont on dit qu'ils ont été empoisonnés.

L'Église a combattu l'usage du poison comme forme de sorcellerie, le poison en question étant censé agir magiquement ou maléfiquement. Mais étant donné que l'usage du poison se pratique dans le même secret que celle-ci, on ne peut le combattre que par la prédication et la transformation des moeurs.

Il y a toutes sortes d'amulettes que portent enfants et adultes pour se protéger contre la maladie, la malveillance, et pour avoir de la chance. Il ne semble pas que les missionnaires aient approfondi l'étude de ces objets qui appartiennent plutôt à la pharmacopée traditionnelle qu'à la magie proprement dite. On les considère comme des médicaments. Il est difficile de voir dans quelle mesure il y aurait là un recours à des forces magiques dans l'emploi de ces objets. De toute façon, les missions ont combattu le recours à ces talismans et parfois les mamans les cachaient devant les missionnaires.⁶⁹ Il y a des missionnaires qui ont voulu remplacer ces talismans par des médailles.⁷⁰ Il est probable que les missionnaires ont fait porter les médailles tantôt comme insigne tantôt comme moyen de protection de la part des saints représentés; tantôt comme signe de foi en l'appartenance au monde des saints.

⁶⁶ G. Delacroix, Coutumes, manuscrit 1934, ASL non classé.

⁶⁷ Témoignage de Cola Mulewa, août 1975; de CANSÁ CANDA, *op. cit.*, pp. 29-31; pour la Rhodésie, voir J.V. TAYLOR-D. LEHMANN, *Christians of the Copperbelt*, 1961 p. 165.

⁶⁸ M. RIJKEN, in: *Ktt*, 17/10 (1963).

⁶⁹ Témoignage de Yandisha, avril 1975; de Mwewa Katetaola, avril 1975; de Matandiko, avril 1975.

⁷⁰ R. VANHEUSDEN, in: *BoS*, 51 (1927) 342-344; Sak à l'Oeuvre de la Sainte Enfance, 25.6.1935, AEK 21.

6. Lutte contre la danse

Parmi les premiers missionnaires il y en a qui ont combattu la coutume du *kisungu*, de l'initiation des jeunes filles. Cela se faisait aussi chez les pères blancs de la Rhodésie voisine.⁷¹ Parmi les salésiens c'est surtout le père Schillinger, semble-t-il, qui a mené la lutte contre le *kisungu*. Ce qu'il a dû combattre surtout, dans cette coutume, ce sont les danses licencieuses qu'on exécutait la nuit, lors de ces cérémonies qui pouvaient durer plusieurs jours. Cette opposition aux danses se rencontre un peu chez tous les missionnaires de l'Afrique noire de l'époque. Et puisque les tam-tams étaient employés pour accompagner la danse, on combattait aussi les tam-tams. Ces danses s'exécutaient aussi lors de l'anniversaire du dueil, comme nous l'avons déjà dit. C'est pourquoi cette cérémonie était également combattue par les missionnaires.⁷²

Pour faire saisir les différents aspects de cette lutte, nous voudrions laisser parler les témoins de l'époque, surtout ceux qui ont connu le père Schillinger.

Voici comment on décrit l'attitude du père Schillinger devant le problème des danses et des tam-tams:

Enquête auprès de Kalimanshi, Kalota, Muto Cewe et Kilufya:⁷³

Question: «Il paraît qu'il y a des jeux de tam-tam qu'il voulait regarder, assis même sur une chaise, lorsqu'il s'agissait des femmes seules qui dansaient?

Réponse de tous: Oui! Lorsqu'il s'agissait de jeux. S. C'est lorsqu'il s'agissait d'un jeu qu'il venait s'asseoir tout près pour voir danser les femmes. L. De même pour *l'imbalakata*.

S. Oui! On y dansait tout seul.

Q.: Et lorsqu'on était à deux? Réponse: S. Il devenait fou furieux. L. Il s'en allait tout fâché en disant: «Vous êtes des diables». S. Même il arrachait les tam-tams et les trouait.

Q.: Comme s'ils lui appartenaient? L. C'est donc la raison pour laquelle il a été empoisonné.

⁷¹ Témoignages de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kunda Kipunda A., 2.2.1977; de M. YABILI, *Ikyupo...*, 1969 pp. 20-21; Statuts du Vicariat Apostolique du Bangweolo 1937 (?) p. 18.

⁷² Témoignages de Kunda Kipunda A., 2.2.1977; de Swalila Kyakola, 16.1.1984; de Ngwezi William, 18.10.1983; de Kalaba Supuni, 25.5.1983; de Ngandwe A., 28.11.1983; de Kibembeni M. et Geni, 26.11.1983; de Mwelwa Mapulanga, 14.12.1983; de Hodiament, déc. 1976. Pour les danses au Congo et en Afrique noire, J. CUVELIER, *Les missions catholiques en face des danses des Bakongo*, in: *Africanæ Fraternalis Ephemerides Romanae (AFER)*, n. 17 (1939) 143-170; F.S. SCHÄPPI, *Moraltheologische Beleuchtung der (Afrikanischen) Eingeborenen-Tänze*, in: *Neue Zeitschrift für Missionsgeschichte*, 1 (1945) 204-216; S. HERTLEIN, *op. cit.*, pp. 29-31. Pour le *Chisungu*, voir A. RICHARDS, *Chisungu. A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*, Londres 1956.

⁷³ Enquête du 11.1.1984. K.=Kalimanshi; L.=Kalota; C.=Muto Cewe; S.=Kilufya Sakishi.

Q.: Il paraît qu'on faisait parfois... C. Il ne voulait pas qu'on danse le *mashombe*.

Q.: Il paraît que ceux qui voulaient danser le *mashombe* allaient le faire plus loin?

L. Même à une grande distance, lorsqu'il entendait les sons des tam-tams, il prenait son vélo et venait à l'endroit. Il n'avait pas peur des herbes. K. Même s'il n'y allait pas, lorsqu'il entendait dire qu'on dansait au rythme des tam-tams chez un tel, il faisait appeler le chef de ce village et dit: «Que se passe-t-il chez toi? J'ai entendu des sons de tam-tams. Qu'est-ce qui ne va pas?» L. Et le chef répondait: «Il s'agissait d'un jeu, mon père». Le père répondait: «Pas du tout, j'ai appris que vous dansiez n'importe comment (*kindobandoba*)».

Le motif de cette opposition du père Schillinger est donné par Kalimanshi: «Il disait qu'il ne voulait pas qu'il y ait des problèmes de jalousie d'amour... C'était à cause de la jalousie d'amour qu'il ne fallait pas jouer aux tam-tams». Ce motif du père Schillinger est expliqué par le vieux Bwanga:

Q.: «Vous avez parlé à propos d'un défaut du père Schillinger.

B. Le père Schillinger n'avait pas de défaut. Le défaut dont vous entendez parler, celui dont vous parlez, c'est celui-ci: s'il passait dans un village et il vous surprénait en train de danser l'*ikila*, il trouvait les tam-tams. On ne peut pas considérer cela comme un défaut. Même vous, vous pouvez comprendre un peu la façon dont nous nous amusions dans l'ancien temps. En effet, de ces danses provenaient les affaires de jalousie d'amour, des bagarres. Peut-être qu'on pouvait danser avec une femme d'autrui ou peut-être qu'on ne pensait qu'à danser l'*ikila* sans penser encore à travailler ou à cultiver. On ne faisait que se promener par-ci par-là. On va vite danser là où on apprend qu'il y a des cérémonies de *kisungu*. Parfois tu te laisses distraire par la danse et on oublie qu'il y a une église quelque part là-bas. Toute ton intelligence est attirée par cette fille avec laquelle tu as dansé. Même si tu entres dans une église, tu ne fais que penser à la jeune fille avec laquelle tu as dansé et on se dit: «Ca ne va pas pour moi». Ou encore, on pense à une prochaine cérémonie de *kisungu* qui aura lieu au cours de cette semaine dans un tel endroit, ou on pense à un deuil qu'il y a quelque part. C'est à cela que Schillinger a pensé, quand il s'est dit: «Il faut leur interdire cela pour que tout le monde se remette sur cette voie et que le nombre de ceux qui dansent cette mauvaise danse de l'*ikila* diminue». C'est la raison pour laquelle il trouvait les tam-tams. «C'est pour que ça puisse diminuer un peu!» C'est ce défaut que j'appelle un petit défaut». ⁷⁴

Un autre témoignage va dans le même sens:

Q.: «Le père Schillinger était détesté parce qu'il cassait les tam-tams? B. C'était parce qu'il y avait le péché quand on dansait avec les tam-tams; les gens venaient

⁷⁴ Témoignage de Bwanga, 11.12.1983.

nombreux; il y en avait qui veillaient pour le deuil; ils embrassaient les femmes d'autrui. Le père cassait alors le tam-tam en disant: «Ce sont des péchés que vous faites». ⁷⁵

Un autre vieux, Mwelwa Pita, révèle la tension que l'attitude du père Schillinger provoquait dans cette société:

Q. «J'ai entendu dire que Schillinger était méchant. Que faisait-il? M. Il était méchant pour celui qui ne croyait pas bien en Dieu. C'est celui qui ne croyait pas totalement en Dieu qui le prenait pour un méchant, parce qu'il interdisait aux gens de danser au rythme des tam-tams; mais ces gens criaient partout que c'était un mauvais père. Chacun à sa foi propre. Il interdisait de danser au rythme des tam-tams, il interdisait le paganisme, mais certaines personnes trouvaient du mal en lui. Il fallait chanter seulement, mais ici, dans l'Ilamba, ils dansent le *mashombe*, les pagnes autour des reins. Quand il voyait cela, il pensait que cela diminuait la foi des gens. C'est pour cela qu'il interdisait cela». ⁷⁶

La vieille Mwewa Kisusa raconte une scène vécue du temps du père Schillinger:

Q. «Mais le père Schillinger ne défendait-il pas de danser au son des tam-tams? M. Il ne fallait pas oser battre les tam-tams. Q. Pourquoi le défendait-il? M. Je ne sais pas; ils disaient que c'était du paganisme. Quand il y avait la cérémonie de *kisungu*... Nous étions à la Kafubu, là où habite Victor. Le père a entendu les tam-tams et les *misekele* lors de la veillée de chez la femme de Mukonso; il est venu la nuit même. Ceux qui étaient dehors ont fui, tandis que nous qui étions dans la maison, nous sortions un à un. C'était grave. Et le matin nous devons nous justifier. C'étaient des tam-tams pour le *kisungu*. Nous sommes allés nous justifier chez le père Schillinger.

Q. Mais les gens le laissaient-ils comme cela? Quand il arrivait et qu'il prenait les tam-tams ou bien autre chose? M. Non. Il n'y avait pas cela. Ils regardaient seulement. Que pouvaient-ils faire? Eux étaient les chefs. Il n'y avait qu'à regarder». ⁷⁷

Encore un autre témoignage qui complète les précédents:

Q. «Est-ce qu'il n'y avait pas des choses que les gens faisaient et qui énervaient le père? N. Ce qui a énervé le père, ce qu'il ne voulait pas, c'est le tam-tam. Quand on dansait la nuit, le *mashombe*; il ne voulait pas cela. Pendant la journée, les femmes seules pouvaient s'aligner et danser seules, danser le *kasange*. Il pouvait même prendre place et s'asseoir; on lui donnait même le porte-fainéant et il

⁷⁵ Témoignage de Kasumbalesa et Shilaluka, 25.5.1984.

⁷⁶ Témoignage de Mwelwa Pita, 14.12.1983.

⁷⁷ Témoignage de Mwewa Kisusa, 26.7.1984.

contemplant la danse. Mais la nuit on n'osait jamais. Il s'y rendait et trouait les tam-tams, la nuit.

Q. Quand il avait interdit de battre le tam-tam lors des cérémonies de *kisungu*, que faisaient les gens pour célébrer le *kisungu*? N. Pour célébrer le *kisungu*, chez un tel, ils vont très loin, comme par exemple d'ici à Kilobelobe ou à Mutambalile. C'est là qu'on va célébrer le *kisungu*. C'est là qu'ils vont battre le tam-tam. Parce que l'écho n'arrive pas ici tout près d'eux. Ils y battent le tam-tam et font tout ce qu'ils veulent». ⁷⁸

Un ancien catéchiste, André Nowa, raconte ceci:

Q. «Ne connaissez-vous pas des choses que les pères interdisaient aux gens? N. Ils interdisaient de danser au son des tam-tams et d'aller chez le féticheur. Voilà ce qu'ils interdisaient. Q. N'y avait-il pas autre chose? N. Non. C'était aller chez le féticheur et danser au son des tam-tams dans le village. Quand ils entendaient les tam-tams dans un village, ils y allaient et cassaient tout. Q. Que disaient-ils pour interdire cela? N. Ils disaient: «Laissez ces histoires de païens. Cela Dieu l'a défendu. Quand vous jouez au tam-tam il y a la haine, il y a la guerre. Certains diront: "Tu t'es amusé avec ma femme!" C'est cela ce qu'ils interdisaient». ⁷⁹

Ces quelques témoignages démontrent suffisamment que les gens ont bien compris pourquoi les pères ont défendu les danses et les tam-tams, que cette interdiction n'était pas absolue, mais qu'elle visait uniquement l'immoralité des danses et les querelles qui s'ensuivaient. Les missionnaires rencontraient une réaction différente selon que les chrétiens adhéraient pleinement à leur foi ou qu'ils étaient chrétiens seulement extérieurement. Ceux qui voulaient se soustraire à la contrainte, devaient aller au loin, loin du regard des missionnaires. Cette vieille génération de chrétiens a été fort étonnée quand ces mêmes tam-tams, combattus âprement pendant de longues années, furent introduits dans les églises après le Concile, et peut-être pas toujours avec l'explication pastorale voulue.

7. Le chanvre

Dans le territoire de Sakania, comme dans les régions environnantes, jeunes et vieux fument du chanvre. Mais si, en occident, on le fait peut-être surtout pour fuir la réalité quotidienne et pour trouver un monde irréel, ici au contraire on fume le chanvre surtout, semble-t-il, lorsqu'on va travailler et qu'on veut un stimulant pour pouvoir aller jusqu'au bout de ses forces. A l'époque coloniale, il

⁷⁸ Témoignage de Ngandwe Alphonse, 28.11.1983.

⁷⁹ Témoignage de Nowa André, 12.8.1981.

était défendu de cultiver le chanvre. Dans la suite, cette interdiction est tombée pratiquement en désuétude.

Chez les pères blancs du Bangwelo, le fait de fumer du chanvre constituait une cause d'exclusion du catéchuménat (Statuts 1937 p. 18). Dans le vicariat apostolique de Sakania nous n'avons trouvé aucune trace d'une importance quelconque que les missionnaires auraient accordée au fumage du chanvre. Probablement ont-ils considéré ce fumage modéré comme un élément faisant partie de la vie coutumière et qui ne constituait pas un problème majeur pour la communauté chrétienne comme telle. Le problème se pose autrement dans les centres extra-coutumiers, comme Sakania, Mokambo, Sodimiza, où une jeunesse désœuvrée recourt au chanvre comme à une fuite de la réalité.

8. Le tribalisme

Dans le territoire de Sakania il y a parfois des problèmes d'ordre tribal, qui influencent aussi la vie d'une communauté paroissiale ou les actions sociales. Les Baushi sont, depuis un siècle, les ennemis des Baseba. Longtemps ils ne pouvaient pas passer par le territoire de Kaponda. Avec la colonisation, le danger a cessé, semble-t-il.

Il y a aussi parfois des affrontements entre Baushi et Balamba. Les Baushi se considèrent comme plus malins et plus évolués. Dès qu'ils osent le faire sentir en milieu lambda, il y a des bagarres, surtout là où l'on boit. Aussi, quand il s'agit de nommer des responsables dans une école ou une oeuvre, il faut tenir compte de l'appartenance tribale des candidats et des collaborateurs à défaut de quoi on s'expose à un boycott sournois ou ouvert. Cet élément constitue aussi un problème auquel le Saint-Siège lui-même est affronté lorsqu'il s'agit de nommer des évêques en milieu africain.

9. Jeunes et adultes

Dans la société traditionnelle les jeunes n'ont rien à dire. Ce sont les adultes d'un certain âge et d'une certaine position sociale qui décident. Il y a là un problème pour la vie pastorale d'une mission. Un catéchiste ou animateur plus jeune a du mal à se faire accepter quand il y a à côté de lui des anciens catéchistes ou des présidents d'Action Catholique ou d'autres membres influents plus âgés. Il est difficile de prendre la succession d'un vieux, si celui-ci reste dans les environs. On se sentira mal à l'aise et menacé.⁸⁰ Vouloir rajeunir les cadres d'une paroisse peut se heurter donc à bien des problèmes.

⁸⁰ Témoignage de J. Hodiament, 26.1.1977.

10. L'éducation des enfants

On ne peut pas dire que les enfants ne sont pas éduqués dans le milieu traditionnel: ils doivent y observer tout le code de la politesse et les plus éveillés y acquièrent une belle formation intellectuelle en assistant discrètement aux palabres et aux récits des adultes. Mais ce dont se plaignent parfois aujourd'hui les missionnaires et les Africains eux-mêmes c'est de l'abandon matériel dans lequel sont laissés les garçons à partir d'un âge très jeune. Dans le système matrilineaire, les filles sont choyées, mais les garçons sont négligés très tôt; ils reçoivent seulement le reste de la nourriture des adultes et doivent se débrouiller pour trouver des compléments de nourriture et le vêtement. Dans la société moderne, à partir d'un certain âge parfois, les parents ne procurent plus d'habits à leurs enfants: les filles sont amenées alors à la prostitution et les garçons au vol.⁸¹

Ce dont se plaignent souvent les jeunes garçons, c'est du manque de rencontre qu'il y a entre le papa et ses enfants. Le papa veut faire sentir son autorité par une attitude distante et hostile à tout dialogue.⁸² C'est cette attitude aussi qui se manifeste souvent dans la relation entre le mari et son épouse, envers laquelle il est souvent dur et brutal. Parmi les jeunes filles qui ont étudié, il y en a, surtout dans les centres, qui n'acceptent plus le mariage dans ces conditions. Elles préfèrent des liaisons occasionnelles pour avoir des enfants et l'argent nécessaire; ainsi elles ne s'exposent plus aux mauvais traitements d'un mari souvent brutal et à la misère matérielle dans laquelle l'épouse légitime se trouve souvent.

11. Le sort des orphelins et du conjoint survivant

Dans son mémoire consacré au veuvage en droit coutumier, Mangimela Kalaba a exposé d'une façon vécue le sort qu'il a connu lui-même comme orphelin dans sa société aushi.⁸³ Ceux qui ont la naïveté d'idéaliser toute coutume africaine peuvent trouver ici un cas précis qui invite à ne pas être aussi simpliste. Contentons-nous de quelques extraits:

«Il arrive de temps en temps, dit cet auteur, surtout dans les centres urbains que le père se charge de ses enfants lors du décès de son épouse. Dans ce cas, la méchanceté de la marâtre ne peut s'exercer qu'avec discrétion. Par contre les orphelins qui passent chez les oncles subissent souvent le pire des martyrs. Ces enfants sont tyrannisés et subissent le sort des esclaves. Sans doute le calvaire est

⁸¹ Témoignage de Kikuyo Ngoie, 10.7.1977; L. PANSARD, in: *BuS*, 57 (1935) 341-346; Rapport à l'Oeuvre de la Sainte Enfance 1939, AEK 21.

⁸² Témoignage de J. Sterck, Bupe Kimpinde, Ndal Mujing, 28.12.1981.

⁸³ MANGIMELA KALABA, *op. cit.*, p. 91.

atténué chez certains suivant l'affection qu'ils ont eu pour leur parent défunt et surtout si le tuteur lui-même n'a pas eu d'enfants».⁸⁴

«Il s'est instauré une pratique peu louable et qui ne peut honorer la coutume aushi. Au décès du "de cujus", tous les membres de sa famille se ruent sur son patrimoine et y prélèvent les biens des orphelins et de leurs descendants ainsi que du conjoint survivant, qui n'ont pas été oublié cependant par les dispositions du décret du 10 février 1953. Cette pratique est en vigueur aussi bien dans les milieux ruraux que dans les milieux urbains...».⁸⁵

«En effet, autrefois, les biens du défunt retombaient dans le patrimoine commun de la parentèle avant d'être confiés par le chef de la parentèle à l'un de ses membres. Aujourd'hui le plus rusé et le plus habile s'en empare et les fait siens. Dès lors tout parent aushi est censé avoir la vocation successorale quelque éloigné que soit son rang. C'est dire que chez les Aushi, la succession s'opère en ligne horizontale et non verticale».⁸⁶

«Comme toute coutume, la coutume aushi du *bupyani* présente quelques imperfections qui doivent faire l'objet d'une épuration systématique dans l'optique d'intégration. Dans la partie descriptive, nous avons palpé des pratiques qui certainement pèchent à la fois contre la loi et l'ordre public. En effet, le conjoint survivant a été successivement soumis aux tortures les plus diverses: les coups, la faim, la soif; on lui impose l'acte conjugal dans des conditions presque bestiales, cas qui peut être assimilé au viol; il doit payer une indemnité très élevée pour une mort dont il n'est peut-être pas responsable; les biens sont soustraits à la veuve et aux pauvres orphelins pour passer entre les mains des parents d'un rang plus éloigné. Voilà les abus qui devaient attirer l'attention toute particulière du législateur souverain. C'est pourquoi la coutume du veuvage chez les Aushi ne peut prétendre à une place de choix dans le système juridique congolais avant son épuration».⁸⁷

D'autres intellectuels critiquent le système du *bupyani* comme une chose démodée.⁸⁸ Le *bupyani* consiste en ce que quelqu'un succède à une personne décédée. Cette institution comporte entre autre que, si dans le mariage un conjoint meurt, l'autre conjoint doit poser l'acte conjugal avec un parent du conjoint décédé avant de pouvoir s'unir dans un autre mariage. A l'occasion du *bupyani* le conjoint survivant doit payer une somme à déterminer par la famille du conjoint décédé.⁸⁹

Dans les sources missionnaires, la seule condamnation du «*kupyana*» comme

⁸⁴ *Ib.*, p. 76.

⁸⁵ *Ib.*, p. 78.

⁸⁶ *Ib.*, p. 79.

⁸⁷ *Ib.*, p. 87.

⁸⁸ Témoignage de Masela Liciati et Kibale Kabandaula, 27.8.1981.

⁸⁹ MANGIMELA KALABA, *op. cit.*, p. 46.

mauvaise coutume, se rencontre chez le père Schillinger.⁹⁰ Il est probable que cette condamnation qu'on rencontre aussi chez les missionnaires de la Rhodésie,⁹¹ provient du fait que le *kupyana* est considéré comme contraire à la morale chrétienne classique, comme une forme de fornication. Pour rendre donc le *kupyana* acceptable, dans certaines régions, on prétend être arrivé à réduire l'acte conjugal exigé à un simple acte symbolique. Le conjoint survivant couperait la ceinture de perles que porte la femme qui se prête au rite du *kupyana*. Mais il semble aussi qu'en bien des endroits les missionnaires ne sont pas intervenus dans cette question et qu'ils ont laissé les gens dans leur bonne foi au sujet de cette coutume. Ceci est tellement vrai qu'à un endroit un catéchiste venait emprunter de l'argent auprès du missionnaire pour qu'il puisse faire le *kupyana* après le décès de sa femme. Il fut tout étonné quand le missionnaire lui expliqua les difficultés à admettre cette coutume.⁹² Aussi, dans la liste des coutumes combattues par les pères, les vieux ne citent pas le *kupyana*. C'était une coutume réservée à la vie privée des familles. Et ainsi les missionnaires n'ont probablement pas aperçu le phénomène extérieurement ou l'ont toléré.

Il y a au contraire une autre coutume contre laquelle les pères ont lutté chez les Balala. Durant la guerre de 1940-1945 une nouvelle coutume s'introduisit, provenant de la région des Baloshi en Zambie, semble-t-il. Selon cette coutume, le conjoint survivant devait payer une grosse somme, au minimum la valeur d'un fusil, avant que la famille du conjoint défunt ne permette d'enterrer le défunt. Il arrivait ainsi que le défunt restait trois ou quatre jours sans enterrement en attendant le paiement demandé. Selon la coutume ancienne, cette somme se payait lors du *kupyana* et non pas avant l'enterrement. Cette nouvelle coutume s'introduisit dans les chefferies lala du Zaïre et les pères Vogelpoth et Delacroix les combattirent à Kakyelo et à Kipusha. Mgr. Sak intervint même auprès de l'administration à ce propos.⁹³

Devant le *nkila*, les missionnaires ne semblent pas avoir pris position. Si une femme meurt en couches, on est convaincu que les décès est causé par l'adultère que le mari a commis durant la grossesse de son épouse. Cette affaire est très grave dans cette société matrilineaire et, dans le passé, le *kupyana*, au cas de *nkila*, a amené des chefs à donner leur chefferie comme indemnisation à la famille de la défunte. L'Eglise n'est pas intervenue, semble-t-il, dans ces affaires. Elle a dû les considérer comme une question de justice civile.

⁹⁰ Chronique Musoshi, 9.4.1951. Une mention du *bupyani* encore dans la Chronique de Tera, 10/11.2.1967: «Réunion de l'Action Catholique sur le *bupyani*».

⁹¹ R.I. ROTBERG, *Christian missionaries, op. cit.*, p. 131; J. RAGOEN, *Noord-Rhodesie en de Missie van Bangweolo*, in: *Nieuw Afrika*, 67 (1951) 392.

⁹² Témoignage de J. Hodiament, 19.2.1977.

⁹³ Delacroix à Sak, 6.5.1943; Vogelpoth à Sak, 28.8.1944; Sak au procureur général de la CPPI, 28.11.1944, AEK 25.

12. Le sort des vieillards

Lorsque le malheur, la maladie ou la mort frappe un individu, ou un groupe, on l'attribue à la sorcellerie. Quelqu'un du groupe doit en être le coupable. On soupçonne avant tout les vieillards. On consulte le *nganga* qui désignera un vieux du village ou des environs. Autrefois on brûlait ou on noyait ces soi-disant sorciers ou sorcières. C'est dans ce sens qu'on comprend que la plupart des victimes de Mwana Lesa, en 1925, étaient de vieilles personnes. Actuellement les vieux sont maltraités et abandonnés. La famille les fuit. Ils vivent alors souvent dans la plus grande misère. La mission les prend donc en charge. Un bon nombre des vieux que nous avons interrogés au cours des enquêtes sur l'histoire de la région, ont été victimes de cette mentalité: ils ont été maltraités, dépouillés de tout et parfois bannis de leurs familles.⁹⁴

Un fait de ce genre est relaté dans *La Voix du Katanga*: «Kilufya Joseph, Territoire de Kasenga: Petit Reportage: Je viens d'effectuer un voyage d'affaire sur le territoire de Kasenga. Le chef du territoire, un grand intellectuel, paraît-il, s'est lié d'amitié avec un sorcier. A deux, ils se complaisent à se jouer des pauvres naïfs, auxquels ils extorquent de l'argent. Où va le pays si nos intellectuels, pour nouer les deux bouts, se liguent aux charlatans?»⁹⁵

Un fait qui s'est passé en 1976 à Sakania illustre bien la situation des vieillards. Au mois de février de cette année, un soir il pleuvait. Un vieux rentre chez lui et, pour se protéger de la pluie, il s'assied sous la véranda d'une maison. Il s'y endort. Le matin, le propriétaire de la maison, un infirmier, le trouve et l'accuse de sorcellerie, *mfwiti*. Il le tabasse. Puis des membres de la J.M.P.R. arrivent et on a fini par le frapper à mort. On l'a laissé mort pendant quatre jours, avant de le faire enterrer. La maison du vieux a été brûlée. C'était un vieux pensionné de la K.D.L.⁹⁶

Conclusion. Impact de la mission

Il est de mode de se demander dans quelle mesure l'action des missions a eu un impact sur les sociétés africaines, c'est-à-dire de voir si et comment ces sociétés ont assimilé le christianisme. On cherche aussi à connaître les résistances qui éventuellement ont caractérisé les Africains.⁹⁷

⁹⁴ Ont été maltraités ainsi: Kamunobe, Lumbwe, Kapyatila, Arnold Katontoka, voir LV 3 pour les renseignements sur ces témoins; aussi le témoignage de Bupe Kimpinde, 31.12.1981; J. Adams à Mgr. Lehaen, 7.3.1961, et Mgr. Lehaen à Munongo, 9.2.1961, AEK D.70.

⁹⁵ *La Voix du Katanga*, n. 49 du 14 au 21 décembre 1968 p. 5.

⁹⁶ Témoignage de V. Nsombo, 17.8.1976; pour des cas de sorciers brûlés vivants: témoignage de Cola wa Cola, août 1977; Delacroix, Coutumes, manuscrit 1934, ASL non classé.

⁹⁷ R.I. ROTBERG-A.A. MAZRUI (ÉDS.), *Protest and Power in Black Africa*, 1970; aussi J. SCHUYLER, *Impact of Christianity on Tropical Africa*, in: *AFER*, 9 (1967) 129-143.

Pour ne pas tomber dans des a priori, ou dans des estimations subjectives, il serait nécessaire avant tout de bien préciser quels critères permettent de déterminer si et dans quelle mesure il y a impact de l'oeuvre missionnaire sur la population. Il y eut un temps où la ruée des Africains vers le baptême, dans certains pays comme le Rwanda et le Burundi, passait pour la preuve d'un impact définitif et total de l'Eglise dans la vie de ces pays. Lorsque, dans la suite, il y eut des révolutions et des massacres entre chrétiens de ces pays, on crut que l'on s'était trompé et que le christianisme n'avait constitué qu'un vernis. Lorsque, dans les années soixante, les rébellions détruisirent églises et missions à travers le Congo, on connut une crise chez beaucoup de missionnaires. On crut avoir tout raté. Si, dans certaines régions, on assista à la floraison des vocations ecclésiastiques ou religieuses, on en conclut facilement que le christianisme y a mieux pris racine que là où il y a peu ou pas de vocations. Les derniers venus dans la missiologie conclurent à la réussite de l'Eglise si elle est arrivée à s'inculturer dans la société où elle travaille. Et on prend en considération l'africanisation du culte, de la théologie et des cadres.

Ce sont ces quelques critères et d'autres encore, tantôt l'un, tantôt l'autre qu'on a essayé parfois d'absolutiser comme signes d'un christianisme réussi.

On trouve parfois aussi l'un ou l'autre universitaire ou professeur qui s'appuie sur une littérature comme celle de Merlier pour rejeter a priori toute possibilité d'impact réel, toute possibilité de réussite.⁹⁸ Ils s'appuyèrent éventuellement sur l'un ou l'autre témoignage ou événement isolé pour illustrer leur thèse préétablie.⁹⁹

De tout temps et en tout continent, la vie chrétienne individuelle et collective a été un mélange de sainteté et de péché, de réussite et d'échec, d'acceptation du message de l'Eglise et d'un refus théorique ou pratique de certaines vérités ou valeurs chrétiennes. Quelle société chrétienne peut prétendre avoir une vue et une pratique entièrement fidèle de toutes les valeurs chrétiennes? Chaque époque découvre de nouveaux aspects de la réalité évangélique et en laisse d'autres dans l'ombre.

On reste donc bien sceptique quand quelqu'un, dans le souci de broser des tableaux d'ensemble, évoque des succès extérieurs pour conclure à un succès global, mais aussi quand quelqu'un, découragé par des attitudes, parfois momentanées, de rejet ou de syncrétisme ou de désarroi, se laisse aller à nier tout impact de l'action de l'Eglise sur la population.

Dans les pages qui précèdent nous avons essayé de retracer l'activité mis-

⁹⁸ M. MERLIER, *Le Congo de la Colonisation belge à l'indépendance*, 1962 pp. 215-229.

⁹⁹ Par exemple, MURENZI BADONGO, *Méthodes et développement de l'enseignement au V.A. de Sakania (1940-1960)*, 1976 pp. 119-126; le mémoire de NTAMBUE BEYA NGINDU, *Méthodes et développement de l'enseignement dans le Vicariat Apostolique du Luapula Supérieur (1911-1940)*, 1975, est un modèle de mauvais goût dans ce sens.

sionnaire. La réaction africaine se manifeste entre autres dans le pourcentage de baptisés qu'on a atteint. A l'époque récente les missionnaires, en maints endroits, ont baptisé, quasi d'office, les enfants de l'école primaire. Il est difficile de parler d'impact profond de l'Eglise à cet âge. Sauf dans des cas exceptionnels, si une formation chrétienne ultérieure fait défaut, on peut dire que ces personnes restent au niveau de l'homme païen. La réussite de l'Eglise dans le domaine du mariage chrétien peut difficilement servir de critère, parce que, dans ce domaine, toute l'Afrique noire connaît de graves problèmes et on se demande si l'Eglise n'a pas à repenser certains aspects de cette institution et à l'adapter au contexte socio-culturel de l'Afrique.¹⁰⁰ Pour ce qui concerne les vocations, la réaction des populations dépend souvent de la structure sociale. C'est un fait bien connu par exemple que, dans une société matrilineaire, la vocation religieuse et ecclésiastique comportant le célibat est difficilement admise.

Quand on voit avec quel entrain on chante aux célébrations religieuses dans notre région, on pourrait en déduire une réussite de l'Eglise comme telle. Mais qu'en pensent les gens? Des personnes interrogées trouvent qu'il n'y a rien de religieux dans ces chants; qu'on vient simplement pour chanter; que ces chants récents ne se distinguent pas des chants des *filumbu* ou rites de guérison. En fait, lors d'une cérémonie religieuse à Mokambo il est arrivé qu'une femme entrain en transe en écoutant le battement frénétique des tam-tams, comme pour les *filumbu*. Ces considérations peuvent mettre en question le caractère religieux de ces chants. Il faudrait laisser au sociologue la tâche de pénétrer la société et d'arriver par une recherche ample et approfondie à tracer une vue nuancée de la pénétration de l'Eglise dans la société africaine.¹⁰¹ Et encore, comment pourra-t-il affirmer la présence de réalités spirituelles? Il devra se fier à des signes extérieurs souvent ambigus, supposer que ces signes révèlent l'acceptation et la réalisation des valeurs évangéliques dans la société.

Des spécialistes de l'étude des religions sont bien d'accord pour affirmer la complexité du phénomène religieux. Ainsi, E.G. Parinder distingue dans la religion trois éléments: le rituel, la foi et l'expérience mystique.¹⁰² W. Bühlmann cite ce même auteur pour dire que l'importance trop exclusive donnée au service de la parole n'attire pas profondément les gens, mais qu'il faut un vrai culte, les

¹⁰⁰ M. LEGRAIN, *Mariage chrétien, modèle unique? Questions venues d'Afrique*, 1978; ID., *Les Africains peuvent-ils espérer une autre législation matrimoniale?* in: *L'Année Canonique*, 22 (1978) 81-147; H. JANSSEN, *Zur Krise von Ehe und Familie in Afrika*, in: *Herder Korrespondenz*, 33 (1979) 411-415.

¹⁰¹ On peut se montrer sceptique sur le résultat d'un travail de sociologie comme celui de J.L. RICHARD, *L'expérience de la conversion chez les Basotho*, 1977, quand on voit comment les questionnaires proposés (pp. 216 par exemple) suggèrent si souvent la réponse.

¹⁰² E.G. PARRINDER, *Mysticism in African Religion*, in: POBEE J.S. (Ed.), *Religion in a Pluralistic Society*, 1976 pp. 48-59. Quand on emploie le mot mystique ici, il ne faut pas le prendre dans sa signification courante dans l'Eglise catholique, mais plutôt dans son sens général d'une religiosité qui se réalise par une vie de rencontre intuitive avec le monde divin.

sacrements, pour amener les gens à l'église.¹⁰³ Parrinder considère l'élément mystique comme l'élément le plus important, le couronnement de la religion: la recherche de l'union avec Dieu. Les églises séparées africaines ont critiqué les églises-mères d'avoir travaillé trop pour l'organisation, l'éducation et pour l'action, d'avoir eu plus le souci de la promotion que de la connaissance ou expérience de Dieu. Si donc les églises veulent réussir à s'imposer, disent-elles, elles doivent manifester la même, et même une plus forte spiritualité que les autres mouvements religieux.¹⁰⁴ Si l'Action Catholique a connu sa crise, c'est peut-être à cause du manque de profondeur spirituelle donc souffrait ce mouvement. On avait donné une attention trop exclusive à la discussion de la Bible, à la structure du groupement, à la promotion des lois dans la vie de l'Eglise, à la moralisation extérieure de la communauté chrétienne, mais la prière profonde, la rencontre vitale avec Dieu avait peut-être manqué. Et c'est cela que les anciens missionnaires semblent avoir poursuivi davantage.

Dans la chrétienté du diocèse de Sakania on ne peut pas contester l'existence de l'élément mystique. Si les vieux disent que les processions et les cérémonies de jadis étaient belles, c'est qu'ils ont été fortement impressionnés par cette religiosité. Lorsqu'actuellement encore, lors de certaines cérémonies, les femmes commencent à lancer le cri prolongé de joie, il y a là une réelle manifestation d'exaltation. Un missionnaire écrit dans ce sens: «La joie et la paix qu'on a pu constater, des centaines de fois, lors d'un baptême ou lors d'une belle cérémonie (et chez les Balamba plus exubérants et éclatants qu'ailleurs), c'est d'abord la libération très profondément humaine de ce qu'ils sentent difficile à exprimer, mais qu'ils disent par un mot qui résume tout: *«mwenso»*».¹⁰⁵

Lors de l'enquête sur l'enterrement traditionnel, une maman comparait l'enterrement ancien, qui comportait des traitements très cruels de la part des *banungwe* (c'est-à-dire, des gens avec lesquels la famille du défunt avait une relation de plaisanteries) et l'enterrement actuel. Elle fit une profession de foi en la résurrection des morts: «Anciennement, dit-elle, les gens en deuil ne pouvaient pas se réjouir, non. Mais aujourd'hui, nous qui vivons maintenant, nous nous réjouissons un peu, car nous savons que tous ces gens-là vont ressusciter et nous tous nous ne pouvons pas nous faire souffrir, nous savons que nous nous reverrons un jour. Nous ne pouvons pas nous réjouir, non, nous tracasser non plus».¹⁰⁶

Nous avons déjà souligné ailleurs le courage de certains catéchistes dans leur lutte contre les forces païennes. On a vu aussi que, lorsqu'il y avait persécution de l'Eglise, les chrétiens convaincus se sont ressaisis et ont manifesté leur ferveur

¹⁰³ W. BÜHLMANN, *Die Bibel in der katholischen Weltmission*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 16 (1960) 26.

¹⁰⁴ E.G. PARRINDER, *op. cit.*, p. 58.

¹⁰⁵ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

¹⁰⁶ Témoignage de Mukukwa Léontine, 27.5.1983.

par des actes publics. Et lorsque la catéchèse était interdite à l'école, des laïcs se sont offerts gratuitement pour la faire ailleurs. Il y a des mariages religieux qui tiennent 25, 30 ans et plus malgré les difficultés. Il y a des malades qui souffrent des années et offrent leurs souffrances pour que leurs enfants grandissent dans l'honnêteté. Il y a le sérieux avec lequel parrains et marraines suivent souvent leurs enfants de baptême. Il y a progressivement l'acheminement de la communauté chrétienne vers la prise-en-charge des pauvres. Il y a tant d'autres signes, de menus faits où des chrétiens témoignent avoir pénétré leur foi et qu'on ne peut apercevoir qu'en vivant au milieu d'eux.¹⁰⁷

Des vieux interrogés sur la mission anciennement et aujourd'hui disent que les missionnaires ont calmé le pays; ils emploient le verbe *kunasha*. On le dit surtout à propos du père Schillinger lequel a pu réconcilier les chefs Kombo, Kaponda, Kinama et Mfundamina, entre lesquels existaient des rancunes anciennes.¹⁰⁸

Ce sont ces phénomènes peut-être, qui révèlent mieux que d'autres jusqu'à quel point la foi a pénétré dans la vie, même si, à côté de cela, la vie chrétienne de tous les jours manifeste encore bien des imperfections et si le contenu de la foi est peu approfondi. A la question formulée par un auteur africain d'aujourd'hui: «Le christianisme actuel chez les Bantous: de l'huile flottant sur l'eau?», nous estimons qu'on peut répondre négativement.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Témoignage du père J. Baken, mars 1983. Sur la difficulté d'apprécier l'impact de l'Eglise dans un contexte donné, voir M.-J. LORY, *Face à l'avenir. L'Eglise au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, 1958 p. 196.

¹⁰⁸ Témoignages de Arnold Katontoka, 20.2.1977; de Mukabe Kitale, 20.2.1984; de Kyanamwela, 9.10.1981.

¹⁰⁹ BELENGI NZILEYEL, *Le christianisme actuel chez les Bantous; de l'huile flottant sur l'eau?* in: *Telema*, 3 (1977) 9-17.

ACTION MISSIONNAIRE ET GROUPES PARTICULIERS

L'initiation chrétienne et l'acheminement vers une vie entièrement chrétienne, étudiés dans les chapitres précédents, concernent avant tout le monde bantou, c'est-à-dire la société coutumière des autochtones de la région. Mais parmi eux et en dehors d'eux il y a des groupes ou des catégories de personnes qui ont posé des problèmes particuliers, entre autres les chefs coutumiers lesquels nécessitaient de la part des missionnaires une approche particulière. Dans la société coloniale, surtout vers les années 1950, la classe des évolués a joué un rôle social et religieux important. Dans notre région, de caractère rural, ce phénomène ne s'est pas présenté; les seuls "évolués" c'étaient les enseignants et ceux-là seront étudiés dans le contexte de l'enseignement.

A l'époque coloniale il y eut également la présence d'étrangers blancs et aussi d'Africains étrangers à la région. Ils réclamaient une pastorale appropriée.

L'historiographie missionnaire doit tenir compte aussi des complexes hérités de la lutte anti-coloniale. Aussi faut-il se poser la question de savoir comment les missionnaires se sont comportés vis-à-vis du pouvoir colonial.

Ce chapitre sera également l'occasion de décrire la rencontre qui a eu lieu entre catholiques et protestants. La lutte contre le Kitawala, forme africaine du Watch Tower Movement, a joué un rôle important dans l'histoire coloniale et missionnaire.

Dans d'autres régions du Zaïre aussi, l'Islam a réussi à s'implanter vers la fin du siècle passé et à s'y maintenir à travers la période coloniale. En pays lamba et aushi, Kiwala et un groupe d'arabisés, originaires de la côte de l'Océan Indien, avait réussi à créer un début de sultanat vers 1895. Les troupes et l'administration de Léopold II les ont fait partir en territoire rhodésien où ils ont créé quelques villages à proximité de Ndola, mais ils y ont perdu toute possibilité de conquête et leur influence s'est limitée aux quelques villages qu'ils ont fondés.

1. La mission et les chefs coutumiers

Les débuts de l'école professionnelle d'Elisabethville furent marqués par la difficulté du recrutement d'élèves noirs. Le père Sak visita les chefs pour les décider à lui envoyer des élèves. Il visita les chefs Katanga, Kabongo, Kinama, Sapwe, Katete, Mwenda de Bunkeya, etc.¹ Parmi ces chefs il y en eut qui en-

¹ Voir pp. 33-35.

voyaient à l'école de futurs successeurs, comme Mwenda et Kabongo. Le père Sak se mit à étudier la situation des chefferies. Il emprunta un dossier de l'administration; la communauté le copia et le père Sak en tira un article, un des premiers, sur l'histoire des Bayeke.² Ceci manifeste comment les premiers salésiens au Katanga ont fait un effort pour connaître la situation coutumière et le père Sak en particulier était en mesure de comprendre la position des chefs, le respect dont ils étaient entourés, l'importance de leur amitié pour la réussite de son oeuvre éducative. C'est la leçon que le père Sak et sa communauté ont tirée de l'expérience au début de leur vie missionnaire. Cette leçon va orienter le père Sak le jour où il sera préfet apostolique. Il reconnaît et respecte les chefs coutumiers. La chronique des missions relate quelques faits caractéristiques. A la bénédiction de la chapelle de la Kafubu en 1926, Mgr. Sak est entouré de 42 chefs de villages. Le père Schillinger avait créé ce lien entre mission et pouvoir coutumier.³ Lorsque Mgr. Sak arrive, en 1931, à Kipusha, le deuxième jour il visite le chef Namopala et celui-ci, le jour après, accompagné de ses notables, se présente pour visiter Mgr. Sak et la mission.⁴ Chez Kombo aussi Mgr. Sak passe et entre en relation avec lui. Pourtant ce chef était farouchement opposé aux blancs.

Cette attitude de respect du pouvoir coutumier caractérise aussi plusieurs autres missionnaires à cette époque. Le père Vanheusden, à Kiniana, confie à trois chefs de villages la tâche de porter les flambeaux à la procession.⁵ C'est en 1924. Le père Pold Vandendijck, plus tard, y adopte la même attitude. Il y eut toujours les meilleures relations entre la mission et le chef Kiniana Mofya lequel à la fin de sa vie devint chrétien.⁶ Le père Schillinger, dans son action missionnaire, s'appuya très fort sur l'autorité des chefs pour réaliser le maintien des bonnes moeurs dans sa mission.⁷ Il exerça une forte autorité morale sur ces chefs. Ses relations avec eux prirent une allure quelque peu africaine. Par exemple, lors d'un passage, le père Schillinger reçoit du chef Mukembe du *munkoyo* à boire et il lui offre à son tour du tabac.⁸ Ces relations étaient donc concrétisées par l'échange de menus cadeaux. Le missionnaire défendit le chef et le chef défendit le missionnaire.

Cette situation de franche collaboration et d'entente n'exista pas toujours et partout. Ainsi par exemple, en 1931, la mission de Kakyelo eut des difficultés

² J. SAK, *Quelques jours de brousse au Katanga*, in: *De Schoolbode van Limburg*, 21/14 (1913) 215-219; Dossier Copies de rapports administratifs, ASL non classé; Lettre de Sak à sa famille, 27.3.1912.

³ *BuS*, 48 (1926) 295, 302-305.

⁴ *EMS*, 2/1 (1931) 11.

⁵ R. VANHEUSDEN, in: *LDB*, 21/10 (1924) 35-37.

⁶ Témoignage de Katetaola, avril 1975; de Mumba wa Mumba, avril 1975; de Kipombolo, 3.10.1976; de Kyanamwela, 13.8.1976; Sak au provincial, 18.3.1921, ASL 5.

⁷ Chronique Musoshi, 9.5.1952, 25.4.1942; baptême de Kibanda, Mukembe, Mutwale; 10.10.1944, baptême de Mutima et Mukensa; 16.8.1950, baptême de Mwela; 6.9.1950, baptême de Kombo.

⁸ SCHILLINGER, in: *EMS*, 2/4 (1931) 64.

avec le chef Nongo.⁹ Cette mission ne semble pas avoir réussi à créer un climat d'entente et de collaboration avec lui. Partout les chefs exerçaient la justice d'une façon qui pouvait apparaître aux missionnaires comme bizarre ou arbitraire. A Kiniamba, le père Vanheusden avait accepté cette façon coutumière de juger. Ainsi, un jour une pirogue avait chaviré et un des occupants s'était noyé; les compagnons avaient essayé tout pour le sauver; dans la suite, les compagnons furent condamnés à payer une somme parce qu'ils n'avaient pas réussi à sauver le noyé. Le père Vanheusden note l'aspect bizarre de ce droit, mais il l'accepte comme n'étant pas foncièrement mauvais.¹⁰ A Kakyelo les pères semblent être intervenus fortement dans la justice traditionnelle. Nongo était bien un chef un peu spécial, mais dans sa justice il ne doit pas avoir été tellement différent des autres chefs. Encore en 1938 et en 1944 la mission lutte contre la justice et l'administration de ce chef.¹¹ L'administration le démit finalement de sa fonction. La chronique ne permet pas de deviner comment cette attitude envers le chef a dû influencer l'action missionnaire auprès des gens. La mission eut, plus d'une fois, des difficultés pour ravitailler ses internats. A la mission de Kipusha, le père Pansard adopta une attitude de respect et d'accueil vis-à-vis des chefs et on voit que la mission obtint la collaboration de la population. Le père Hanlet, son successeur, d'après les gens d'aujourd'hui, aurait eu des difficultés avec le chef Namopala parce qu'il ne l'avait pas accueilli comme son prédécesseur.¹² Parmi les directeurs suivants encore certains cherchèrent sa collaboration, mais d'autres l'ignorèrent ou le méprisèrent.¹³ La mission de Kipusha, en 1938, connut des difficultés pour trouver dans la région les vivres nécessaires. La mission attribue ces difficultés à la pénurie de vivres. L'administration de son côté, prétend que la mission n'offrait pas des prix suffisants. Mais il n'est pas exclu que ce soit en réalité le chef Namopala qui était à la base de ces difficultés.¹⁴

Dans les chefferies Kaimbi et Kimese, le facteur humain semble avoir joué aussi dans les relations entre mission et chefs. Le chef Kimese aurait été hostile à la mission. On attribue cette hostilité à ses sympathies vis-à-vis des adventistes et du Kitawala. Il fut même relégué par l'administration. Lors de son passage chez Kaimbi, en 1936, le père Delacroix se plaint du manque total d'accueil de la part du chef.¹⁵ Pour comprendre ce cas, on doit connaître le père Delacroix dont l'at-

⁹ Rapport 1931: «Nongo-Mwape parti en brousse... à cause d'une petite difficulté avec la mission salésienne de Kakyelo et cela sans prévenir Monsieur le chef de Poste de Kabunda», AZS RRAG 1931.

¹⁰ R. VANHEUSDEN, in: *LDB*, 22/12 (1925) 78-79.

¹¹ Rapport AIMO Terr. Eville 1939 pp. 8-9, AAPL; Lambo au chef du Territoire, 5.5.1939, AZS Dossier Ngosa Kapenda.

¹² Témoignage de Lopati, 31.8.1976.

¹³ Témoignage à Kipusha, août 1979.

¹⁴ Voir pp. 186-188.

¹⁵ G. DELACROIX, in: *ASG*, 3/29 (1936) 362.

titude parfois nerveuse a pu entraîner le manque d'accueil de la part du chef. En effet, plus tard, la mission de Tera réussit à avoir les meilleures relations avec Kaimbi, Tera, Mwenda et Kimese, lesquels étaient régulièrement invités à la mission à l'occasion des fêtes. Tera fut même baptisé.¹⁶

Durant la période d'après 1945 les chroniques des missions et la presse missionnaire parlent très peu des chefs. Il y a le cas toutefois du père Vinck, qui fit tout pour obtenir d'abord la collaboration de Kombo, ensuite celle de Namopala et de Mufumbi, pour réaliser son action en faveur des écoles et pour contrecarrer, à la mission de Kalumbwe, l'action protestante.¹⁷

La génération des jeunes missionnaires, après 1945, semble avoir moins reconnu la place des chefs coutumiers. Ils étaient davantage lancés parmi la jeunesse et dans les écoles. Ils eurent en général moins d'attention pour les adultes. Les chefs semblent ainsi avoir été négligés. Il n'y eut pas de tension, mais pas de collaboration non plus.

Mgr. Sak, un jour, nota dans une lettre qu'on ne pouvait pas prétendre aller trop vite dans la conversion des chefs vu qu'ils étaient liés par mille liens au paganisme. Il s'agissait du cas du chef Kinama: «J'ai aujourd'hui chez moi le chef Kinama, il est très content des pères là-bas, dit-il. Ils sont très bons pour lui, il a assisté lui-même au dernier baptême, c'est difficile de lui faire lâcher ses femmes; un chef déjà assez âgé se prête difficilement du reste à l'action religieuse: il faut laisser agir le temps».¹⁸ Ceci se situe en 1921. En effet, comme conservateurs des traditions, les chefs pouvaient difficilement devenir chrétiens. La même réalité est constatée dans la région voisine du Bangwelo.¹⁹ Les gens d'aujourd'hui soulignent ce fait que, parmi les grands chefs, seul Kinama s'est converti. Et ce fut encore à la fin de sa vie. Parmi les autres chefs, quelques-uns devinrent chrétiens avant d'être chefs, à un moment parfois où ils ne pouvaient prévoir qu'ils le deviendraient. Ce fut le cas de Mufumbi. Il y a aussi le cas du chef Kasongo wa Nkinda et de Shindaika, qu'on baptisa comme enfants d'école.

Chez les pères blancs il y avait aux débuts le souci de convertir les chefs et d'éduquer chrétiennement les fils de chefs afin d'arriver progressivement à un régime de chrétienté. Chez les salésiens il n'y a jamais eu une tentative dans ce sens. Il est à noter aussi que la situation ne se présente pas de la même façon dans un régime matrilineaire, comme c'est le cas dans le territoire de Sakania, et dans un pays de régime patrilinéaire comme au Rwanda ou en Uganda. Dans un

¹⁶ Chronique Tera p. 1, et plus loin un peu partout.

¹⁷ Témoignage à Kipusha, août 1979; F. VAN ASPERDT, in: *Ktt*, 8/5 (janvier 1954) 8-9; 8/6 (février 1954) 20-21.

¹⁸ Sak au provincial, 18.3.1921, ASL 5.

¹⁹ Voir L. PFEFFERMANN, *Ein Rundblick auf das Missionsgebiet Bangwelo*, in: *Afrikabote*, 45 (Trèves 1939) 67-70.

régime matrilinéaire il est difficile de savoir qui sera le successeur du chef.²⁰

Le père Van Waelvelde a souligné l'importance de la collaboration des chefs dans les projets de développement.²¹ La mission de Kipusha l'a expérimenté dans les années soixante. Un magnifique projet de culture du tabac y échoua à cause de l'opposition du chef Namopala.²² Lorsque les missions de Kakyelo, de Kalumbwe et de Musoshi furent attaquées, elles n'eurent pas le secours des chefs. Il y avait eu probablement auparavant un manque de relations avec eux.

Les erreurs du passé risquent de se renouveler encore aujourd'hui. Même les prêtres africains courent le danger de négliger le pouvoir coutumier. Leur formation du séminaire les éloigne de leur société pour les faire entrer entièrement dans la société de la ville et dans le monde de la science au risque d'ignorer la réalité coutumière.

2. Les Africains étrangers à la région

Dans le territoire de Sakania, à certains moments, on a vu se former aussi des groupes d'Africains étrangers au territoire. Ce furent des Bambundu, d'origine angolaise, qui s'établirent dans les années quarante comme maraîchers dans la région de Mokambo et de Kalumbwe. Vers la fin des années quarante des entrepreneurs européens exploitèrent le long du rail de Sakania des entreprises diverses: carrières, sablières, briqueteries, scieries, etc. Ils y créèrent des camps d'ouvriers, comme à Welgelegen et à Musoshi-Gare où travaillaient surtout des Kasaiens.

Déjà dans les années vingt on avait adapté la pastorale aux groupes étrangers en créant la mission de Tshinsenda où on utilisait le Swahili comme langue vernaculaire pour le personnel africain du rail. A Kalumbwe et à Mokambo, à certaines occasions, les Bambundu construisaient eux-mêmes leurs chapelles et célébraient leurs cérémonies en Kimbundu.²³ Mgr. Vanheusden nomma en 1947 le père Achille Honnay pour s'occuper des Kasaiens le long du rail et ce dernier apprit à cette fin le Tshiluba.²⁴ Déjà l'année précédente, à la Noël de 1946, il y eut à la mission de Sakania une messe en Tshiluba. De même, dès 1970, on ouvre la mission de Kasumbalesa et de la Sodimiza pour la nouvelle population qui s'y installe suite à l'ouverture des mines japonaises. Entre temps aussi, les centres de

²⁰ R. HEREMANS, *Mission et écoles*, t. I, 1978 p. 194.

²¹ J. VAN WAELVELDE, *Problèmes d'acculturation chez les Lambas de la Chefferie de Kaponda*, 1969 p. 69.

²² CDD à l'adm. du Territoire, 30.3.1966, AZS Dossier Namopala farde I.

²³ Chronique Mokambo, 25.12.1954, 1.11.1955, 1956, Noël 1957, Pâques 1957, Noël 1959; Chronique Kalumbwe, 14.4.1949, 20.11.1954; témoignage de H. Danse, juillet 1974; de J. Baken, 1975; de J. Verbelen, 1975; C. BERGMANS, in: *Rayons*, 9/6 (1954) 10, 15; LUKUBAMA MAYUNGU BETI, *L'occupation économique du Shaba (1945-1960)*, 1974 p. 10.

²⁴ Témoignage du P. A. Honnay, 26.10.1973; voir aussi p. 185; Chronique Sakania, 25.12.1946.

Sakania et de Mokambo deviennent de plus en plus des centres à population hétérogène. Les missionnaires y ont adapté leur pastorale en utilisant également le Swahili dans les cérémonies religieuses. Dans les années soixante il y eut également des démarches de la part du diocèse en vue de créer des écoles pour les Lumpa réfugiés près de Mokambo.²⁵

3. La pastorale des blancs

Encore en 1955 Mgr. Vanheusden note: «Le nombre d'Européens établis à demeure dans ce Vicariat est minime. Ces Européens, souvent même en fonction de leurs occupations ou de leurs croyances se mêlent peu à la vie publique catholique. Les missionnaires doivent se contenter d'entretenir avec eux des relations de civilité. Quelques-uns cependant sont des modèles de chrétiens pratiquants».²⁶ La question de la pastorale des blancs avait été traitée à la réunion des directeurs en 1928. On y avait statué ceci: «Dans les centres où la mission est en contact avec les blancs, il faut entretenir avec eux des rapports cordiaux dans le but d'avoir sur eux une action spirituelle aussi efficace que possible».²⁷

Dans la pratique, des situations fort différentes se sont présentées d'après les moments et les lieux. Mgr. Sak eut, parmi les blancs d'Elisabethville, assez bien d'amis. Il y avait été directeur de l'école des blancs et, en homme de relations qu'il était, il s'était créé assez bien d'amis. Mais il avait aussi, parmi les blancs d'Elisabethville, des ennemis. C'étaient entre autres les colons qui dénonçaient, dans la presse, la concurrence que leur faisaient la ferme et l'école professionnelle de la Kafubu.²⁸ C'était aussi une fraction de la bourgeoisie d'Elisabethville qui était du parti de Mgr. de Hemptinne.

L'école professionnelle de la Kafubu vivait souvent à couteaux tirés avec les fermiers blancs des environs. Leurs fermes étaient dépourvues d'eau pendant une bonne partie de l'année. Par tous les moyens ils détournaient l'eau du canal vers leur propriété. Or l'école était propriétaire de ce canal et avait besoin de toute

²⁵ Témoignage de L. Dumont; sur les Lumpa, voir J.L. VANDE KERKHOVE, *Le mystère du salut dans le contexte de l'Afrique Centrale*, 1983.

²⁶ Rapport 1955, AEK 2.

²⁷ Réunion des directeurs 1928, AEK 65.

²⁸ Le problème de la concurrence se posa déjà en 1912, dès la création de l'école professionnelle, voir Tombeur à Sak, 28.10.1912, AE M 619; Tombeur au Ministre, 28.10.1912, ib.; Tombeur aux chefs de service, 28.10.1912, ib.; Rapport du Comité Régional 1922 pp. 16-17; Diare personnel de Mgr. de Hemptinne, carnet 17, 28 janvier 1932, AAL; *L'Echo du Katanga*, 30.1.1936, 26.3.1937, 27.3.1937; Smeets au provincial, janvier 1937, ASL 3/IV; Rijckmans au chef de province, 28.5.1940, AEL, Ecole Kafubu B.E.; Commissaire provincial adjoint a.i., A. Liesnard, au directeur de la Kafubu, 8.6.1940, ib.; Picron à Lehaen, 26.3.1956, ASL 22B; Lehaen, 6.2.1953, 4.3.1953, ib.. Et en général, voir MURENZI BADONGO, *Méthodes et développement de l'enseignement au V.A. de Sakania (1940-1960)*, 1976 p. 13.

l'eau pour faire fonctionner la turbine et l'école. On fit donc des procès et on alla détruire les sorties frauduleusement aménagées par les colons habitant le long du canal.²⁹ En dehors des clients, l'école professionnelle attirait peu les blancs de la ville. Aux fêtes de l'école ou de la mission, on les voyait rarement. C'est que les confrères de l'école se mêlaient peu à la vie mondaine d'Elisabethville.

Parmi les missions du territoire de Sakania, quelques-unes eurent des contacts avec les blancs. Ce furent avant tout Sakania et Tshinsenda. A Sakania il y eut le personnel de l'administration coloniale, du chemin de fer, de la douane, et quelques commerçants; à Tshinsenda, ce fut le personnel des ateliers du chemin de fer, de 1927 à 1931. A Sakania, la mission a toujours entretenu des relations correctes avec les blancs; les chroniques révèlent qu'à certains moments la mission a essayé de faire quelque chose pour la vie chrétienne des blancs. Comme à Tshinsenda, et un peu partout au Congo, on leur réservait une place spéciale à l'église. Parfois on leur envoya des invitations pour les grandes fêtes liturgiques et pour les grands événements de la mission.³⁰ Mais en général, les blancs ne se mêlaient pas beaucoup à la vie de la mission; ils gardaient leurs distances.

A Tshinsenda, entre 1927 et 1931, le père Mariage s'occupait des blancs de l'endroit dont le nombre montait parfois à une centaine. Il y organisait même une petite école primaire pour les enfants d'ouvriers blancs qui n'avaient pas les moyens pour envoyer leurs enfants à Elisabethville. Les soeurs salésiennes en avaient fait autant en 1926 à Sakania. C'étaient des classes de quelques élèves seulement. Le père Mariage réussit à avoir la collaboration des blancs pour l'aménagement de son église.³¹ Mais il intervint aussi auprès de l'administration contre certains blancs qui se comportaient mal envers les noirs.³²

A partir des années 1940, on constate que la mission de Kalumbwe s'intéressait au bien spirituel des colons environnants. Ici les chroniques nous forcent à poser la question de savoir si, à certains moments, on ne les attirait pas trop et si les noirs ne devaient pas se sentir mal à l'aise dans cette mission que les blancs fréquentaient trop souvent. Ce problème doit avoir existé aussi dans les années cinquante à la mission de la Musoshi où, en toute occasion, la mission attirait les blancs de la ville, envers lesquels pourtant elle n'avait aucun rôle pastoral à jouer.

La mission de Kiniama a connu aussi une situation particulière. A partir des années quarante, la région de Kiniama commença à présenter un intérêt touristique pour les habitants d'Elisabethville. Avant qu'il y eût des gîtes au confluent de la Kafubu-Luapula, la mission fournit logement aux touristes. A chaque week-end la mission était envahie par des blancs d'Elisabethville. Leur présence

²⁹ Témoignage de M. Antoine, 8.12.1981; Affaire M. Debouche, AEK 132.

³⁰ Chronique Sakania, 7.6.1942, 1.1.1944, 5.4.1944.

³¹ Rapport 1930, AEK 97.

³² L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*, in: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.

nombreuse fit en sorte que les noirs devaient se sentir mal à l'aise à la mission aux jours de fête. Une enquête menée à Kiniama a révélé un problème que la presse missionnaire n'a jamais noté. A partir des années quarante, il y eut un peu partout en Afrique Centrale, et plus particulièrement au Congo, le problème des *batumbula*. Parmi les Africains il y eut la conviction qu'il y avait des blancs qui attrapaient les noirs, les rendaient esclaves ou les tuaient pour en faire des fétiches ou des conserves. Autour d'Elisabethville, cette conviction était très forte. Plusieurs blancs étaient désignés par les noirs comme étant des *batumbula*.³³ En fait, des personnes disparaissaient de temps en temps sans laisser de traces. Toutefois, nulle part la justice ne semble avoir mis la main sur une affaire de *batumbula*.

Pour le cas de Kiniama, les gens racontent que les parents n'envoyaient pas les enfants à l'église aux jours de fête, lorsque beaucoup de blancs y venaient. Ils croyaient qu'il y avait parmi ces blancs des *batumbula* qui venaient attraper leurs enfants.³⁴

Depuis les années 1960, ce rôle de *batumbula* est attribué aux «Sénégalais» ou ouest-africains, qui font du commerce ou du trafic à Lubumbashi et qui auaient des noirs à leur service pour aller attraper d'autres noirs, surtout des enfants, aux environs de Lubumbashi.

Dans la presse missionnaire de l'époque coloniale on note un problème missionnaire aigu: le mauvais exemple donné par des blancs aux chrétiens noirs. Dans la presse salésienne on rencontre ce problème très rarement. Le père Pansard le souligne pour Kipusha: «Ne disons rien, si vous voulez, de la tenue morale de quelques colonisateurs, indifférents au culte, plus que relâchés sur la morale, démentant par leur conduite l'enseignement du missionnaire. S'ils savaient les réflexions que leur attitude provoque dans ces bonnes têtes crépues, peut-être rectifieraient-ils certains excès trop choquants. Mais passons».³⁵ Ce problème, dans le territoire de Sakania, a pu se rencontrer plus spécialement à des endroits où les blancs étaient attirés par le tourisme ou le commerce.

Si dans d'autres régions la collaboration des missions avec des colons immo- raux a mis obstacle à l'action missionnaire,³⁶ ce phénomène ne s'est pas présenté

³³ R. CEYSSENS, *Mutumbula, mythe de l'opprimé*, in: *Cultures et développement*, 7 (1975) 483-550; pour le Congo en général. Pour le territoire de Sakania, voir le témoignage de Kunda Kipunda (Alphonse), 20.7.1977; de Sambwa, Pâques 1977; de Mambwe, 13.3.1977; de J. Hodiament, 20.7.1975; de Katontoka, 2.12.1976; pour Sakania même, le témoignage de Kyanamwela, janvier 1975; de J. Baken, 7.7.1976, mars 1983. Cette conviction est notée aussi pour Brazzaville: P. ERNY, *Notes sur l'image du blanc chez l'enfant congolais*, in: *Revue de psychologie des peuples*, n. 3 (1966) 369; pour la Tanzanie et la Zambie: L.H. GANN, *A History of Northern Rhodesia: early Days to 1953*, 1964 p. 231.

³⁴ Témoignage de Mwewa Katetaola, avril 1975.

³⁵ L. PANSARD, in: *BuS*, 57 (1935) 341.

³⁶ A. HASTINGS, *Church and Mission in Modern Africa*, 1967 pp. 75-77.

dans les missions du territoire de Sakania, sauf peut-être dans ces missions qui attireraient trop les blancs.

Un cas unique et rare, semble-t-il, est raconté par un vieux qui a travaillé chez un blanc: «Twali na musungu mu kyapu, waishile umu mu tauni ati: Moneni mwe bantu! Apo katuli mu kyapu tulebomba no munankwe Garabagio, tulebomba naiminina bali babili. Walolesha mu kyapu ati: Moneni mwe bantu ifyo mulefwa, moneni amasanduku yalya yabili baletwala ku tubuli mulandu shani? Pantu mwabula filya fyonse ifya mishilile abakulu mwaposa, elo nomba mwaumfwa inyengele mbem mbem, mwaya ulubilo, mwasha ifya kale, mwatampa ukutupepela fwe basungu. Eli twakeneme fye mu kyapu. Ati: Mwaumfwa fya-sosa uyu musungu, walishiba mipashi ya fwe bantu? Ati: Ee, ndi wa kale muno, ndishibe, efyo pali nomba mukofwila pantu mwaposa imipashi yenu».

En traduction: «Nous avons un blanc dans le garage; il restait ici en ville. Il nous disait un jour: “Regardez, vous les noirs!” En ce temps nous étions en train de travailler dans le garage avec son ami Garabacio. Nous travaillions; eux étaient à deux. Il a regardé dans le garage et a dit: “Regardez, les noirs, de quelle manière vous mourrez; regardez les cercueils que voici, au nombre de deux, qu’on va porter au cimetière. Pourquoi? Parce que vous prenez tout ce que les anciens vous avaient laissé et vous le rejetez. Vous écoutez maintenant les cloches: mben mben! Et vous partez en courant et vous laissez votre tradition et vous commencez à prier les esprits de nous, les blancs». Nous étions ébahis, dans le garage. Quelqu’un a dit: «Vous comprenez ce que le blanc vient de dire? Il connaît les esprits de nous les noirs?» Le blanc ajouta: «Oui oui, je suis un ancien d’ici, je connais, vous mourrez maintenant parce que vous avez réjeté vos esprits».³⁷

Un cas semblable est raconté par un autre vieux pour l’entourage de Kombo: «Ninshi ifyo ba tata baba abafwile ninshi balifwile, ninshi ulwaishile bwana Misho, eli aisa kubona ati: “Kya kine Kombo kanshi uli mfumu iyikulu sana”. Bwana Misho afukama ne kufukama, ninshi akita shani, abula ne ndalama senkanti, indalama sha kale, senkanti, atula ati: “We mfumu iyikulu sana; namona imipashi yobe”».

En traduction: «Ainsi mon père est mort. Après la mort de mon père est venu Misho. Alors il l’a vu et a dit: “Vraiment, Kombo, tu es un grand chef”. Bwana Misho se prosterna. Alors qu’est-ce qu’il faisait? Il prit de l’argent, cinquante francs, il le déposa et dit: “Tu es un grand chef, je vois tes esprits”».³⁸ Ce Misho doit être l’africanisation du nom d’un administrateur de Sakania au environs de 1950. Ce qu’il a fait exactement, est difficile à vérifier, mais ce que les

³⁷ Témoignage de Kyashimangwa, 22.3.1983.

³⁸ Témoignage de Benashi, 11.9.1981.

gens en ont retenu est assez éloquent pour illustrer l'attitude de certains blancs vis-à-vis des missions et l'Eglise.

Mgr. Sak et Mgr. Vanheusden prirent la défense des Africains devant l'administration coloniale. Ce fut le cas dans la mission de la Kafubu dans les années 1930, lorsque le C.S.K. sema la panique parmi les maraîchers de la Navyundu par ses mesures en matière d'impôts et de taxes.³⁹ Mgr. Vanheusden, en 1947, intervint encore lorsque le C.S.K. semblait vouloir exproprier à Mokambo des commerçants africains en faveur de l'occupation commerciale européenne.⁴⁰

Dans l'ensemble on peut donc dire que les blancs ont eu peu de place dans les missions de la région de Sakania, même si dans l'une ou l'autre mission on se sentait à certains moments plus à l'aise avec les blancs qu'avec les noirs et si on y a cherché à attirer les blancs pour trouver auprès d'eux une certaine participation à la vie sociale européenne.

4. La mission et les autorités coloniales

Les *Instructions aux missionnaires* contiennent les normes que devaient observer les missions dans leurs relations avec les autorités civiles, c'est-à-dire coloniales jusqu'en 1960. On y demande d'«entretenir les meilleurs rapports avec les fonctionnaires de la Colonie». ⁴¹ De leur côté, les fonctionnaires de l'Etat avaient des normes analogues à observer. Le RUFAS (Recueil à l'usage des fonctionnaires de l'administration en service territorial) les contient d'une façon concise et le Code de lois, de Louwers, contient in extenso les textes législatifs en cette matière, entre autres l'obligation d'aider les missions religieuses.⁴² Dans le rapport AIMO, les fonctionnaires de l'administration territoriale réservent un paragraphe aux relations avec les missions. Le préfet apostolique de son côté, dans son rapport annuel au gouvernement, expose aussi l'état de ces relations. C'est dans ces deux sortes de rapports ainsi que dans les chroniques et correspondances des missions et des territoires qu'on trouve la documentation concernant les éventuels conflits.

Les rapports de l'AIMO indiquent d'habitude que les relations avec les missions salésiennes sont bonnes.⁴³ Les autorités civiles, dans leurs tournées d'inspection ou autres, firent souvent appel à l'hospitalité de la mission. Certaines missions étaient rarement visitées parce qu'elles se trouvaient à des points excentri-

³⁹ Sak à l'administrateur, 28.11.1936, AEK 82 Affaires religieuses.

⁴⁰ Rapport 1947, AEK 97.

⁴¹ *Instructions aux missionnaires*, 1930 pp. 9-10 par 17-19.

⁴² RUFAS, 1930; *Codes Louwers*, différentes éditions; L. SCHMITZ, *Cultes et missions*, in: *Les Nouvelles*, t. II, 1936 p. 582.

⁴³ Rapport AIMO 1932 p. 42, AAPL; id., AZS; Rapport AIMO Terr. d'Elisabethville 1933 pp. 44-45, 1937 p. 6, 1938, AAPL; Rapport AIMO Terr. de Sakania 1944 p. 2, AAPL.

ques et recevaient rarement des visites administratives. C'est le cas de Kiniama et de Tera. En général, les agents recevaient un bon accueil. A l'occasion, en 1932, l'administration tient «à signaler l'accueil cordial et la charmante hospitalité réservée par les missions salésiennes de Sakania, Kakyelo et Kipushya au personnel du territoire au cours des tournées». ⁴⁴

L'entente entre missions et autorités civiles se présente dans différents secteurs. Pour l'octroi des concessions foncières on ne rencontra pas de difficultés en général, sauf pour le cas de Kakyelo où l'incertitude de la frontière congolaise suspendit pendant de longues années le règlement définitif des limites d'une éventuelle concession. ⁴⁵ Et à la Kafubu le C.S.K. fit remarquer que Mgr. Sak ne mettait pas suffisamment en valeur sa concession. ⁴⁶

Mgr. Sak s'adressa aussi régulièrement à l'administration pour l'obtention des subsides prévus pour la fondation des missions, la création d'écoles primaires, la construction d'églises. Il n'y eut pas de heurts sur ces questions.

Les services de l'Etat confiaient souvent, par soumission, à des particuliers l'exécution de travaux publics, comme l'entretien de routes, la construction de ponts ou de bâtiments, etc. Et les salésiens obtinrent souvent la soumission. C'est ainsi que Mgr. Sak reçut la soumission pour la construction de l'école professionnelle de la Kafubu. Bien des années après, la Cour des Comptes de Bruxelles exigea la présentation de toute la comptabilité concernant l'exécution des travaux. Mgr. Sak n'avait plus cette documentation, dit-il. Il l'aurait cédée à l'administration locale au fur et à mesure que les différentes tranches étaient payées. ⁴⁷ La Cour des Comptes ne prêta pas l'oreille à ces propos et d'année en année elle renouvela sa demande. Il n'est pas possible de savoir si cette instance de la Cour des Comptes fut une simple question de routine ou bien le signe d'une méfiance ou d'un soupçon d'un éventuel usage frauduleux des fonds de l'Etat.

Un cas particulièrement bien documenté d'une collaboration étroite de l'administration avec la mission se présenta dans la période de 1927 à 1931, lorsqu'il s'agit de la pénétration des adventistes du Septième Jour dans le territoire de Sakania. Les administrateurs Wens et L'Heureux ont tout fait pour limiter cette pénétration qui, sans cette aide, aurait pu causer l'échec de la mission salésienne. Le comportement des autorités civiles était motivé par la pratique, généralement suivie, de ne pas laisser s'établir, sur les frontières de la Colonie, des organisations religieuses étrangères, comme par exemple les adventistes qui étaient américains. ⁴⁸

Lorsqu'à la réunion du Conseil de Province d'Elisabethville en 1935 on dis-

⁴⁴ Rapport AIMO Terr. d'Elisabethville 1932 et 1933, AAPL.

⁴⁵ Voir p. 347.

⁴⁶ Rubbers au CSK, 25.11.1935, AEK 119.

⁴⁷ Voir p. 335.

⁴⁸ Voir pp. 285-286.

cuta de la collaboration des catéchistes au recensement de la population, Mgr. Sak, d'abord opposé à Mgr. de Hemptinne qui prônait une collaboration franche, finit par l'accepter, semble-t-il.⁴⁹

Cette aide ne fut pas toujours aussi active. Il y eut même de durs conflits. Le premier se présenta de 1932 à 1936, entre la mission de Kipusha, surtout, et Mr. Van Lishout, agent territorial à Kabunda. Sur cette affaire, on dispose des rapports des missions et de Mgr. Sak, des interventions des autorités civiles supérieures et des rapports adressés par Van Lishout à ses supérieurs.⁵⁰ Une analyse des termes utilisés par Van Lishout dans ces rapports révèle une attitude très négative vis-à-vis des missions: les écoles des missions à l'intérieur ne signifient rien comme construction, on n'y enseigne rien si ce n'est la religion; les missionnaires ne suivent pas leurs catéchistes et ne visitent pas leurs écoles. Il est possible que Van Lishout avait raison en partie ou même entièrement. Mais ses affirmations sont des généralisations pour lesquelles il ne fournit pas de preuves concrètes. A partir d'une visite de quelques jours dans une région, il juge l'activité entière d'une mission. Il ne s'adresse pas non plus, semble-t-il, aux missions pour essayer de comprendre le point de vue des missionnaires. Ses dires sont basés sur les propos de l'un ou l'autre catéchiste ou de quelque habitant. On constate que ses rapports manifestent une légèreté difficilement admissible pour ce genre de papiers officiels. Les missionnaires de leur côté lui reprochent d'exercer une politique d'obstruction à l'encontre de leur action. A tout moment il mettrait en question auprès des noirs l'action des missionnaires. Lorsque la mission exécute, par soumission, des travaux sur la route, Van Lishout va interroger les ouvriers pour savoir si la mission les paye. Le principe de liberté religieuse comportait que l'on ne pouvait obliger personne à l'exercice d'un culte déterminé et que les protestants avaient la liberté de s'établir. Par sa façon d'expliquer ces normes, Van Lishout aurait dérouté les noirs. Dans la chefferie de Namopala il aurait condamné injustement un catéchiste, et ailleurs il aurait eu une attitude de mé-

⁴⁹ Rapport du Conseil de Province d'Elisabethville 1935 pp. 37-40; Diaire de Mgr. de Hemptinne, Carnet 19, 25.3.1935, AAL; Transit 1935-1952, Conseil de Province 1935, AAPL 88: Propositions de Mgr. de Hemptinne; cette collaboration est notée dans les Chroniques de Kipusha, 5.6.1938.

⁵⁰ Ziegler de Ziegler, CDD, à Sak, 16.1.1936, AEK 93; CDD à l'administrateur territorial, 16.1.1936, Archives de l'Education Nationale Lubumbashi, Association des religieux salésiens Préfecture Apostolique; J.B. Brasseur, conseiller juridique, à Sak, 20.1.1936, AEK 109 II; Rapport AIMO du Territoire d'Elisabethville 1936 pp. 9-10: «Des relations assez tendues ont existé entre la mission salésienne et l'Agent Territorial de Kabunda, la première se plaignant de ce que cet agent menait une sourde opposition à son action civilisatrice (enseignement). Le départ de cet agent pour un autre Territoire a mis fin aux doléances de la Mission», AAPL. Pour la part de Mgr. Sak: Rapport 1934-1935, 1935-1936, AEK 97; Sak au CDD, 11.1.1936, AEK 93. Pour la position de Van Lishout, voir: Reconnaissance Chefferie Kiwele, février 1932, AZS Dossier Kিনিama; Reconnaissance chefferie Kiwele, février 1932, ib. Dossier Kimese-Kalonga; Reconnaissance chefferie Kombo, avril-mai 1932, ib. Dossier Kombo; Reconnaissance chefferie Kaimbi, août-sept. 1932, ib. Dossier Kaimbi.

pris vis-à-vis des catéchistes. Mgr. Sak fit des démarches auprès des autorités civiles, qui ordonnèrent une enquête et, en 1936, Van Lishout fut déplacé. Mgr. de Hemptinne se plaignit de lui lorsqu'il était agent à Kilwa en 1934.⁵¹

Un deuxième conflit eut lieu en 1938-1939 entre la mission et Monsieur Lambo, administrateur de Sakania. La mission lui reproche d'avoir semé le trouble dans la mission par un enseignement de la liberté religieuse que les gens avaient mal compris, d'avoir aussi annulé des mariages religieux. Lambo fut muté, mais pas blâmé, semble-t-il.⁵² Il reprocha à la mission de Kakyelo d'accuser faussement le chef Nongo de mauvaise administration, de se mêler tout le temps aux actes d'administration des agents de l'Etat.

En 1944-1945 se présenta un troisième conflit: ce fut la guerre ouverte entre René Marchal, administrateur de Sakania, et le père Marcel Antoine, supérieur de la mission. Selon l'administrateur, la mission se livrait à la fraude, elle faisait passer en Rhodésie, d'une façon frauduleuse, certaines marchandises, surtout des ballots d'habits usagers. Il fit faire une enquête qui ne révéla rien. En réalité la mission se livrait à ce commerce défendu, mais quand Marchal l'accusa, il ne réussit pas à fournir les preuves. On l'accusa donc de calomnie sur ce point comme sur d'autres. Mgr. Sak demanda une enquête et Marchal fut éloigné.⁵³

Mgr. Sak exprima souvent son désaccord avec la politique coloniale pour ce qui concerne les recrutements d'ouvriers. C'est grâce à son intervention que le gouvernement provincial décréta en 1927 la suspension de tout recrutement officiel dans le territoire de Sakania. Dans la suite Mgr. Sak intervint encore contre les recrutements particuliers.⁵⁴

Mgr. Sak exprima aussi son désaccord avec la politique gouvernementale qui exigeait pour la reconnaissance des classes primaires un minimum de trente élèves. Il trouva cette mesure exagérée pour une région à population clairsemée comme le territoire de Sakania.⁵⁵

Mais Mgr. Sak dut intervenir aussi auprès de certains missionnaires pour faire respecter les normes à observer dans les relations avec les autorités civiles. Ces normes réservaient au préfet apostolique toute correspondance avec ces autorités. Quelques missionnaires l'oublièrent et commirent des erreurs.⁵⁶

⁵¹ Diaire de Mgr. de Hemptinne, Carnet 19, 23.5.1934, AAL.

⁵² C. Remi à Sak, s.d., AEK Tera; Sak au Commissaire de Province, 6.9.1939, AEK 89; Rapport AIMO Terr. d'Elisabethville 1939, AAPL; Commissaire provincial adjoint H.L. Keyzer, 9.11.1939, AEK 90; témoignage de M. Antoine, 10.10.1975; de J. Hellinckx, 23.10.1975. Les griefs de Lambo: Note confidentielle, 5.5.1939, AZS Dossier Ngosa Kapenda.

⁵³ Rapport 1944-1945, AEK 97; Chronique Sakania, 17.3.1945, 4.6.1945; témoignage de J. Hellinckx, 23.10.1973; de M. Antoine, 10.10.1975; de H. Kuppens, 26.9.1975.

⁵⁴ Voir LV 2, pp. 8-13.

⁵⁵ Sak au gouverneur général, 23.12.1934, AEK 109 II.

⁵⁶ Réunion des directeurs 1943, AEK 65; AEK Mission de Kipusha 1945; aussi pour la mission de Kakyelo, lors des démarches pour la concession foncière.

La relation entre autorités coloniales et missionnaires ne passa pas inaperçue devant l'opinion publique des simples gens. D'un côté on apprécia les interventions des pères en faveur de leurs chrétiens quand ceux-ci avaient des difficultés avec l'autorité civile. D'autre part, les pères furent soupçonnés parfois de servir d'informateurs pour l'administration. Si quelqu'un, un jour, était arrêté pour l'un ou l'autre méfait et ne savait pas comment l'administration avait pu apprendre cela, il soupçonnait naturellement les pères de l'avoir dénoncé.⁵⁷

En général, on peut dire que les missions avaient peu de relations avec les autorités coloniales. Mgr. Sak lui-même n'habitait pas dans un chef-lieu administratif. Les missions avaient de rares visites de la part de l'administration. A part les quelques conflits que nous avons mentionnés, les relations se sont limitées à l'accueil demandé lors des visites du personnel administratif.⁵⁸

5. Les protestants⁵⁹

Quand on parcourt la littérature catholique de la période coloniale, on conclut que l'implantation catholique s'est faite dans un esprit anti-protestant.⁶⁰ Dans la circonscription ecclésiastique de Sakania, différentes églises protestantes ont tenté de s'implanter et ont formé ainsi un problème pour l'Eglise catholique.

Entre 1895 et 1897 les Garenganze ou Plymouth Brethren de Koni-Hill et de Lwanza rayonnèrent vers la région du Luapula. Ils firent des voyages de reconnaissance dans le pays des Baushi. Leurs pasteurs évangélisèrent la région et lièrent amitié avec le chef Kinama. Ils fondèrent une mission près des chutes Johnston (Mambilima), en territoire anglais. En 1904 ils semblent s'intéresser aussi à la région de Sakania.

A partir de 1922, les protestants commencèrent de nouveau à s'intéresser au territoire de Sakania. La *London Mission Society*, les Garenganze et l'*University's Mission* se mirent d'accord pour se partager la région allant du Moëro jusqu'au Bangwelo. Ils proposèrent à Mgr. de Hemptinne une entente, mais celui-ci ne pouvait se plier à un tel partage. Ce fut l'origine de la mission de Kasenga. Les adventistes, de leur côté, ne pouvaient pas non plus se conformer à cette proposition du Conseil des Protestants. Ainsi il fallait s'attendre à une politique de lutte.

⁵⁷ Témoignage de Kasumbalesa, 28.5.1984; de Kilufya Henri, 25.3.1984; de Tolwe J.B., 6.8.1984; de Cipriano James, 21.3.1984.

⁵⁸ Il y a une littérature abondante sur les relations entre missions catholiques et Etat à l'époque coloniale, e.a. M.D. MARKOWITZ, *Cross and Sword*, 1973.

⁵⁹ Ce paragraphe résume, en partie, l'étude de LV 2, pp. 31-36.

⁶⁰ J. PIROTTE, *Périodiques missionnaires belges d'expression française, reflets de cinquante années d'évolution d'une mentalité (1889-1940)*, 1973 pp. 19-24, 137-146.

En 1923, des catéchistes des baptistes, du côté de Ndola, pénétrèrent les chefferies de Kombo, Serenge et Katala. L'année suivante des méthodistes commencèrent à occuper les villages situés au nord de Kiniama, le long du Luapula. La mission fut forcée à construire aussitôt des succursales avec chapelle-école. En 1925 la lutte était terminée et les protestants abandonnèrent cette région.

Ce n'est qu'un moment de trêve, car à partir de 1927 les méthodistes et des adventistes vinrent s'établir définitivement dans le territoire de Sakania. Ces derniers avaient fondé en 1925 un centre de formation de catéchistes près de Elisabethville. En 1927 ils lancèrent ces catéchistes dans la botte de Sakania. Ils conçurent le plan d'évangéliser avec l'aide de ces catéchistes la région occupée par les salésiens depuis quelques années, mais où de grandes zones n'étaient pas encore touchées par l'évangélisation. Ils commencèrent entre Mokambo et le Luapula, surtout dans les chefferies de Katala et de Kimese. Cette région faisait partie de la mission de Kiniama, laquelle n'entendit pas renoncer à cette zone. On y mena de nouveau la lutte. Mais les adventistes y tinrent bon. Sous la conduite d'une forte personnalité, le Révérend Delhove, ils voulaient développer un poste dans chaque chefferie. Si initialement les adventistes obtinrent la permission de l'administrateur de Sakania d'étendre leur action dans la région de Kimese et de Katala, maintenant cette administration commença à s'inquiéter: c'était contraire à la politique suivie jusqu'alors que des missions étrangères, — les adventistes étaient américains —, fondent des postes de mission le long de la frontière de la Colonie. Les adventistes reçurent donc l'interdiction de se développer davantage dans la région. Ils se limiteront donc dorénavant aux villages occupés dès le début, entre Mokambo et le Luapula. En 1938, Mgr. Sak créa la mission de Tera, dans cette région occupée par les adventistes.

Entre missionnaires catholiques et protestants il y eut des heurts. En 1930, le Révérend Delhove parcourut la région de Kipusha où il se heurta au père Pansard. L'affaire fut soumise à l'administration de Sakania.

Un épisode particulièrement dramatique eut lieu en 1941 parmi les adventistes. Le Révérend Ellingworth vint visiter ses chrétientés. Le père Wijdhooge, supérieur de la mission de Tera, et fort fanatique dans son opposition aux adventistes, l'apprit et réunit les élèves à l'église et fit prier pour écarter de la région la visite du pasteur. Le même jour celui-ci, en route vers ses postes, reçut un coup de soleil et mourut. Pour la population c'était un signe du Ciel. Ce fut la consternation chez les adventistes de la région.⁶¹

Entre temps les méthodistes s'établirent en 1927 à Tshinsenda, poste de la Compagnie du Chemin de fer du Katanga. En 1930 ils s'installèrent encore au village de Kyonabunga, à proximité de Tshinsenda. Il y eut une brève rivalité

⁶¹ Témoignage de M. Antoine, 17.9.1974; témoignage de Stapples, 15.8.1975.

avec la mission catholique de Tshinsenda qui prit le dessus et les méthodistes se limitèrent à Tshinsenda.⁶²

Durant la crise de 1930 le centre extra-coutumier de Kilobelobe, à proximité de la Kafubu, se développa par l'arrivée de chômeurs délogés d'Elisabethville. Les adventistes et méthodistes y fondèrent des chapelles. La mission de la Kafubu s'y établit aussi, mais il n'y eut pas d'affrontement. Chacun y avait ses adeptes et sa chapelle.⁶³

De 1930 à 1947 il y eut encore quelques tentatives sporadiques d'occupation protestante. Mais à partir de 1947 les méthodistes et adventistes lancèrent une nouvelle action d'évangélisation le long du rail de Sakania, surtout dans les camps d'ouvriers. Les protestants envahissent maintenant le terrain occupé par les catholiques depuis de nombreuses années.⁶⁴ Vers 1949, il y eut un renouveau dans la configuration économique de la région le long du rail de Sakania. Un peu partout il se créait une industrie: carrières, briqueteries, coupes de bois, etc. Les gens de l'intérieur s'approchaient de la grande route et du rail. Des étrangers, Kasaiens et Bambundu, venaient s'y ajouter. Ce sera maintenant à partir d'Elisabethville que l'action protestante sera lancée, dans ces camps d'ouvriers surtout. A différentes reprises des adventistes et méthodistes adressèrent des demandes à l'administration pour pouvoir s'établir dans la région. D'abord dans la chefferie de Kipilingu, mais le chef et les notables déclarèrent que les pères avaient suffisamment pourvu à l'établissement des écoles et qu'ils ne désiraient pas l'installation des adventistes. Dans les chefferies de Kombo et de Saili, la mission catholique de Kalumbwe réussit à avoir le soutien du chef lequel refusa les offres des

⁶² Pour les méthodistes, voir les écrits de J.M. SPRINGER, *Christian conquests in the Congo*, 1927; ID., *Pioneering in the Congo*, 1916; ID., *Les missions évangéliques au Katanga*, in: *L'Esor du Congo*, Album mai 1931; E. COATES HARTZLER, *Brief history of Methodist missionary work in the Southern Congo during the first fifty years*, 1960; E.M. BRAEKMAN, *Histoire du protestantisme au Congo*, 1961 pp. 192 sv.; DIMANJA LUHAKA, *Les réseaux scolaires méthodistes au Shaba (Katanga) et au Kasai sous la période coloniale (1910-1960)*, in: *Etudes d'histoire africaine*, 8 (1976) 55-85; B. FETTER, *The Creation of Elisabethville: 1910-1940*, 1976; TSHIUNDE MUKADI, *La Methodist Episcopal Church au Katanga des origines à 1960*, 1975. Roy S. Smyrnes à l'A.T. Sakania, 30.11.1928, 7.1.1929, AZS Relations avec les missions 1927; Lettres du 28.6.1930, 30.7.1930, 31.10.1930, 19.11.1930, 17.6.1931, 17.8.1931, AZS Justice Relations avec les missions 1930-1931 Methodist Church; Demande de concession, AZS Dossier Cadastre 1931; Rapport de reconnaissance du 20 au 28 février 1933 par R. Marchal, AZS Dossier Kombo; Relation extraordinaire 1927, AEK 2; Mission Méthodiste du Sud-Congo Relevé des concessions et cessions, ATF 611-1-O.G.; EMS, 1/1 (1930) 5, 31.

⁶³ Chronique Kafubu, 23.5.1937; Rapport 1936-1937, AEK 2; témoignage de R. Picron, 20.8.1973.

⁶⁴ Rapport 1950, 1952, 1953, 1955, AEK 2; Rapport 1947, 1952, 1953, 1955, AEK 97; C. Janssen à Mgr. Vanheusden, 25.2.1949, AEK 40 Kalumbwe; Lehaen à Mgr. Vanheusden, 23.6.1953, ib.; Vinck à Mgr. Vanheusden, 20.11.1953, ib.; Ulenaers à Mgr. Vanheusden, 27.6.1953, ib.; Vinck à Mgr. Vanheusden, 30.10.1955, ib.; Musoshi, 10.11.1953, ASL 17; Vanheusden au provincial, 28.6.1953, ASL 7; Chronique Kalumbwe, 25.5.1953; C. BERGMANS, *Menus propos recueillis à Mokambo*, in: *BuSB*, 13/1-2 (1952) 18-19; F. VAN ASPERDT, *Harde strijd*, in: *Kit*, 8/6 (février 1954) 20-21, 8/5 (janvier 1954) 8-9; ID., *Congo gevaren van valse broeders*, in: *SNi*, 13/3 (1954) 3.

méthodistes et des adventistes. Malgré cela ils se fixèrent à Mokambo, à Sakania et à d'autres endroits. La lutte de la mission catholique contre l'infiltration protestante était surtout inspirée par la question de l'enseignement. Les villages y étaient petits et peu peuplés. Il était difficile d'obtenir le nombre d'élèves exigé pour maintenir une école et pour la faire agréer et subsidier. Si, dans ces villages, les protestants créaient aussi des écoles, l'enseignement deviendrait impossible.⁶⁵

A partir des années 1960, l'histoire des protestants est difficile à suivre. Des chapelles surgissent un peu partout, même à l'intérieur, à côté des chapelles catholiques. Il n'y a plus de lutte. Un esprit d'œcuménisme s'introduit progressivement.

L'histoire du protestantisme jusqu'en 1960 comporte des traits qui sont communs à toute l'histoire du protestantisme au Congo: l'esprit de prosélytisme, de polémique. Jusqu'en 1945, on connaît le régime des missions nationales et l'Etat favorise l'Eglise catholique. A partir de cette date chaque église se développe librement suivant les instructions officielles en la matière. Durant toute cette période les protestants n'ont pas développé une action d'envergure dans le territoire de Sakania. Les adventistes auraient pu évincer les catholiques, si l'Etat ne les en avait pas empêchés. En effet, à partir de 1929-1930, Mgr. Sak était aux prises avec un grand manque de personnel et avec des problèmes financiers, tandis que les adventistes, grâce aux moyens financiers américains, se préparaient à couvrir tout le territoire de Sakania d'écoles et de catéchistes bien préparés et bien payés. Mais à ce moment-là l'administration soupçonnait les adventistes et les méthodistes de fournir des adeptes au Kitawala, mouvement subversif qui était très actif au Copperbelt rhodésien et dans la province rhodésienne du Luapula. Le territoire de Sakania, enclave entre ces deux provinces rhodésiennes, courait le risque de s'engager dans la même voie. L'administration le craignait très fort et c'est pour cela surtout qu'elle n'a pas voulu l'expansion des adventistes dans ce territoire.

6. Kitawala et mission⁶⁶

A l'époque coloniale, la botte de Sakania se divise en deux zones socio-économiques bien distinctes: la zone rurale à l'est; la zone du rail à l'ouest avec une population hétérogène constituée par les ouvriers des camps employés par le chemin de fer, par quelques fermiers et par de petites industries locales. Depuis le début des années 1920, le Kitawala a essayé de pénétrer cette région. Il s'agit

⁶⁵ Procès-verbal administratif, refus des chefs d'admettre la fondation d'une chapelle-école des adventistes, 15.5.1951, AAPL Dossiers missions.

⁶⁶ Ce paragraphe est la synthèse de nos études: *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania*, in: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107; *Mouvements religieux dans la région de Sakania (1925-1931)*, ib. 5 (1983).

d'un mouvement millénariste dérivé du Watch Tower Movement, originaire des Etats-Unis. En Afrique le Watch Tower Movement s'est répandu à partir du Cap. Mais le mouvement s'est africanisé à partir du Malawi d'où il a pénétré dans différentes régions de l'Afrique Centrale. Les habitants du Malawi ont été les premiers à accéder à l'enseignement occidental et c'est pour cela qu'ils furent très recherchés par les entreprises au début de l'époque coloniale. En Rhodésie du Nord le WT s'est développé surtout dans la vallée du Luapula et dans le Copperbelt, où il fut un mouvement de contestation.

Comme partout en Afrique Centrale la population de la botte de Sakania était régulièrement confrontée au problème du mal sous ses différentes formes: maladie, mort, stérilité, échecs divers. La cause des maux était recherchée avant tout dans la sorcellerie. A l'époque coloniale, comme auparavant, le devin ou *nganga* était chargé d'identifier la cause du mal et de trouver le remède voulu. L'ordalie se situe dans ce contexte. Or, en 1923 cette pratique avait été interdite par le pouvoir colonial du Congo. La société rurale n'était cependant pas prête à renoncer à ces pratiques. On continua à pratiquer en cachette les ordalies et à recourir au devin. Des représentants du Kitawala ont essayé d'intégrer l'extirpation de la sorcellerie dans leur africanisation du WT. Mwana Lesa, surnom de Tomo Nyirenda, fut un Nyasalandais; il vint travailler à Elisabethville en 1920; il se fit adepte du WT à Ndola et commença à enseigner et à baptiser les gens des villages des environs de Ndola. Pour lui le baptême constituait une forme d'ordalie, un rite par lequel il cherchait à extirper la sorcellerie. Les personnes étaient baptisées par immersion. Or, ceux qui, durant l'immersion, ne descendaient pas entièrement dans l'eau étaient considérés comme sorciers. Ayant été appelé en pays lala pour rechercher les sorciers, Mwana Lesa y opéra durant plusieurs mois et passa au Congo, dans les chefferies lala. C'est chez le chef Shaiwila qu'il commença à tuer les soi-disant sorciers. Au Congo il tua environ quatrevingts personnes, pour la plupart des personnes âgées. Mwana Lesa y a opéré aux mois de juin-juillet 1925. Finalement, l'administration fut mise au courant de cette activité et Mwana Lesa fut arrêté, condamné et pendu à Broken Hill (Kabwe) en Rhodésie du Nord.

L'enseignement de Mwana Lesa avait été celui du WT: millénariste, anti-blanc et anti-sorcier. Jeremiah Gondwe, autre adepte et prédicateur du WT, Nyasalandais lui-aussi, opéra dans la région de Ndola. Mais sa tentative d'intégrer le souci anti-sorcier dans sa pratique du Kitawala, s'orienta autrement. A l'occasion du baptême, les adeptes devaient déposer tous les fétiches et instruments de sorcellerie et s'ils retournaient à leurs pratiques antérieures ils trouveraient la mort. C'est de cette façon qu'il a pu éviter les excès de Mwana Lesa et donner une réponse à l'angoisse de cette société qu'il voulait évangéliser. A différentes reprises il envoya ses prédicateurs dans la botte de Sakania et à partir de celle-ci des gens allaient le trouver dans son fief. C'est surtout le long du rail Sakania-Elisabethvil-

le que le mouvement de Gondwe a trouvé fréquemment une réponse, surtout dans les camps d'ouvriers qui étaient tous les jours aux prises avec des patrons blancs. C'est ici, comme en Rhodésie du Nord, que le mouvement prit son aspect anti-blanc. A différentes reprises l'administration intervint et arrêta des adeptes de Gondwe.

Le pouvoir colonial combattit le Kitawala comme un mouvement subversif, du fait de son opposition au pouvoir en général et au pouvoir colonial en particulier, et aussi par crainte d'un retour aux excès de 1925. C'est dans cette lutte que le pouvoir colonial cherchait l'appui des missions catholiques. Mgr. Sak fera entendre souvent ce motif dans ses rapports et requêtes. L'existence de ses missions trouva en partie sa justification dans cette lutte contre le Kitawala. Les missionnaires dénoncèrent les adeptes dès que leur existence fut connue dans la région. Ceux-ci furent arrêtés et déportés dans des camps comme ceux de Kayoyo et de Malonga qui sont surtout connus dans la région. Les devins de style moderne, comme le *kamcape* des années 1930, subirent ce même sort, ainsi que les chefs qui firent appel à leur intervention.

Les missionnaires justifièrent leur attitude par le fait que ces devins accusaient les gens sur la base du hasard de leurs ordalies. C'est cette forme d'escroquerie qui fut dénoncée par les missionnaires. Naturellement, la société traditionnelle interprétait autrement cette activité des devins et y voyait une réponse à ses soucis et angoisses. C'est ainsi qu'il y eut un conflit latent, entre mission et société. Le recours aux devins et aux prédicateurs du Kitawala se fit dans le plus grand secret. Et le plus souvent, ceux qui y adhéraient allaient en Rhodésie du Nord où régnait la tolérance. C'est que, dans la botte de Sakania, à cause de la présence des missions, le passage au Kitawala devenait difficile et dangereux. Avec l'indépendance, il y eut la fin de la recherche d'un régime de chrétienté et la mission abandonna sa lutte contre les sectes. Elle s'adressa désormais exclusivement à ses propres fidèles.

L'ACTION SOCIALE DE L'EGLISE

L'Eglise au Zaïre, dès le début, a considéré l'action sociale comme une de ses tâches propres. Cette action a été désignée de différents noms. Dans le concordat entre l'Etat Indépendant du Congo et le Saint-Siège, en 1906, et également dans la législation sur les A.S.B.L., le pouvoir civil parle d'action philanthropique. D'habitude l'Eglise parlait plutôt d'action sociale et mettait dans ce secteur tout ce qui se faisait pour le relèvement moral, social, physique et matériel de la population. Lorsqu'il s'agissait de secourir les pauvres et les démunis, on parlait d'action caritative. Depuis les années soixante, l'action sociale est devenue action pour le développement. Au plan de l'Eglise du Zaïre, l'action pour le développement a été organisée à partir de 1969 par la création d'un Bureau pour le Développement, prévu par l'Assemblée Plénière de 1967.¹ Cette action reste donc en dehors de notre cadre. De 1960 à 1970 il y eut surtout l'action de Caritas Catholica, laquelle eut comme but surtout le soulagement de misères momentanées.

Pour le diocèse de Sakania on étudiera quelques formes d'action sociale, en examinant comment elles se sont réalisées au fil des ans et quelles étaient les conceptions qui les motivaient. Certaines situations, comme les famines, les inondations, les épidémies interpellaient périodiquement les missions. C'est ainsi qu'on a été amené à se charger du service médical et plus particulièrement de la léproserie de Ngaye. Dans les années quarante, l'abandon de la campagne pour la ville entraîna le père Pold Vandendijck à lancer une oeuvre qui entendait rendre aux gens le goût de la campagne et celui d'y améliorer leur niveau de vie. Une oeuvre semblable se créa en 1968 à Sambwa. Mais cette oeuvre se situe déjà en dehors des limites de temps fixées pour notre étude. Les différentes missions ont essayé aussi d'élever le niveau de vie de la population par la création des cantines missionnaires. Cette sorte d'oeuvre pourrait se situer aussi dans le cadre du financement des missions. De même, l'enseignement, qui est étudié en dehors de ce chapitre, appartient lui aussi en quelque façon à l'action sociale. A. Brunotte range les oeuvres de jeunesse parmi les oeuvres sociales.² Nous avons préféré les étudier parmi les forces actives de l'action missionnaire. Bon nombre d'oeuvres sociales ne permettent pas une longue analyse; ce sont les bibliothèques qui ont existé dans les missions; les équipes de football et les tournois sportifs qui ont animé la

¹ MGR. KILESHYE, *Eglise et Etat au Zaïre. Cas de la Commission Episcopale pour le Développement*, 1979.

² A. BRUNOTTE, *L'oeuvre sociale au Congo Belge*, in: *Les missions catholiques*, NS. II (1953) 173-175.

vie rurale. Ces bibliothèques ont connu une existence difficile: elles surgissent par-ci par-là, disparaissent, réapparaissent. Les équipes sportives connaissent le même sort. Leur histoire est difficile à établir. Finalement, on affrontera le problème du paternalisme lequel est à l'opposé du développement intégral.

1. Formes variées d'action sociale

Dès la création de la délégation apostolique de Léopoldville, les ordinaires ecclésiastiques étaient tenus d'envoyer un rapport annuel sur l'action catholique et sociale. Ces rapports étaient imprimés dans le bulletin *Epis d'or*.

A l'époque coloniale, on entendit sous le terme «œuvres sociales» surtout les grandes réalisations promues par l'Eglise dans les grands centres. C'est ainsi qu'en 1940, le père Th. Nève, bénédictin, en parlant de «l'influence des missions catholiques dans le développement des œuvres sociales parmi les indigènes», écrit: «Cette organisation nouvelle n'a de raison d'être que dans les points de concentration des masses indigènes, principalement dans ceux où l'industrie attire des milliers de travailleurs, arrachés de leurs milieux coutumiers et formant une société nouvelle de demi-civilisés».³ Mgr. Sak et Mgr. Vanheusden semblent avoir ainsi quelque difficulté à rédiger leur rapport annuel sur les œuvres sociales dans leur circonscription. Ils présentent comme œuvre sociale surtout l'école professionnelle de la Kafubu.⁴ On y prépare, selon eux, des ouvriers chrétiens, qui, aidés par l'Association des anciens élèves, constituent un élément d'animation chrétienne dans la masse. Selon les mêmes autorités, cette école conduit aussi les Africains à un niveau de vie supérieur.

Parmi les œuvres sociales on classe également les dispensaires qui combattent la mortalité, surtout infantile, et diminuent ainsi les problèmes d'ordre social qui font suite en Afrique à la mortalité.⁵

Les sœurs salésiennes ont en main la promotion de la femme. Elles créent des ouvroirs où les femmes et les jeunes filles apprennent à tricoter et s'initient à d'autres travaux ménagers. Elles s'occupent aussi de l'œuvre de l'enfance où elles apprennent aux mamans à soigner leurs enfants.

Dans les années quarante l'achat des vivres pour la population commença aussi à constituer une œuvre sociale. Dans les années trente les missions étaient trop pauvres et mal équipées. Elles avaient des difficultés pour acheter les produits vivriers parce qu'elles ne savaient pas payer des prix concurrentiels.⁶ Mais

³ TH. NÈVE, *Les missions catholiques au Congo Belge*, in: *Congrès Colonial*, 1940 extrait p. 11.

⁴ Les rapports conservés aux AEK vont de 1937 à 1954: Rapports annuels sur l'action sociale et catholique, AEK 12.

⁵ Voir pp. 297-301.

⁶ Rapport d'inspection Dupont 1938, AAPL.

par après, dans les années cinquante surtout, l'achat de vivres et la création de magasins bien achalandés créa un niveau de vie plus élevé, surtout dans les missions de Kipusha et de Kakyelo. C'est dans ce sens aussi que le père Vinck lança en 1952 à Kalumbwe une coopérative qui assurait la vente des produits des maraîchers de la région, surtout des Bambundu. On avait obtenu que la mine de Bancroft à Chingola en Rhodésie du Nord vint chercher ces produits chaque semaine. En 1954, la mine organisa elle-même sa production de légumes et la coopérative missionnaire de Kalumbwe cessa son activité.⁷ En vue de favoriser les cultures, les missions installèrent progressivement des moulins. Enfin, quand les gens font de petites épargnes, ils peuvent les déposer à la mission laquelle sert de banque.

Selon Mgr. Vanheusden, les internats et écoles primaires formaient aussi, tout comme l'école professionnelle, une contribution au relèvement social de la population. Le père Pold Vandendijck, dans ses notes personnelles, met en question l'aspect social des écoles salésiennes. Selon lui, ces écoles ne contribuent en rien à la promotion sociale de la région. Selon lui, tous les garçons qui terminent l'école primaire ou professionnelle quittent la région et ne sont d'aucune utilité pour la région elle-même. Ces écoles donc, selon lui, ont favorisé l'exode rural, qui était déjà intense du fait que la région est située en bordure d'une région industrielle. Il voulait une école qui formerait les élèves tout d'abord en fonction de leur milieu, il voulait que la jeunesse, au sortir de l'école, reste sur place et fasse progresser l'économie et la vie sociale de la campagne. Il craignait et détestait la prolétarianisation de cette jeunesse que l'école, telle qu'elle était conçue, jetait tout droit dans les bras de l'industrie capitaliste. Cette école telle qu'elle était orientée, privait annuellement le milieu rural de ses meilleurs éléments. Dans ce même sens avaient parlé également d'autres missionnaires comme le père J. Van Wing S.J., dans une série de conférences et d'articles. Mgr. Sak et Mgr. Vanheusden pensaient dans la même ligne. Mais Mgr. Vanheusden avait davantage le souci de combiner un bon enseignement avec le progrès rural. Toutefois, les idées du père Pold et de Mgr. Vanheusden ne résistaient pas à la poussée frénétique qui entraînait, surtout à partir de la politique de Buisseret, la jeunesse et les responsables à ouvrir au plus grand nombre possible d'élèves l'accès à l'université. Des idées comme celles du père Pold, furent condamnées car on y voyait la volonté machiavélique d'écarter les Africains de l'enseignement, des fonctions supérieures et de vouloir retarder ainsi l'indépendance du pays.⁸

Les salaires et les traitements des ouvriers en général constituent un autre secteur de l'action sociale des missions. Comme nous l'avons dit ailleurs, les caté-

⁷ Chronique Kalumbwe, 22.2.1954, 27.2.1954, 3.4.1954, 14.12.1954, 28.3.1955; Lettre du 16.6.1952, AEK D.40.

⁸ Cahier du père Pold Vandendijck (non classé), ASL; témoignage de J. Baken, mars 1983.

chistes, au début, étaient maigrement rétribués.⁹ Mgr. Sak investissait plus d'argent dans des réalisations matérielles que dans la formation et l'entretien de ses collaborateurs missionnaires ou catéchistes. En conséquence, les catéchistes n'avaient pas, comme tels, un travail à temps plein, car ils devaient travailler de par ailleurs pour compléter leurs ressources. Les missionnaires aussi étaient maigrement payés, mais Mgr. Sak prétendait qu'il ne pouvait pas donner davantage et il voulait stimuler, semble-t-il, l'esprit d'initiative des missionnaires, les encourager à se débrouiller par leur propre industrie dans la voie de l'autofinancement. Mais ce système amenait les missionnaires moins débrouillards ou moins fortunés à se tuer à cause de l'insuffisance des moyens matériels et à mener une action missionnaire handicapée par l'impossibilité de se procurer ces mêmes moyens. Ce fut le cas du père Picron à la Musoshi en 1938, comme le souligne le père Smeets quelque part. Mgr. Sak proposa même, au point le plus grave de sa crise financière, en 1934, que les catéchistes travaillent *pro deo*. Et encore maintenant, un vieux catéchiste de cette époque s'étonne de cette année où il n'avait pas été payé à Tshinsenda.¹⁰ Pour les enseignants aussi il y a eu des questions de paiement, du temps de Mgr. Sak. A la réunion des directeurs de 1938, le directeur de Sakania exprime sa crainte de réunir les catéchistes et enseignants annuellement à la mission, parce qu'il craint des revendications de salaires.¹¹ Mais, en 1943 Mgr. Sak haussa les salaires des enseignants et en 1945 il les doubla d'un seul coup. Le délégué apostolique l'en félicita.¹² C'est que les salaires étaient devenus vraiment insuffisants. A ce moment-là, Mgr. Sak avait les moyens de payer de meilleurs salaires, parce que durant la guerre il n'avait pas à payer les voyages des confrères, ni sa contribution à la province belge; tous les salaires du Collège étaient retenus au Congo et pouvaient servir pour les missions. Du temps de Mgr. Vanheusden, il semble qu'on ait payé les enseignants conformément aux prescriptions légales; on payait les allocations sociales et on se conformait à toutes les obligations sociales: assurance, logement, etc. Il n'y eut pas de problème.

Avec l'indépendance du Congo, la valeur de l'argent commença à s'éroder; le pouvoir d'achat diminua de plus en plus. C'est pourquoi, en 1964, à la réunion des directeurs, on décida d'adapter les salaires aux vraies exigences des ouvriers et de ne pas se limiter à payer le salaire légal qui, du point de vue social, devenait injuste.¹³ Dans quelle mesure les missions se sont-elles conformées à cette déci-

⁹ Voir p. 113.

¹⁰ Témoignage d'André Nowa Kisenga, 3.8.1981. Pour le cas du père Picron, voir p. 375.

¹¹ Sak aux directeurs, 3.5.1938: «Question réunion des catéchistes au poste central. On n'est pas d'avis. Le directeur de Sakania prétend que c'est une occasion de demander augmentation de salaires parce que réunis ils se concertent. Cependant le bien qui peut ressortir de ces réunions est à envisager...» AEK 65.

¹² Rapport 1943, 1945, AEK 97; Dellepiane à Sak, 30.12.1944, AEK 61.

¹³ «Le salaire minimum légal est insuffisant. Que dans toutes les missions et maisons, on augmen-

sion? En 1980 on étudia de nouveau le problème des salaires des ouvriers. On proposa de hausser les salaires au-dessus du salaire légal étant donné que ce dernier était devenu tout à fait insuffisant. Mais cela ne va pas sans problèmes. Tout d'abord, au niveau de la conférence épiscopale du Zaïre il n'y a pas eu de concertation sur cette question. Il faut ajouter aussi que le système des salaires légaux, des allocations sociales, etc. fonctionne difficilement à cause de sa complexité. Ainsi peu de missions ou d'employeurs africains ont réussi à rester en règle avec l'I.N.S.S.

2. Inondations, famines, épidémies

C'est surtout pour Kakyelo, Tera, Kiniama, Kasenga et Kashobwe, les missions situées le long du Luapula et de la Lwombwa, que les chroniques et les rapports notent des inondations exceptionnelles. Ces crues envahissent les villages et font couler les maisons et les bâtiments des succursales construits en pisé ou en briques adobes. Elles entraînent aussi parfois des épidémies et la famine lorsque les gens fuyant l'inondation doivent loger pendant plusieurs jours sur les termitières sous la pluie et que les cultures pourrissent sous l'eau. Des inondations exceptionnelles sont notées pour les années 1920, 1927, 1932, 1936, 1937, 1939, 1940, 1943, 1945, 1948, 1953, 1955, 1957, 1962, 1979.¹⁴

La famine a été notée fréquemment à travers les années, soit pour l'ensemble de la région de Sakania, soit pour l'une ou l'autre zone déterminée. Plusieurs causes sont ici en jeu. Tantôt la saison des pluies a bien commencé et avec abondance mais brusquement la pluie cesse pendant quelque temps et les jeunes pousses viennent à sécher. Alors il y a pénurie de semences pour recommencer ou bien il est trop tard pour le faire. Parfois aussi les gens vendent trop de graines, de façon qu'on ne réussit plus à nouer les deux bouts de l'année. C'est surtout au mois de janvier-février que la disette se fait sentir. Fréquemment, la pénurie de vivres est causée aussi par le passage des éléphants surtout le long du Luapula.¹⁵ Ce ne sont

te le salaire minimum légal de 25% et qu'on accorde une augmentation de 2% par année d'ancienneté», ASL, Rapport réunion des directeurs 1965 p. 25.

¹⁴ Pour les inondations: *BoS*, 51 (1927) 342-344; *BuS*, 50 (1928) 21-22; Chronique Kakyelo, 1932; Rapport 1936, AEK 2 et 97; Rapport sur l'Oeuvre de la Foi 1937, 1940, AEK 11; Rapport 1937, AEK 2; *WSM*, 2/1 (1939) 3-6; Dellepiane à Sak, 27.12.1940, AEK 61; Rapport d'inspection Ney 1940, AEK RAS; Rapport 1940, 1942, 1945, AEK 97; Sak au gouverneur, 20.2.1945, AEK 88; Rapport 1948 Kakyelo, AEK RAS.

¹⁵ Pour le fléau des éléphants: Rapport 1938, AEK 97; Sak au gouverneur, 23.12.1942, AEK 89; Lettre de Tera, 5.3.1947, AEK D.130; Commentaire fonctionnement Tera 1953, AEK RAS; Lettre de Tera, 22.3.1953, AEK D. 130; *LDB*, 42/6 (1955) 140; Commentaire... Kakyelo 1956/57, AEK RAS; Commentaire... Tera 1956/57, AEK RAS; Lettre de Kakyelo, 7.3.1957, AEK D. 30; J. BAKEN, in: *SNi*, 16/5 (1957) 3; Lettre de Kakyelo, 26.3.1962, AEK D. 30; *BuSC*, n. 6 (1962) 12; *BuSB*, 24/2 (1963) 22-23.

pas des famines absolues, mais c'est plutôt une pénurie qui y règne, de sorte que les gens doivent recourir aux plantes sauvages pour se nourrir. A l'époque où les missions eurent des internats et où elles n'étaient pas organisées pour se procurer des stocks importants, elles eurent fréquemment des problèmes pour nourrir les internes.

Dès le début de leur existence, les missions furent confrontées à un phénomène qui eut ses répercussions sociales et religieuses: les épidémies. Les chroniques et les rapports en signalent un grand nombre pour la période qui nous occupe. Quand une localité particulière est indiquée, cela ne signifie pas que les autres localités auraient été épargnées. L'énumération donnée ci-après n'a donc pas de caractère exhaustif surtout pour l'époque récente pour laquelle les rapports et les chroniques sont souvent inexistantes.

| | | |
|---------|-------------------------------------|----------------------------|
| 1916 | épidémie non spécifiée | |
| 1918 | influenza espagnole | Elisabethville |
| 1921 | variole | Ndola |
| | grippe | Sakania |
| 1921 | variole | Tshinsenda |
| 1923 | variole | Elisabethville |
| 1925 | épidémie non spécifiée | Kumbwa |
| 1926 | rougeole | Sakania |
| 1928 | grippe | Kakyelo |
| 1928 | variole | Kimese-Kalonga |
| 1929 | variole | Tshinsenda, Namopala |
| 1929 | variole | Sakania |
| 1935 | variole, rougeole broncho-pneumonie | Ngosa Kapenda |
| 1936 | variole | Kipusha, Kakyelo |
| 1937 | rougeole | territoire de Sakania |
| 1938 | coqueluche, grippe, variole | Kakyelo, Kipusha |
| 1939 | rougeole | Kabunda |
| 1940 | rougeole | Sakania |
| 1940 | coqueluche | Sakania, Tshinsenda |
| 1941 | rougeole | Musoshi |
| 1945 | variole | Sakania |
| 1946 | coqueluche, dysenterie | territoire de Sakania |
| 1971 | rougeole | non spécifié |
| 1975 | rougeole | non spécifié |
| 1978(?) | rougeole | non spécifié |
| 1979 | dysenterie | Kipusha-Mokambo... |
| 1981 | rougeole, choléra | non spécifié ¹⁶ |

¹⁶ Pour les épidémies, voir: Rapport 1^o semestre 1916, 4^o trim. 1918, AZS RRAG; Chronique Ki-

A ces fléaux il faut ajouter celui de la lèpre qui règne surtout dans la vallée du Luapula. En 1951 le père Peerlinck estima à une centaine les cas de lèpre dans la région de Kakyelo.

Ces épidémies entraînent une grande agitation sociale. Etant donné que la mortalité est habituellement attribuée à l'action de la sorcellerie, il fallait s'attendre à ce que les périodes d'épidémies amènent le déchirement des familles et des villages, le recours aux devins, et la condamnation arbitraire — pour l'observateur occidental — de beaucoup de personnes, surtout des vieillards.

3. Le service médical ¹⁷

Le Compte-rendu de la 4ème Assemblée des Supérieurs ecclésiastiques du Congo, réunie à Kisantu en 1919, permet de comprendre quelle fut l'attitude missionnaire et l'engagement de l'Eglise devant le problème du service médical :

«1. Tous les nouveaux missionnaires recevront autant que possible une instruction spéciale de médecine tropicale. Ils doivent être capables de soigner les malades. Si possible, les missionnaires-prêtres prendront le diplôme délivré par le Gouvernement.

2. Si les missionnaires diplômés soignent les malades, au Congo, soit dans un lazaret, dépendant de la mission, soit dans les villages indigènes, le Gouvernement reconnaîtra leurs services.

a) en leur attribuant une indemnité à convenir.

niama 1918; témoignage de Kyanamwela, 13.8.1976; de Kimbala Supuni, 14.7.1977; de Kyakatasha, 27.7.1977; Rapport 3^o trim. 1921 Haut-Luapula, AAPL; Rapport 1^o sem. 1923, 1^o sem. 1924, 1^o sem. 1925, 2^o sem. 1925, 2^o sem. 1927, 2^o sem. 1928, 1^o sem. 1929, 2^o sem. 1929, 1932, AZS RRAG; Chronique Sakania, 6.11.1926; *BuS*, 50 (1928) 108; *LDB*, 25/7 (1928) 266-268; Rapport 1928, 1936-37, 1938, 1939, 1940, 1941, 1945, AEK 97; Rapport 1933, 1930-1936, 1935-1936, 1940, AEK 2; Rapport AIMO Dossier (non numéroté) Epidémie de variole Ngosa Kapenda et Serenge, décembre 1935, AAPL; Rapport 1936, AEK 11; Sak au CDD, 13.1.1936, AEK 93; Ziegler de Ziegleck à Sak, 20.2.1936, AEK 93; Inspection Dupont, avril 1938, AAPL; Chronique Sakania, 17.6.1940; Commentaire... Musoshi, AEK RAS 1941; TSHIBANGU KABET, *L'effort de guerre... Likasi*, 1972 p. 31; Chronique de Kalumbwe, 23.11.1945; Rapport 1952, 1954, AEK 21; *Taïfa*, 3/192 (22.4.1975) 1, 6; témoignages de R. Picron, 2.11.1973; de J. Hellinckx, 2.9.1974; PEERLINCK, in: *OBI*, 18/3 (1951) 5.

¹⁷ Sur le service médical on peut consulter: 3ème session de la Commission pour la protection des indigènes, in: *Bulletin du CEPsi*, n. 20 pp. 202-203; L. D'HONDT, *Contribution de l'Eglise catholique au développement du Shaba... dans le domaine médical*, in: *Mjumbe*, 4/215 (2.5.1980) 5; F.X. NTAGARA, *Le CEPsi*, 1970 pp. 45-51; pour le Congo en général: plusieurs brochures du service médical de la Colonie; H. DUBOIS, *Traité de missiologie pratique. Le répertoire africain*, 1932 pp. 142-153; G. VANDER KERKEN, *La politique coloniale belge*, 1944 pp. 181-183; DR. FERNANDES VILLELA, *L'aide médicale aux missions*, in: *Bulletin des missions*, 51 (1950) 80-83; G. NOIRHOMME-W. DE CRAEMER-M. DE WILDE D'ESTMAEL, *L'Eglise au Congo en 1963*, 1964 pp. 171-179; des brochures du Bureau des oeuvres médicales catholiques de Kinshasa. Pour la période de la guerre de 1940-1945, voir NGANDU MASAMBA, *Extension du Kitawala au Zaïre*, 1974 p. 47.

b) en leur fournissant d'office, mais à la réquisition des missionnaires et gratuitement les médicaments nécessaires.

...Il convient de ne pas nous laisser battre sur le terrain de la Charité par les missions protestantes ou par les oeuvres anti-chrétiennes». ¹⁸

L'Etat colonial lui aussi, demanda aux missionnaires qui partaient au Congo de suivre des cours de médecine tropicale. Ce fut le cas des salésiens en 1911. Dans une lettre du 7 juin de cette année, le père Chevet écrit au directeur général du Ministère des colonies: «Vous avez demandé que les prêtres qui doivent faire partie de la première expédition suivent les cours de médecine tropicale, c'est ce qu'ils font déjà depuis un mois». ¹⁹

Pour les salésiens, les dispensaires ont une finalité pastorale. Mgr. Sak le souligne clairement dans un rapport de 1931: «Les soins donnés aux indigènes avec discernement et en y joignant une grande bonté est pour nous un des grands moyens de nous les attacher, leur confiance dans le missionnaire s'en accroît et l'oeuvre de ce dernier s'en trouve amplifiée... Outre qu'au point de vue humanitaire les dispensaires établis assurent aux indigènes les soins que ne saurait leur refuser la simple charité, ces dispensaires sont pour nous un moyen efficace pour attirer vers la mission les populations qui peut-être resteraient plus ou moins indifférentes». ²⁰

C'est dans ce sens aussi que raisonne l'abbé Bruls, quarante ans après son séjour missionnaire, dans la réponse à une enquête qui lui fut adressée:

«Q. Que pensez-vous du rayonnement de ces dispensaires au point de vue du développement?

R. A mon avis, c'était un premier élément indispensable: il faisait pénétrer peu à peu des notions élémentaires d'hygiène, il éliminait assez facilement des maladies comme le pian qui sévissait sur une très large échelle et rendait les gens inaptes à tout travail.

Q. Au point de vue de l'évangélisation? Cela valait-il la peine d'immobiliser un confrère? Si oui, pourquoi?

R. Il faut d'abord dire que je m'interdisait (et je pense que ce point de vue était assez général) d'utiliser le dispensaire comme moyen de prosélytisme; tout le monde était accueilli et soigné, y compris les gens du Kitawala, etc. Ceci dit, il me paraît évident que le dispensaire donnait à notre présence une justification bien vue par tous (et cela s'étendait aux visites dans les villages); ensuite la manière de recevoir et de traiter les malades était un "témoignage" concret, bien perçu par les gens. Le dispensaire permettait de connaître une quantité de gens

¹⁸ Archives CICM Rome, P/2/a6. Pour l'évolution de l'attitude de l'Eglise en cette matière, voir S. VAN DER LEE, *Clerus en medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht*, 1951.

¹⁹ Lettre inscrite le 7.6.1911, AE M 618 Correspondance O.G.

²⁰ Rapport annuel 1931, AEK 2.

de façon beaucoup plus proche et personnelle. Tout cela me convainc que cela valait vraiment la peine d'y consacrer un confrère, mais je n'ai jamais connu de ce fait une "immobilisation". Pour ma part, je dirais que s'il avait fallu réellement immobiliser quelqu'un, ce n'aurait pas dû être un prêtre, mais un coadjuteur par exemple (mais il fallait le diplôme)». ²¹

Dès que les salésiens se sont chargés de l'évangélisation du territoire de Sakania, ils ont rencontré le problème des soins médicaux à assurer. Comment refuser l'aide dans tel ou tel autre cas? Et ainsi on était amené automatiquement à remplir ce service de suppléance. Le gouvernement eut bien à Sakania un médecin et un semblant d'hôpital; à Tshinsenda il y eut aussi un médecin jusqu'en 1934. ²² Mais à l'intérieur, ces médecins ne se montraient jamais ou rarement. Ainsi, entre 1938-1940, l'abbé Bruls n'a jamais vu un médecin au dispensaire de Tera. De 1941 à 1950 il n'y eut pas de visite médicale à Kiniama. ²³ Chaque mission donc, dès son ouverture, commença à soigner des malades. On construisait ensuite un dispensaire et on se débrouillait avec des médicaments qui venaient de gauche ou de droite. Il y eut des pères, comme Vanheusden, Noël, Vandendijck, Bufkens, qui avaient fait le service de brancardiers durant la guerre de 1914-1918; le père Mariage avait obtenu son diplôme de médecine tropicale avant de venir au Congo, en 1911; René Lambert avait son diplôme français; d'autres apprenaient par eux-mêmes à soigner les malades.

Vers les années 1930, avec la pénurie de personnel salésien, Mgr. Sak songea à confier le soin des malades aux soeurs salésiennes, mais celles-ci n'arrivaient pas en nombre suffisant pour assurer partout un poste; en outre, elles n'avaient pas le personnel médical diplômé suffisant pour s'assurer les subsides, les médicaments et le salaire nécessaire pour vivre. A part leur bref séjour à Kipusha, elles limitèrent longtemps leur activité aux postes de Sakania, de Musoshi et de la Kafubu. Mgr. Sak songea ensuite à engager les ursulines, mais ce projet n'aboutit pas. Les soeurs de la Charité séjournèrent trois ans (1935-1938) à Kakyelo et s'occupèrent du dispensaire et de la léproserie de Ngaye, mais Mgr. Sak, qui avait cru à un engagement plus important de la part de ces religieuses, fut déçu ici également. En 1929 il était en pourparlers pour engager à Kakyelo et à Kiniama, deux médecins belges d'un organisme catholique, mais cette fois encore il ne réussit pas à obtenir l'aide recherchée. ²⁴ Ces diverses tentatives montrent suffisamment que Mgr. Sak aurait voulu décharger les salésiens du service médical.

En fin de compte les salésiens furent forcés de s'occuper des malades. Il s'agissait alors de résoudre le problème de l'approvisionnement en produits phar-

²¹ Témoignage de J. Bruls, 27.10.1975.

²² AE AIMO (3575) 92.

²³ Rapport d'inspection Raush 1950, AEK RAS; témoignage J. Bruls, 27.10.1975.

²⁴ BuS, 51 (1929) 115.

maceutiques. Dès qu'on commença à soigner systématiquement les malades, on se trouva dans la nécessité de disposer d'une grande quantité de médicaments. Or, les échantillons envoyés sporadiquement d'Europe ou les médicaments fournis occasionnellement par la Croix Rouge ne suffisaient pas. On avait besoin de l'aide de l'Etat. Mais, pour disposer de cette aide, il fallait que le personnel médical possède un diplôme et soit agréé.

L'extrême pénurie de personnel et la crise économique des années 1930-1935 ne permit pas de s'engager alors devant l'Etat à prendre en main le service médical. C'est donc seulement à partir de 1935 que de jeunes salésiens, ayant terminé leur stage de scolastiques au Congo, obtinrent leur diplôme de médecine tropicale à Louvain et à Anvers. Après la guerre de 1940-1945 un deuxième groupe vint renforcer leur nombre, de façon que vers 1950 dans chaque mission, excepté Kalumbwe, il y eut un dispensaire reconnu par l'Etat. Ces diplômés sont: les pères Kuppens, Hellinckx, Bruls, Tonone, Bergmans, Wilting, Goossens, Janssen, Peerlinck. Moyennant un stage d'un mois dans un hôpital du Congo, ils pouvaient se faire agréer et ainsi ils avaient droit en plus à des médicaments, à un salaire assez conséquent qui allait renflouer la caisse de Monseigneur.

À Sakania on construisit en 1924 un hôpital «composé de 6 maisons en pisé de 5 m sur 4 m toutes pourvues de lits indigènes».²⁵ Encore en 1940 Mgr. Sak parle de cet hôpital comme d'un ensemble de huttes délabrées.²⁶ Les soeurs salésiennes y prêtaient leurs services depuis 1943 sur demande du gouvernement qui, surpris par la guerre, vint à se trouver devant une grande pénurie de personnel médical.²⁷ Durant des années un projet de renouvellement traînait sur les bureaux. Finalement, le nouvel hôpital se réalisa en 1948.

Dans les années 1950, les salésiens et salésiennes obtinrent l'aide matérielle du C.E.P.S.I. (Centre d'études des problèmes sociaux indigènes) et du F.B.I. (Fond du Bien-être indigène) pour la construction, le personnel et les médicaments.²⁸ Ces deux organismes avaient comme but de promouvoir le relèvement social de la population rurale.

L'africanisation des dispensaires s'est faite assez tard. En 1941 on obtint de l'Etat un infirmier africain pour le dispensaire de Kakyelo; il en fut de même en 1959 à Tera.²⁹ Dès la reprise des missions de Kasenga et de Kashobwe en 1959-1960, les salésiens, à cause de la pénurie de personnel, voulaient se retirer des dispensaires.³⁰ Entre-temps, dans les années cinquante le personnel médical

²⁵ Rapport du 1^o sem. 1924, AZS RRAG; *Comité Régional du Katanga*, 1924 p. 13.

²⁶ Rapport annuel 1940, 1941, AEK 97.

²⁷ Chronique Sakania, 20.10.1940.

²⁸ Voir pp. 128-129; 306-307.

²⁹ Rapport annuel 1941, 1942, AEK 97; Rapport d'inspection scolaire 1941, AEK RAS.

³⁰ Réunion conseil provincial, 15.3.1960; pour documenter l'existence et l'activité des dispensaires des différentes missions, voir: Rapports annuels des chefs ecclésiastiques adressés au gouvernement,

africain avait fortement augmenté. Ainsi, en 1962 les salésiens abandonnent partout le soin des malades pour le laisser aux agents de l'Etat. Ce n'est qu'à Kinima et à Kakyelo qu'on garda le pouvoir organisateur. Les soeurs salésiennes de leur côté continuèrent leur engagement médical à la Kafubu, à Sakania et à la Musoshi. Leur départ de cette dernière mission, en 1964, entraîna également leur abandon de l'hôpital. Les difficultés rencontrées à l'hôpital de Sakania, conduisirent les soeurs à l'abandonner pour un moment. Par contre, l'absence de soins médicaux valables au dispensaire civil de Mokambo amena les soeurs à y créer un centre de soins prénatals, centre qui se transforma progressivement en dispensaire. Le dispensaire de la Kafubu a étendu son action pour desservir le dispensaire de Sambwa.

4. La léproserie de Ngaye ³¹

Toute la vallée du Luapula est caractérisée par un grand nombre de lépreux, comme si dans l'eau ou dans la terre, dans la faune ou la flore, quelque chose devait causer cette maladie. En 1927, les pères Noël et Claquin allaient fonder la mission de Kakyelo. Ils y furent bientôt confrontés avec ce fléau qui frappe tant de gens au bord de la Lwombwa, affluent du Luapula. En 1930, après une visite à cette mission, Mgr. Sak projeta la fondation d'une léproserie à Ngaye. Le père Claquin se présenta pour y résider et s'y consacrer aux lépreux.

Cet homme, le père Sak l'avait rencontré en 1925 à Sakania. Comme père blanc il était arrivé au Nyassaland en 1904.³² En 1910 il avait quitté son ministère de prêtre. Il devint chasseur dans les marais du Bangwelo. Il vint s'installer finalement à Sakania avec une femme bemba. Il s'y construisit une ferme et devint recruteur de la Bourse du Travail du Katanga (BTK). Dans la région il était connu comme bwana Kalaka.³³ Non encore préfet apostolique, le père Sak s'adressa à Mgr. de Hemptinne pour demander de faire les démarches afin de mettre

AEK 97; la correspondance échangée entre l'ordinaire ecclésiastique de Sakania et le médecin provincial, AEK 98; Rapports de l'inspection scolaire, AEK RAS; les chroniques des différentes missions.

³¹ Sur les débuts de Ngaye, voir: *BuS*, 59 (1937) 90; *EMS*, 8/1 (1937) 43-44; *W'SM*, 2/1 (1939) 3-6; *BuS*, (janvier-février 1940) 34; *BuSB*, 11/5 (1950) 120-126; Diocèse de Sakania Lépreux, 15.6.1968, AEK D.19/L; Dossier (non classé) sur la léproserie de Ngaye, 1935, AREL.

³² Mathurin Claquin naquit le 26 août 1877 à Pont-Croix (Finistère); il entra chez les pères blancs le 29 septembre 1900; il fut ordonné prêtre le 29 juin 1904. Le 6 août de la même année, il partit pour la Rhodésie. Il travailla dans les missions de Kayambi (1904-1908), Kapata (1908), Kilonga (1908-1910). De là il se rendit à Chilubula, d'où il quitta l'institut. Voir: APB - H-5,2 Nécrologe P.B. 1900-1917 f. 313; STREIT-DINDINGER, *Bibliotheca missionum*, t. 18, Fribourg 1953 p. 1209; Dossier Père Claquin, ASL; *Rapport annuel des pères blancs*, 1905-1906 p. 249.

³³ J.E. HUGHES, *Eighteen years on Lake Bangweulu*, 1933 pp. 132, 153, 203; AZS RRAG Rapport AIMO 3ème trim. 1921; témoignage de Kyanamwela, 13.8.1976, 7.7.1983; de Kyumwe Mupeta, 7.7.1983.

le père Claquin en règle avec l'Eglise.³⁴ Claquin se sépara de sa femme et ses enfants furent placés à l'internat. Le père Claquin commença à vivre la vie d'un laïc chrétien.³⁵ En 1927 il accompagna le père Noël à Kakyelo. C'est là que naquit sa vocation d'apôtre des lépreux. Pour mieux la remplir il désira pouvoir exercer de nouveau son ministère de prêtre. Mgr. Sak l'obtint de Rome, mais uniquement pour la léproserie de Ngaye.³⁶ Disposant d'un responsable pour la future léproserie, Mgr. Sak fit des démarches auprès des autorités civiles pour les permissions et l'aide matérielle nécessaires. Le gouverneur Heenen lui accorda la permission, demanda à l'administration territoriale de faire construire les huttes nécessaires pour loger les lépreux et donna l'ordre au Service de l'hygiène de fournir les médicaments.³⁷ Le projet de Ngaye démarra donc sous les meilleurs auspices. Puis, afin d'obtenir pour l'oeuvre l'aide la plus large possible, Mgr. Sak en fit parler dans la presse.³⁸ On commença à construire des huttes. En 1931 il y avait déjà une vingtaine de lépreux logés. Et le père Claquin s'installa parmi eux. Pour mieux connaître et comprendre cet homme laissons parler le père Noël: «C'est au début de décembre 1925 que le cher Père Claquin reprit son bréviaire et put recevoir les sacrements, qu'il recevait à peu près chaque fois en pleurant. J'étais à ce moment Directeur de Sakania et j'eus en lui un confrère exemplaire, humble, soumis, pieux. En mai 1927, nous partions à deux pour fonder Kakyelo où j'ai largement profité de son expérience et de ses exemples. En 1930, sur sa demande, il obtint la permission de s'installer à Ngaye et de réunir des lépreux. Il commença alors à demander chaque jour au Bon Dieu la faveur d'être atteint de la lèpre et il l'obtint 3 ou 4 ans plus tard. Jamais il ne regretta son sacrifice, c'était pour lui un gage certain que le Bon Dieu l'aimait et lui avait pardonné. Et cependant le martyr commençait, il fut de tous les jours, car jamais on ne saura les souffrances physiques et morales qui l'assaillirent, sans lui laisser de repos; les soupçons, les calomnies scandaleuses dont il fut l'objet de la part des malades qu'il soignait et aussi de la part d'un certain blanc. Il ne récolta à Ngaye que méchancetés et ingratitude. Le saint homme donnait tout, se réservant juste assez pour ne pas mourir de faim, ce peu on le lui volait encore. La plupart du temps il ne mangeait qu'une fois par jour suivant les caprices du fameux Damiano son boy. Puis ce fut la cécité. Et cependant le sacrifice n'était pas encore complet. Il le consuma en quittant, par obéissance, sa chère léproserie. C'est alors que je le conduisis moi-même à l'hôpital. Son rêve, il me l'a dit cent fois, était de mourir

³⁴ Sak à de Hemptinne, 5.5.1925, AAL Dossier «Salésiens».

³⁵ Rapport 18.1.1926 p. 4, Rapport 1927, AEK 2; témoignage Kunda Kipunda, 2.2.1977.

³⁶ Sak à van Rossum, 20.8.1930, AEK Dossier Ngaye.

³⁷ Sak au gouverneur, 11.8.1930, ib..

³⁸ *GMi*, 9/11 (1931) 212; *BoS*, 55 (1931) 277; *EMS*, 1/6 (1930) 84-85; 2/2 (1931) 27; 2/3 (1931) 45; 2/5 (1931) 72-73; *BuS*, 53 (1931) 298-299.

dans sa «bicoque», et d'aller reposer sous le «*mupapa*» du cimetière de la léproserie. Le Bon Dieu lui a demandé ce dernier sacrifice». ³⁹

Le P. Noël était un artiste et on pourrait croire que nous sommes ici en présence de pieuses exagérations. Voyons ce que les archives nous révèlent de la réalité.

A peine installé depuis quelques mois, le père Claquin fut gravement blessé par un léopard. En effet, Ngaye, situé à environ 15 km. de Kakyelo, au bord de la Lwombwa à quelques kilomètres de son confluent avec le Luapula, était le pays des fauves. Après sa guérison, le père Claquin tua en l'espace de quelques jours deux léopards, un lion et une hyène. ⁴⁰ Puis, pour nourrir son monde le père Claquin comptait sur son propre travail. Il engagea quelques ouvriers et commença à cultiver des champs. ⁴¹ Tout semblait prometteur. Mais la crise économique se fit bientôt sentir. Les moyens financiers furent excessivement réduits. Les promesses d'aide du gouverneur Heenen n'avaient pas été formulées d'une manière très protocolaire et bientôt les services n'y pensèrent plus. Alors l'administrateur de Sakania proposa que le Service Médical intervienne. ⁴² En fait, les médicaments firent défaut. En outre, à la fin de 1932, en décembre, il y eut l'invasion terrible des sauterelles. En quelques heures les trois quarts des cultures furent rasées. Claquin s'était privé de tout pour réaliser ces champs et voici que tout était détruit avant même que les hommes ne fussent payés. On était menacé de famine. ⁴³ Ce n'est qu'en 1934 qu'on trouve la première trace d'une aide extérieure: c'est la Croix Rouge d'Eville qui assurera mensuellement un crédit pour acheter des médicaments. ⁴⁴ Ensuite Claquin lui-même devint lépreux. ⁴⁵ Mais le tourment le plus grave, peut-être, Claquin le connaîtra en 1935. Lui et son oeuvre furent l'objet d'une accusation calomnieuse, «injurieuse et méchante» de la part d'un agent de Sakania. Claquin fut accusé d'inaptitude médicale, de manque de respect des règles de l'hygiène médicale et de conduite immorale. Mgr. Sak qui eut connaissance de ces accusations, prit la défense du père Claquin. L'affaire arriva devant le bureau du gouverneur général. Des enquêtes furent menées. Mgr. Sak voulait prouver l'innocence de Claquin; il eut raison et l'agent de Sakania reçut un blâme administratif et fut éloigné. Les griefs d'inaptitude médicale et de manque d'hygiène avaient été reconnus. C'est pourquoi Claquin ne pouvait plus soigner les malades. Il aurait uniquement la direction générale de la léproserie. On prit des mesures pour garantir l'isolement des malades. Entre temps, Mgr. Sak commu-

³⁹ Noël à Picron, 14.12.1946, ASL Dossier Claquin.

⁴⁰ Sak au provincial, 8.7.1931, ASL 5; EMS, 2/5 (1931) 72-73.

⁴¹ BuS, 54 (1932) 182-183; 55 (1933) 48-49; EMS, 2/5 (1932) 65-67.

⁴² Rapport ALMO 1932, AZS RRAG; BuS, 54 (1932) 182-183.

⁴³ EMS, 4/2 (1933) 23.

⁴⁴ Mignolet à Sak, 24.9.1934, AEK Dossier Ngaye; Croix Rouge à Sak, 4.7.1934, ib.

⁴⁵ Rapport 1934, AEK 2.

niqua que les soeurs de la Charité allaient s'occuper de la léproserie. A un moment donné il fut question de déplacer la léproserie pour la fixer à proximité de Sakania.⁴⁶

Pendant trois ans la léproserie et le père Claquin connaîtront une heureuse existence. Les soeurs s'occupent des soins médicaux. Deux fois par semaine elles s'y rendaient. Cela aida les malades à prendre confiance dans la léproserie. Leur nombre augmenta. Ainsi en 1937, les lépreux étaient au nombre de 47.⁴⁷

Mais en 1938 les soeurs de la Charité abandonnèrent Kakyelo. Mgr. Sak fit en vain appel aux soeurs salésiennes.⁴⁸ Les salésiens et le père Claquin se débrouilleront de nouveau tout seuls. L'année 1942 sera de nouveau une année particulièrement difficile. Le père Claquin devint aveugle et Mgr. Sak se décida à l'amener à Eville. Il demanda à Mgr. de Hemptinne d'obtenir pour Claquin la permission de dire la messe à l'hôpital.⁴⁹ Selon le témoignage d'une soeur, «il nous édifiait surtout par son esprit de prière. Il consacrait la grande partie de son temps à dire des chapelets et, tant que ses forces le lui permettaient, il aimait à passer des heures entières devant le Saint-Sacrement et malgré sa mauvaise santé, il restait à genoux. Un jour que je le lui faisais remarquer, il répondit, «je ne saurais rester assis devant le St Sacrement». Le père venait à l'heure sainte le jeudi avant le 1er vendredi, mais pour lui l'heure sainte commençait à 6h30 et durait jusqu'à 9h15. Pour l'obliger à s'asseoir quelques minutes, je lui disais: Mon Père si vous ne vous asseyez pas pendant notre récréation, vous ne pouvez plus venir, alors il acceptait de suite. Son dernier jour, comme on lui disait: Mon Père, ne doutez pas de la miséricorde du Bon Dieu, il répondit avec une telle conviction, que j'en restai impressionnée: «cela jamais!»⁵⁰ C'était en 1943. C'est le père Claquin de cette époque qui entra en scène dans le roman «The nun's story» de Kathryn Hulme.

Entre temps on connut de nouvelles difficultés dues aux restrictions de la guerre. Le subsidé convenu connut des retards. Mgr. Sak réclama et menaça de fermer la léproserie. On arriva finalement à un accord.⁵¹ Mais le nouveau subsidé suffisait à peine à l'entretien des malades. La mission pouvait assurer le «posho»,⁵² donner des habits et entretenir l'infirmier africain. Mais l'ensemble de

⁴⁶ Dossier Ngaye, AREL; Décision du CDD du Haut-Katanga, 28.1.1936, AEK Dossier Ngaye.

⁴⁷ Rapport 1936, 1937, AEK 2.

⁴⁸ Dellepiane à Sak, 10.12.1938, AEK 61.

⁴⁹ Sak à de Hemptinne, 9.3.1942, AEK 70.

⁵⁰ Lettre de Soeur Guiberta, s.d., ASL Dossier Claquin; témoignage aussi du père J. Coolen, 27.4.84.

⁵¹ Sak au gouverneur, 8.8.1942, 17.12.1942, AEK Dossier Ngaye.

⁵² Le «posho» ou «poso» est le mot bamba pour désigner la partie du salaire qu'on donnait sous forme de nourriture à la fin de la semaine.

la léproserie était finalement «vieux, sale et mal fichu», comme dira le père Noël en 1946. Le docteur provincial aurait parlé de nouveau de fermer Ngaye, «parce que c'était moche et que cela coûtait trop cher». ⁵³ Le commissaire provincial y passa en 1950 en tournée d'inspection. Il recommanda de recourir au F.B.I. pour renouveler la léproserie. Mais cet organisme refusa parce que Ngaye n'était pas sous le contrôle constant d'un médecin. ⁵⁴ A ce moment aussi il y eut une proposition pour recommencer la léproserie ailleurs et à une échelle «interventricale», à l'exemple de ce que les salésiens avaient réalisé en Colombie. Mais le nombre d'oeuvres en voie de réalisation en ce moment et surtout le manque de personnel qualifié dans ce domaine firent renoncer à ce projet. ⁵⁵ A partir de 1962 il y eut de nouveau un infirmier africain pour soigner les lépreux. La gestion administrative et sociale restait aux salésiens: c'étaient là les termes d'un nouvel accord avec le gouvernement. ⁵⁶ D'après cet accord, Ngaye serait sous le contrôle du Service de Lutte contre la lèpre. Ce serait à ce centre que le missionnaire responsable enverrait les factures établies par chefferies, les chefferies dont dépendraient les malades. Le S.L.C.L. les viserait pour approbation et les expédierait à l'administration territoriale de la région qui les transmettrait au comptable des chefferies intéressées. Mais les chefferies pauvres en général, n'ont rien en caisse de sorte que la plupart des factures, introduites depuis le 3^{me} trimestre 1963, sont restées impayées. Avant l'indépendance, c'était l'administrateur territorial de Sakania qui se chargeait de la liquidation de ces factures et débitait les chefferies de ces sommes. Depuis lors il n'en fut plus ainsi. Il s'ensuivit que ces frais restaient à charge de la mission de Kakyelo. D'autre part, dans la région, rien n'est fait pour y dépister les malades, qui sont libres de rester chez eux ou de venir vivre au centre de Ngaye. Depuis l'indépendance il n'y a plus eu de visite de médecin. Finalement, la mission de Kakyelo n'a plus introduit ses factures auprès du gouvernement. ⁵⁷ On est allé à la recherche d'autres sources d'aide. C'est ainsi qu'à partir de 1968 Ngaye a pu profiter d'aides provenant de différents organismes locaux et étrangers. En 1970 on pouvait commencer à construire de nouvelles maisons pour les lépreux, grâce à l'aide d'un salésien de Rome qui avait lancé une action de secours dans sa paroisse. ⁵⁸ En effet, en 1962, Ngaye avait connu une grave inondation et les maisons s'étaient écroulées. Ensuite on les avait reconstruites d'une façon sommaire. Il fallait intervenir.

Du temps du père Claquin, Ngaye formait un peu une mission à part. Depuis lors c'est devenu une succursale dépendante de la mission de Kakyelo.

⁵³ Noël à Picron, 14.12.1946, ASL Dossier Claquin.

⁵⁴ Rapport d'inspection 19-29 juin 1950, par Wauthion, pp. 10-11, AAPL.

⁵⁵ Picron à Lehaen, 26.11.1950, ASL 16; Lehaen à Picron, 10.12.1950, ib.

⁵⁶ Lettre du 29.8.1961, AEK D.30.

⁵⁷ AEK D.19/L; *Ktt*, 17/10 (juin 1963); Rapport 1959-1961, AEK 2B.

⁵⁸ Pour l'action d'Aldo Romitelli, voir AEK D.30.

Actuellement, il y a des organismes étrangers qui n'aiment pas aider des centres de lépreux comme Ngaye. Ils préfèrent que les malades restent dans leur milieu. Seulement, les villages du côté de Ngaye sont tellement éparpillés que les soins des malades sont impossibles si on ne les regroupe pas.

5. Oeuvre sociale à Kiniama

Le père Pold Vandendijk occupe une place à part parmi les salésiens du Shaba. Déjà comme directeur de Kalumbwe en 1938, il développa son idée de l'enseignement primaire.⁵⁹ Celui-ci devait être pratique et préparer les enfants à s'insérer dans l'économie du pays et non pas à les faire partir en ville où ils deviennent des déracinés. Arrivé à Kiniama comme directeur en 1942 il tenta de réaliser à fond ses idées.⁶⁰ Cette région avait été particulièrement frappée par l'exode rural. Toute la jeunesse était attirée vers la ville. Le père Pold voulait remonter le courant: par l'artisanat et le paysannat, il voulait fixer au sol les gens de Kiniama, surtout les plus jeunes. En vue de cela il tenta un grand nombre d'expériences.

Il y eut tout d'abord quelques initiatives inspirées par la conjoncture de la guerre 1940-1945:

— 1943 tannerie: au moyen de peaux de bêtes, surtout d'antilopes, pour la fabrication de courroies et de ceintures.

— 1944 l'extraction de la pierre calcaire à Kangalesa, sur la rive droite du Luapula, en face du confluent de la Kafubu, pour en faire de la chaux en vue de la construction de l'église et d'autres bâtiments projetés.

— l'achat de coquilles du Luapula qu'il fit mouliner et qu'il vendit à la minoterie d'Elisabethville pour les mélanges de nourriture de bétail.

— fabrication de tableaux électriques pour la SOGELEC; l'ardoise fut trouvée dans une carrière sur la rive droite du Luapula à 60 km. de la mission.

⁵⁹ Rapport d'inspection Ney 1940 Kalumbwe, AEK RAS.

⁶⁰ Sur l'oeuvre de Kiniama voir: Note du père J. Lehaen, 23.8.1973; témoignage de J. Baken, mars 1983; A. DE VALCKENEER, *Centre d'essai de cultures maraîchères à Kiniama en territoire de Sakania*, in: *Bulletin du CEPSE*, n. 13 (1950) 82-97; Cahier du père Pold Vandendijk, ASL non classé; Rapport d'inspection 1944, 1949, 1930 Kiniama, AEK RAS; Rapport 1949, AEK 2 et 97; Picron à Lehaen, 15.8.1951, 23.1.1952, ASL 16; Lehaen à Picron, 1.9.1951, ib.; Lehaen à Picron, 5.10.1955, ASL 22B; Chronique Kiniama, 1941-1949; 1949-1953 manquent; L. VANDENDIJK, in: *AmA*, 43/288 (1946) 2-4; Rapport d'inspection... Wauthion p. 7, AAPL; *L'Essor du Congo*, (19.8.1950); F. GOOSSENS, in: *OBI*, 17/3 (1950) 7-8; ID., in: *LDB*, 37/3 (1950) 17; ID., in: *Contact*, 4/41 (1950) 2-3; 7/1 (1952) 15; P. Pold à Mgr. Vanheusden, 13.2.1951, AEK D.90; Rapport F.B.I., 1953 p. 32; Vanheusden au provincial, 8.2.1956, ASL 7. Sur le F.B.I. voir: H. BECKERS, *Fonds du Bien-être Indigène (Extrait de «Zaire»)*, Bruxelles 1951. Sur l'oeuvre du F.B.I. au Katanga, voir les Rapports des commissions régionales, AAL I.IE.9.F.B.I.

- petit artisanat à la mission: tailleurs, menuisiers, scieurs de long.
- 1942 construction du soubassement du pont sur la Kafubu.
- construction de la nouvelle église.

Après la guerre de 1940-1945, il y eut d'autres initiatives:

— 1948 installation d'une scierie d'ardoises à la mission pour la fabrication de pavés.

— création de plusieurs centres agricoles dans des vallées fertiles, auprès des villages de Kiwele, Kaniena, Puta, Kolala, Kiniama, à la Bushiwila et à la Musunushi. On procura les semences aux gens qui collaboraient, et à la récolte ils devaient les restituer. La mission assura la vente des légumes en ville.

— création, en plusieurs endroits, d'un magasin pour l'achat des surplus des récoltes et pour la vente des articles les plus nécessaires: étoffes, sel, huile, savon, etc.

— avec l'aide d'Huilco, Kiniama devait devenir la pépinière du tournesol dans le sud du Katanga. La baisse du marché mondial provoqua l'échec de l'initiative.

— scierie de bois à 80 km. au nord de la mission, en pleine forêt; on y installa un moteur et une scie électrique.

— création d'une maternité et d'un dispensaire.

— construction d'une maison pour les soeurs salésiennes qui devaient venir pour la maternité, le dispensaire et l'école pour filles.

— 1947-1948 fabrication de tapis en laine et en fibres.

— création d'une ferme-école et d'un centre d'apprentissage pour menuiserie, outillage, taille de malachite.

— 1949 création d'étangs piscicoles.

Par son éloquence et son enthousiasme le père Pold réussit à susciter la collaboration de nombreux organismes et personnalités influentes: Huilco, l'Union Minière, le Fonds du bien-être indigène. C'est surtout auprès de ce dernier organisme que le père Pold obtint des fonds importants:

| | |
|----------------------------------|------------|
| — pour irrigation, en 1950 | 615.000 F. |
| — pour dispensaire, en 1950 | 500.000 F. |
| — pour culte maraîchère, en 1951 | 200.000 F. |
| — pour maternité, en 1952 | 732.000 F. |
| — pour ferme-école, en 1952 | 712.000 F. |

Mgr. Vanheusden appuya à fond le père Pold auprès du F.B.I. Pourtant, déjà en 1951, au sein du F.B.I. on commença à manifester des réticences: père Pold était trop personnel dans son travail. Mais surtout — et cela fut constaté trop

tard — il ne sut pas administrer l'argent. Il commença beaucoup de choses mais n'acheva rien. Pour quelques oeuvres la conjoncture se retourna et provoqua l'échec. Il se trouva bientôt en faillite, en 1953. Les fonds qui lui avaient été accordés, n'avaient pas produit les oeuvres projetées.

Le père Pold avait une âme d'artiste. Il aimait écouter la grande musique. Il avait une confiance illimitée dans la bonté naturelle de tout homme, et aussi dans ses collaborateurs africains. Cette confiance aveugle il l'avait aussi en Dieu et en ses saints; cette confiance allait jusqu'à attendre des miracles. Cet ensemble d'attitudes l'empêchait d'entreprendre ses projets avec le réalisme nécessaire. Le père Pold ne reculait devant aucune entreprise, s'il la jugeait utile à son projet de relèvement social. Mais il n'avait pas la préparation technique nécessaire et s'y prenait d'une façon empirique. Il risquait n'importe quoi. Tout ceci devait conduire à l'échec inévitable de ses entreprises. Il était la victime de sa lointaine jeunesse passée dans des orphelinats. Il est curieux de voir comment Mgr. Sak d'abord et puis Mgr. Vanheusden se sont laissés entraîner sans condition dans les entreprises du père Pold. Comme directeur de Sakania et puis à Kalumbwe, il était parti en laissant des dettes. Déjà en 1951 le père Picron, supérieur religieux, prévoyait la catastrophe et en avertit le provincial. Malgré cela, Mgr. Vanheusden soutint le père Pold. Mgr. Vanheusden devait connaître le risque qu'il prenait, mais il savait que du bien se faisait. Aussi était-il difficile à un homme doux comme lui de s'opposer à l'entêtement du père Pold.

Son projet était très beau et même de vingt ans en avance sur son temps. Mais le père Pold n'était pas un administrateur. Du côté spirituel et apostolique, le père Pold était un homme d'une grande piété. Ses entreprises matérielles ne l'empêchaient pas de donner son temps à l'action pastorale. Il passait des heures au confessionnal; à Pâques et en octobre il dirigeait les retraites annuelles pour la chrétienté; il donnait une grande importance à des dévotions de l'époque, comme les pratiques des premiers vendredis du mois et le chapelet du mois de mai et d'octobre; les petites chapelles de la Sainte Vierge dans les villages. Il savait faire chanter toute son église. Quel peut être le bilan de la présence de père Pold à la mission de Kinyama durant près de quinze ans? Du point de vue matériel il avait connu des échecs, mais il laissait de belles réalisations: l'hôpital avec la maternité, l'école primaire, les ateliers, les étangs, le soubassement du pont et surtout la très belle église. Dans la tradition orale des Africains de la région, le père Pold a déjà trouvé une place inoubliable, celle d'un homme très bon.⁶¹ Quelques jours avant sa mort, au cours de sa dernière messe concélébrée, à travers des larmes il répétait: «Le coeur c'est tout!»

⁶¹ Témoignages de Matandiko, décembre 1974; de Kyanamwela, 13.8.1976, 7.7.1983; Kyakatasha, 27.7.1977; enquête Kishala Yombwe, sept. 1983; Kashilye Philomena, 17.5.1984.

6. Les cantines missionnaires ⁶²

Le commerce des missions posa plusieurs problèmes: pour les missions elles-mêmes, pour les autres commerçants, et pour l'Etat. Les missions ne payaient pas d'impôt, et ainsi elles étaient accusées, par les commerçants privés, de concurrence déloyale. Pour l'Etat, le commerce des missions lui soustrayait une source de revenus vu l'exemption d'impôt. Pour les missions elles-mêmes les problèmes sont multiples et ils furent résolus au fur et à mesure des circonstances.

Dans les années trente, l'école professionnelle et la ferme de la Kafubu furent citées dans la presse d'Elisabethville pour leur concurrence déloyale vis-à-vis des colons de la place.⁶³

C'est dans ces années aussi que devait commencer le commerce des missions. Elles devaient acheter auprès des gens les produits alimentaires nécessaires au maintien de leurs internats d'école primaire. Il est probable qu'on a été amené ainsi tout doucement à vendre aux gens des choses indispensables et pour lesquelles il n'y avait pas de commerçants dans la région. C'est dans ces années-là qu'une autorité, faisant l'inspection dans la région des Balala, y interrogea les gens sur l'éventuelle existence d'un magasin de la mission de Kipusha.⁶⁴

Les premières interventions des supérieurs ecclésiastiques datent des années 1940.⁶⁵ C'était surtout dans ces années qu'une fraude intense s'était instaurée le long du chemin de fer de Sakania: surtout le commerce d'habits usagers. Les missionnaires vendaient ces marchandises aux trafiquants rhodésiens. C'était le cas pour Sakania et Kalumbwe. Ceci créa des difficultés avec des autorités civiles; car on entraînait ainsi en concurrence avec les commerçants privés.⁶⁶ C'est pourquoi aux réunions des directeurs des missions, en 1943 et 1946, on dut rappeler les normes régissant la gestion des cantines missionnaires. Elles devaient constituer une aide sociale, un service à la population. On devait rentrer dans ses frais, mais pas chercher à faire de gros bénéfices. Il ne fallait pas que les salésiens eux-mêmes se met-

⁶² Pour ce qui concerne les cantines privées, voir J. KANKU KOLELA, *Les structures commerciales à Lubumbashi de 1910 à 1969*, 1970 pp. 78-80; pour les cantines missionnaires, voir R.I. ROTBERG, *Christian missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880-1924*, 1965 pp. 95-99. Pour la discipline ecclésiastique en matière de commerce exercé par des missionnaires: voir H. LAMBERT, *Commerce et missions*, in: *Revue des communautés religieuses*, 14 (1938) 18-23, 78-83; J. VAN DRIESSCHE, *La prohibition canonique du commerce après le décret du 22 mars 1930*, in: *RCA*, 6 (1951) 10-40.

⁶³ *L'Echo du Katanga*, 11.1.1936, 30.1.1936, 26.3.1937, 27.3.1937; *L'Informateur*, 4.6.1938; Chronique Kafubu, 11.1.1936.

⁶⁴ Chronique Kipusha, 31.5.1938.

⁶⁵ Réunion des directeurs, 16.9.1943, 21.6.1946, AEK 65; Conseil provincial, 12.9.1964, ASL; Rapport de la réunion des directeurs 1965 p. 25, ASL; Visite canonique à la Kalumbwe, 1950, ASL.

⁶⁶ On connaît surtout le conflit entre la mission de Sakania et l'administrateur Marchal: Chronique Sakania, 16.3.1945, 4.6.1945; aussi à Kalumbwe, Lettre de Vanheusden à C. Janssen, 6.4.1949, AEK D.40.

tent à vendre dans ces magasins, mais il fallait y engager des laïcs consciencieux. Il fallait une bonne administration pour éviter les pertes et les faillites. Ces quelques normes permettent de deviner les problèmes que risquaient de rencontrer sans cesse les missions dans l'exploitation des cantines. Tantôt on était tenté d'en tirer de gros bénéfices pour faire vivre la mission, l'école, l'internat. Et on vendait parfois des produits qui constituaient tout autre chose qu'un service social: par exemple de la bière, ou bien on ouvrait un bar, centre d'attraction pour la prostitution. Tantôt le volume de la vente se développait tellement que le personnel missionnaire y était trop accaparé au détriment de l'action missionnaire. A d'autres moments des salésiens consacraient leur temps entier à la vente dans le magasin, se mettant eux-mêmes derrière le comptoir. A l'un ou l'autre endroit une gestion imprudente conduisit la mission à une situation financière déficitaire. En quelques endroits le commerce de la mission constitua une vraie action en faveur du développement. Par exemple dans les années cinquante-soixante à Kipusha, la mission paya aux gens de bons prix pour leurs produits vivriers. Ils y organisaient une cantine missionnaire qui permettait aux gens d'acheter les produits nécessaires. Ainsi la population y atteignit par son travail un niveau de vie supérieur.

De toute façon, avec les années, ces magasins devenaient inévitables, surtout à partir des années 1960. A l'intérieur la situation se déréglait de plus en plus. Les missions faisaient du commerce pour procurer aux gens les choses indispensables, pour faire baisser les prix arbitraires créés par des commerçants privés, pour aider à l'autofinancement de la mission. Quelques commerçants privés essayèrent encore de créer des difficultés à la mission, à Kashobwe par exemple. Mais finalement, dans les années septante, les magasins ne causèrent plus de problèmes de la part des populations ni des autorités. L'insécurité du pays empêche la population de créer des magasins. Ainsi les cantines missionnaires jouent de plus en plus un rôle de suppléance. Mais l'insécurité les menace aussi sans cesse car les magasins missionnaires sont devenus la cible des bandits. Mais leur rôle social est devenu plus que jamais évident. Aussi la population de l'intérieur est-elle amenée à assurer la sécurité de ces oeuvres. Si elle ne la garantit pas, on ferme magasin, dispensaire, etc. C'est par la privation que la population apprend à apprécier ces oeuvres qui ne sont pas voulues dans l'intérêt de la mission, mais dans celui de la population. Toutefois, les vieux ont de la peine à s'adapter à la nouvelle situation et considèrent facilement les missionnaires actuels comme des commerçants.

7. Le problème du paternalisme

Dans l'étude de l'économie africaine traditionnelle on souligne que le chef doit distribuer à ses sujets ce qu'il acquiert par le fait de sa position.⁶⁷ Il n'est pas exclu que les premiers missionnaires aient été forcés involontairement, par suite de leur supériorité, à se soumettre à cette sorte de justice distributive laquelle en milieu bantou veut que personne ne possède plus que les autres. Il y a d'autre part aussi la loi de l'échange. Si quelqu'un donne ou rend un service, il croit avoir droit à une prestation de retour étant donné que la gratuité n'est pas la règle. C'est dans ce sens que quelqu'un affirme le principe: «*Te pantu mu kumswana e pa kupelanshanya ifintu*», c'est-à-dire: s'entendre veut dire se donner des choses.⁶⁸ C'était aussi devenu une coutume depuis le siècle passé que les étrangers qui passaient chez un chef, lui laissaient des cadeaux pour obtenir des services ou sa collaboration.

Les premiers salésiens qui ont commencé à travailler dans la région, ont dû affronter ici un problème.⁶⁹ Il était difficile de se soustraire à la coutume africaine des échanges et des cadeaux. Le vieux Matandiko, un des premiers catéchistes de Kiniama, raconte ceci: «Les anciens missionnaires perdaient même la moitié de leur civilisation, tellement ils s'étaient habitués aux coutumes locales».⁷⁰ Quand on en arrive là, il est difficile de ne pas se conformer au système du partage de ce qu'on a. Il y a aussi le fait, par exemple, que le père Schillinger était considéré par les gens comme leur chef. Un chef partage et peut être aussi sévère.

C'était devenu aussi une habitude, dans la région de Sakania, qu'à l'approche des blancs beaucoup de gens se retiraient en brousse et que l'étranger ne trouvait que quelques vieilles personnes qui se plaignaient de l'abandon des villages de la part des hommes, qui, tous, disaient-ils, allaient travailler en Rhodésie. Pour que ces personnes cachées reviennent, il fallait que l'étranger manifeste des intentions favorables. Il fallait gagner la sympathie des gens par des cadeaux et de bonnes paroles. Ce fut le cas du père Bufkens quand il commença son action au village de Shindaika en 1923; ce fut le cas aussi du père Mariage au village de Kyonabunga en 1930.⁷¹ Le cas se présenta aussi au début de la mission de la Kafubu, en 1921 quand le père Schillinger allait à la recherche de ses gens. Il est intéressant d'entendre comment les gens eux-mêmes le racontent aujourd'hui:

Q.: «J'ai entendu dire que les gens du village ne s'entendaient pas avec le

⁶⁷ M.P. MIRACLE, *African Markets and Trade in the Copperbelt*, in: P. BOHANNAN AND G. DALTON (éd.), *Markets in Africa*, 1962 p. 703.

⁶⁸ Témoignage de Benashi, 3.8.1981.

⁶⁹ J. VAN WAELVELDE, *Problèmes d'acculturation chez les Lambas de la Chefferie de Kaponda*, 1969 p. 52.

⁷⁰ Témoignage de Matandiko, déc. 1974.

⁷¹ *BoS*, 48 (1924) 210-213; aussi témoignage de Cola Mulewa, avril 1975. J. MARIAGE, in: *EMS*, 1/1 (1930) 5; 1/3 (1930) 31.

père Schillinger pendant un certain temps. Pourquoi cette mésentente?

R.: Ce sont ceux de la Navyundu. Quand les blancs sont arrivés, ils ne voulaient pas que les blancs viennent les suivre, parce qu'en ce temps-là le gouvernement ne connaissait pas ces gens. Les noirs ne voyaient pas les blancs. Quand ils ont vu les blancs, ils ont dit que c'étaient des ennemis, qu'ils venaient nous faire souffrir.

Q.: Alors ils ont failli toucher le père Schillinger?

R.: Ils l'ont raté avec leur fusil à piston. Ils ont raté Schillinger quand il voulait aller voir les gens qui étaient ici. Alors ils l'ont raté avec leur fusil à piston. Alors il est venu raconter à ses confrères que là où il était allé, il avait trouvé des gens méchants. Il dit qu'il allait les calmer tout doucement. En y allant, d'abord il ne trouva que des femmes. Elles voulaient s'enfuir et il leur demanda de ne pas fuir. Il leur donna des morceaux de pagnes comme ça. Il leur donna des perles. Les maris revinrent et elles leur dirent: «Oh! Ceux qui sont venus, ces blancs nous ont donné cela». Ils ont répondu: «Donc ces blancs sont bons!» «Ils ont dit qu'il ne fallait pas se déplacer, parce que demain ils allaient revenir et qu'ils voulaient voir les époux». Vient le matin, les pères s'y rendent, ils trouvent les époux: «Bonjour!» Ils parlaient swahili. Ceux qui connaissaient le Swahili, répondaient. Que faire? Ils prirent des pantalons. Les pères ne connaissaient pas encore le Kibemba, vu qu'au Collège il n'y avait pas de Kibemba. Pour connaître le Kibemba, Schillinger a quitté le Collège et est allé à Kiniama parce que la première mission était à Kiniama. Alors il est allé construire la Kafubu.⁷²

Ce ne fut pas seulement à leur arrivée, mais aussi dans la suite, dans la vie quotidienne, que les premiers missionnaires donnaient souvent de petites choses aux gens. Les témoins de l'époque interrogés aujourd'hui l'affirment abondamment. Les fêtes étaient des occasions spéciales pour faire des distributions. C'était surtout à l'occasion du baptême. Les candidats recevaient de nouveaux habits et, à la fin des cérémonies, on distribuait à tous du riz, du sucre, des arachides, etc. Ceci est documenté abondamment pour plusieurs missions, surtout pour Kiniama, Kafubu, Musoshi, Sakania.⁷³ Ces distributions se faisaient parfois aussi à l'occasion de la procession.⁷⁴ Durant le mois de préparation immédiate au baptême, les catéchumènes étaient logés à la mission et celle-ci assura en partie ou

⁷² Témoignages de A. Ngandwe, 28.11.1983; de Kilufya Kasakishi, 19.1.1984.

⁷³ Pour Kiniama, voir: *BoS*, 47 (1923) 46-47; *BuS*, 44 (1922) 60-61; *LDB*, 21/10 (1924) 35-37; 25/5 (1928) 228-230; *EDB*, (1923) 200-201; aussi lors de la visite de Don Virion à Kiniama, *AmA*, 19/7 (1925) 15. Pour Kambikila, voir *EMS*, 4/5 (1933) 54; *BoS*, 51 (1927) 141-144, 270-272; *WSSM*, 1 (1938) 71-74. Pour Sakania, voir *Chronique Sakania*, 15.5.1932, 24.12.1932, 17.4.1949; témoignage de Kyanamwela, 13.8.1976; de Kyakatasha, 27.7.1977. Pour Kipusha, J. BAKEN, in: *Ktt*, 6/9 (mai 1952). Le système de gagner des adeptes par des cadeaux fut pratiqué aussi par des missions de la Tanzanie, voir S. HERTLEIN, *Wege christlicher Verkündigung*, 1976 p. 80, 103.

⁷⁴ Voir *EDB*, (1923) 200.

même complètement la nourriture de tout ce monde. Ceci prit parfois des proportions importantes. Ainsi, à Sakania et Kipusha, dans les années 1940, on organisa des journées de la jeunesse scolaire. Les enfants des écoles passaient deux ou trois jours à la mission, on y organisa des festivités; on arriva jusqu'à avoir 750 enfants à Sakania et 550 à Kipusha. Tous ces enfants étaient nourris aux frais de la mission et il y eut une distribution de prix monstre pour récompenser les élèves les plus réguliers.⁷⁵ Par là on a réussi à obtenir que l'enseignement devienne populaire, mais on y faisait de grosses dépenses qu'une mission comme Sakania, grâce à ses nombreuses rentrées, pouvait se permettre, mais qui pouvait enfoncer dans les dettes une mission moins bien pourvue et moins bien administrée comme celle de Kipusha. Un cas semblable d'endettement se constate aussi à l'école professionnelle de la Kafubu en 1938.⁷⁶

L'aide aux pauvres est un secteur problématique de l'action sociale de l'Eglise. Ces pauvres sont des personnes âgées, abandonnées par leurs familles. Toutes les missions les ont aidées d'année en année. On leur fournissait nourriture, habits, logement et soins médicaux. Cette aide était assurée au moyen des revenus de la mission. C'est seulement dans les dernières années que la communauté chrétienne fut amenée timidement à se charger elle-même de cette aide. Jusque là, on avait cru que les gens de l'intérieur étaient trop pauvres pour qu'on puisse faire appel à leur contribution matérielle. Ceci se rencontre aussi dans la timidité avec laquelle on a osé exiger le «*mutulo*», la taxe d'Eglise, tandis que dans les diocèses voisins de la Zambie on habitait les chrétiens à prendre en charge leur Eglise.

Une conséquence de ce paternalisme, qui se manifeste parfois aussi dans les chroniques, c'est que l'on créa un esprit de mendiants. Et même parfois, comme c'est le cas à la Musoshi, les gens devenaient exigeants.⁷⁷ Dans cette mission les chrétiens cessèrent d'aller à la messe le jour où les missionnaires abandonnèrent le poste. Il n'est pas exclu non plus que parfois des gens, des enfants surtout, se soient fait baptiser en vue des beaux habits et des cadeaux qu'on recevait à cette occasion.⁷⁸

On ne peut pas affirmer que cette attitude et ces conséquences se soient vérifiées partout et toujours, auprès des missionnaires et des chrétiens. Plus d'une fois, en effet, les chroniques soulignent que les gens construisaient d'eux-mêmes et sans récompense leur école, leur chapelle ou la maison de passage du père. Ils lui fournissaient la nourriture, ainsi qu'à son catéchiste et à ses porteurs.⁷⁹ Dans

⁷⁵ Déjà à Sakania en 1933, voir *Chronique Sakania*, 7.5.1933; en 1944-1945, voir *Chronique Sakania*, 14.5.1945 et *Rapport 1943-1944*, AEK 97.

⁷⁶ Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 3.

⁷⁷ Voir G. DELACROIX, in: *ASG*, 3/29 (1936) 361-363.

⁷⁸ Sur ce phénomène dans le monde missionnaire en général, voir: T. OHM, *Irdische Vorteile als Bekehrungsmotive*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 18 (1928) 208-221.

⁷⁹ Voir *EMS*, 1/1 (1930) 4-5; 1/4 (1930) 57-58; 2/6 (1931) 84; *Chronique Kalumbwe*, 20.11.1954; *Rapport 1933*, AEK 2; VANHEUSDEN, in: *ASG*, 2/17 (1935) 129-130.

les internats, comme à la Kafubu et à Tera, à certains moments, les élèves qui restaient durant les vacances, devaient faire du travail manuel pour payer leur séjour.⁸⁰ De même, à un moment donné les anciens élèves se sont cõtisés pour couvrir leur participation à la fête annuelle à la Kafubu. Ils ne voulaient pas être à charge.⁸¹

A partir des années soixante les Africains ont été forcés d'entrer dans le jeu économique normal: ils doivent payer pour entrer à l'école, au dispensaire, partout. Le «beau temps» du colonialisme et du paternalisme est passé. Les missions s'insèrent elles aussi dans ce nouveau courant. Il y eut des endroits où on avait réalisé déjà auparavant, parmi les gens, une économie plus saine. Par exemple à Kipusha, dans les années cinquante, on lança l'achat des vivres. En payant de bons prix, on amena les gens à produire du surplus et à se procurer de l'argent. En même temps la mission tenait un magasin bien achalandé, ce qui encourageait les gens à produire davantage et à se créer ainsi un niveau de vie supérieur. On sortit ainsi, d'une façon insensible, du système des dons pour amener les gens à la fierté de l'homme qui se promeut lui-même à une vie meilleure. Toutefois, les vieux regrettent l'époque où les missionnaires faisaient beaucoup de cadeaux. C'est ainsi que, pour certains, les anciens missionnaires étaient bons et les missionnaires actuels méchants.

Une forme particulière de paternalisme se manifesta dans la gratuité des études à l'époque coloniale. Après 1960, des anciens élèves du petit séminaire protestèrent contre l'introduction du minerval dans les écoles, surtout au petit séminaire. Ceci empêcherait, disaient-ils, l'entrée des enfants pauvres de l'intérieur et réserverait les écoles aux enfants riches de la ville.⁸² Ils ne suggéraient pas qui payerait en fin de compte les études. Le minerval fut introduit. Celui-ci a stimulé les familles et les enfants à mieux apprécier les études et à faire de gros efforts pour les payer.

Si le paternalisme peut se manifester à travers un excès de "bonté", un excès de dureté peut la caractériser aussi. En ce cas, on traitera les gens, dans les oeuvres sociales ou pastorales, avec dureté. On les considérera comme des enfants. On ne fera pas appel à une acceptation libre et responsable de ce qui est voulu pour leur bien, mais on l'imposera par la force. C'est ainsi que certains missionnaires se montraient durs, ils amenaient les gens à la pratique et la discipline religieuse, à la fréquence scolaire, au travail, par la force. Ces quelques pères sont connus, dans le souvenir des gens, comme des pères méchants. Mgr. Sak prit position contre ces méthodes. Parfois la situation appellerait des nuances. Par exem-

⁸⁰ Chronique Tera, 3.4.1959, 24.5.1963; Chronique Kafubu, 26.12.1953; Lehaen à Fedrigotti, 18.10.1957, ASL 21.

⁸¹ Chronique Kafubu, Noël 1948.

⁸² Lettre U.A.S.D.S., 13.7.1963, ASL Bureau provincial, Dossier Convention Diocèse Sakania.

ple pour le père Schillinger. Celui-ci était considéré comme le chef et on acceptait de lui qu'il fût sévère, mais cette sévérité se faisait sentir seulement lorsqu'il s'agissait de défendre la foi et les moeurs; dans la vie ordinaire, il était plein d'attention et d'estime pour ses ouailles. Il jouissait d'un profond respect de la part des bons chrétiens.⁸³

Le problème du paternalisme étudié ici s'est présenté un peu partout en Afrique Centrale. Ainsi Rotberg note comment, en Rhodésie, on pouvait se poser la question: acceptait-on la foi chrétienne, ou bien la poudre ou les vêtements, les cadeaux?⁸⁴ Le paternalisme, peut-on dire, a été un mal nécessaire. Au début, les gens n'ont pas immédiatement vu et saisi la valeur de la religion chrétienne, de l'hôpital, de l'enseignement. Sans le système de la gratuité, on n'aurait probablement pas réussi à déclencher le processus de la christianisation et de l'enseignement. Une fois l'attrait réalisé, les gens ont compris la valeur de ce qu'on leur offrait et ils ont admis qu'on passe progressivement vers un système où ils doivent contribuer pour leur part dans la réalisation de ce qu'ils apprécient.

⁸³ Sak au recteur majeur, 17.6.1938 (?), ASR S 64 (675) Congo. Témoignages de Cipriano James, 21.3.1984; de Cola Kitembo, 26.1.1984; de Kunda Kipunda A., 10.7.1983; de Geni Mwinsa, 26.11.1983; de A. Ngandwe, 28.11.1983; de Kabonko, 5.7.1984; de Kalota, 25.3.1984; de Kasumbalesa et Shilaluka, 28.5.1984; de H. Kilufya, 25.3.1984; de Mwewa Kisusa, 26.7.1984; de Kyanamwela, 22.7.1977.

⁸⁴ Voir R.I. ROTBERG, *Christian Missionaries, op. cit.*, p. 41; après la guerre de 1940-1945 on dénonça la diffusion de ce paternalisme au Congo en général: voir G. MALENGREAU, *La crise des missions congolaises*, in: *La crise des missions. Compte rendu de la 18ème Semaine missiologique de Louvain*, 1948 pp. 65-66; F. LEMMENS, *De huidige problematiek in Belgisch Congo*, in: *Het Missiewerk*, 29 (1950) 160.

L'ENSEIGNEMENT DANS LE DIOCESE DE SAKANIA

L'accord conclu entre le Saint-Siège et l'Etat Indépendant du Congo, en 1906, prévoyait que les missions créeraient des écoles pour la population autochtone. En contre-partie, l'E.I.C. accorderait des concessions gratuites. Dans la suite, à l'époque coloniale, le gouvernement accordait des subsides pour la fondation des postes de mission, avec la charge pour ceux-ci de créer une école primaire. La création des écoles primaires était donc une obligation dont l'Eglise s'était chargée.¹ Les motivations qui ont guidé l'Eglise en général, dans les missions en particulier et au Congo également, n'ont pas besoin d'être approfondies ici : l'enseignement constituait un moyen de promotion humaine et sociale, une aide aussi dans l'évangélisation.²

Les salésiens, venus au Congo en 1911, voulaient s'y consacrer à la tâche qu'ils considéraient comme leur tâche ou charisme propres : l'éducation de la jeu-

¹ Pour l'histoire de l'enseignement au Congo, puis Zaïre, voir : L. SCHMITZ, *Enseignement*, in : *Les Nouvelles*, t. II, Bruxelles 1936 pp. 595-654; J. VAN KEERBERGHEN, *De ontwikkeling van het secundair onderwijs voor de inlanders van Belgisch Kongo voor 1925*, Louvain 1956; R. LEFEBVRE, *De eerste schoolorganisatie in Kongo-Vrijstaat*, in : *Vlaams Opvoedkundig Tijdschrift*, 34/5-6 (1954) 295-309, 362-375; ID., *Besluiten na een studie van de vroegste onderwijsorganisatie in Kongo, 1885-1914*, in : *Tijdschrift voor opvoedkunde*, 1/2-3 (1955-1956) 65-79, 129-153; J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, in : *Encyclopédie du Congo Belge*, t. III, Bruxelles (1955) pp. 749-778; A. VAN HEE, *L'enseignement technique et professionnel au Congo Belge*, in : *Problèmes d'Afrique Centrale*, n. 36 (2ème trim. 1957) 133-139; G. MOSMANS, *Missions et enseignement*, in : *Belgique d'Outre-Mer*, n. 273 (déc. 1957) 913-915; R. KUMBATI, *L'Eglise, l'Etat et les problèmes de l'école catholique au Congo, 1876-1960*, Louvain 1967; C. WAGNER, *L'Enseignement dans l'E.I.C. et le Congo Belge*, Louvain 1967; M.D. MARKOWITZ, *Cross and Sword, The Political Role of Christian Missions in the Belgian Congo, 1908-1960*, Stanford, 1973; la bibliographie de la période d'après 1960, voir TH. VERHEUST-E. SIMONS, *L'éducation en République du Zaïre 1960-1979*, Bruxelles 1980.

² Pour le point de vue catholique, voir : P. CHARLES, *L'enseignement et les missions*, in : *L'Essor Colonial et Maritime*, n. 548 (1931) 1-2; ID., *Le Pourquoi de l'enseignement dans les missions*, in : *Rapports de la 11ème Semaine de missiologie de Louvain*, 1933 pp. 13-31; G. MOSMANS, *Le rôle social de l'enseignement aux indigènes*, in : *Grands Lacs*, n. 8 (1951-1952) 20-27; ID., *L'enseignement aux indigènes tel que le conçoivent les missionnaires catholiques*, in : *L'enseignement à dispenser aux indigènes dans les territoires non autonomes*, U.L.B. *Les Cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay, Cahier n. 1*, Bruxelles 1951 pp. 49-59; ID., *Missions et enseignement*, in : *Belgique d'Outre-Mer*, n. 273 (déc. 1957) 913-915; J. MASSON, *La question scolaire aux missions*, in : *Rapports et compte-rendu de la 24ème Semaine de missiologie de Louvain*, 1955 pp. 7-11; F. DE MEBUS-R. STEENBERGHEN, *Les missions religieuses au Congo Belge*, Anvers 1947; R. ENDRIATIS, *Het missiewerk in Belgisch Kongo*, Bruxelles s.d.; *Ecoles de mission et formation chrétienne*, in : *Eglise Vivante*, 13 (1961) 334-343. M. EKWA BIS ISAL, *Projets et réalisations. Rôle des institutions éducatives chrétiennes*, in : *Au Coeur de l'Afrique*, 12 (1972) 235-239; ID., *Pour une société nouvelle: l'enseignement national, Textes et discours 1960-1970*, Kinshasa 1971.

nesse, surtout la plus pauvre, à travers l'enseignement. Il va donc de soi que nous avons à examiner ici en détail ce que les salésiens ont fait en ce domaine préféré de leur activité. Nous examinerons donc les différentes formes d'enseignement que les salésiens ont créées dans le diocèse de Sakania. On cherchera à suivre l'évolution de cet enseignement à travers l'évolution de l'enseignement du Congo en général. On identifiera les problèmes que l'enseignement a dû affronter dans sa progression. On tentera aussi une évaluation de cet enseignement numériquement et qualitativement.

Des monographies existent déjà. Ntambue Baya Ngindu a consacré un mémoire de licence en histoire à l'enseignement de la préfecture apostolique de Sakania du début à 1940. Murenzi Bandongo a fait la même recherche pour la période allant de 1940 à 1960. Ces travaux, comme une série d'autres mémoires consacrés à l'histoire de l'enseignement au Shaba, surtout, et dirigés par G. Feltz, suivent le livre de M. Merlier, *Le Congo de la colonisation belge à l'indépendance*, Paris 1962. Avec un a priori pareil, il n'est pas étonnant que les conclusions soient connues d'avance et souvent sans rapport avec les prémices établies dans l'analyse des réalités: on conclut, en effet, à l'échec de l'enseignement missionnaire. Un autre mémoire, consacré à l'école professionnelle de la Kafubu, mémoire rédigé par Kambale Munzombo, sous la direction de B. Fetter, spécialiste en histoire du Shaba colonial, est un travail très fouillé, pénétrant et sans préjugé idéologique.³

Les pages qui suivent ne descendront pas dans l'analyse des questions proprement pédagogiques de l'éducation, mais on tentera un tableau synthétique des institutions à travers les problèmes rencontrés et les résultats obtenus. Nous n'étudierons pas ici le cas du petit séminaire, lequel a été inséré dans un autre contexte.

1. L'école primaire

§ 1. Organisation

Lorsqu'en 1915 l'école primaire de Kiniamo fut créée, elle comprenait trois classes; elle eut le statut d'école libre subsidiée, statut réglé par une convention particulière conclue avec l'Etat.⁴ C'était la situation des différentes écoles primai-

³ NTAMBUE BEYA NGINDU, *Méthodes et développement de l'enseignement dans le Vicariat Apostolique du Luapula Supérieur (1911-1940)*, Lubumbashi 1975; un extrait en a été publié: NTAMBUE BEYA NGINDU, *L'enseignement salésien et son impact au Shaba (1911-1949)*, in: *Problèmes sociaux zaïrois, Bulletin trimestriel du Centre d'exécution des programmes sociaux et économiques - C.E.P.S.E.*, n. 124-125 (mars-juin 1979) 147-156; MURENZI BADONGO, *Méthodes et développement de l'enseignement au V.A. de Sakania (1940-1960)*, Lubumbashi 1976; KAMBALE MUNZOMBO, *L'Ecole professionnelle de la Kafubu tenue par les Pères Salésiens (1912-1950)*, Lubumbashi 1973.

⁴ Voir AEK RAS, 1918-1925.

res, peu nombreuses, des missions qui avaient voulu accepter ce statut.⁵

En 1925-1926 des conventions furent conclues entre l'État et les missions catholiques du Congo. Ces conventions réglèrent la collaboration que l'Église était prête à fournir suivant la réforme de l'enseignement introduite en 1924.⁶ L'école primaire de Kiniama perdit donc son statut particulier et fut soumise au régime créé par la nouvelle convention. Celle-ci organisa l'enseignement primaire en cinq ans, divisés en deux degrés. Le premier comprenait deux ans d'enseignement de base; cet enseignement était destiné à la masse; un second degré, comprenant trois années, préparait à l'enseignement post-primaire et était destiné à un groupe sélectionné. Les écoles primaires étaient encore distinguées en écoles urbaines et rurales; mais le terme d'école rurale, dans les circonscriptions ecclésiastiques rurales, est opposé d'habitude à celui d'école centrale. Ainsi, dès le début, on créa des écoles rurales dans les différentes succursales où le prêtre broussard rendait visite périodiquement. Cette école comprenait d'habitude une ou deux années d'enseignement primaire du premier degré. L'école centrale, au centre de la mission, avait normalement les deux degrés. Ce deuxième degré recueillait les meilleurs élèves de son premier degré et des écoles rurales. C'est ainsi donc que ces écoles centrales avaient le statut d'internat.

La réforme de l'enseignement introduite en 1948 prévoyait un second degré ordinaire; celui-ci était destiné aux élèves pour lesquels on prévoyait qu'ils ne continueraient pas leurs études dans l'enseignement secondaire. Le second degré sélectionné était pour les élèves qui fréquenteraient probablement un jour l'enseignement secondaire. Dans la circonscription ecclésiastique de Sakania, comme ce fut fréquemment le cas ailleurs au Congo, dans les zones rurales à population clairsemée, on n'introduisit pas le second degré sélectionné.⁷ Mgr. Vanheusden ne voyait pas la possibilité de scinder le second degré en deux, vu le nombre trop limité d'élèves.⁸ On adopta donc une solution prévue comme exception par la réforme en question: à la fin de leur second degré ordinaire les élèves aptes étaient envoyés dans une école secondaire où il y avait une section préparatoire. C'était le cas de l'école professionnelle de la Kafubu, de l'école normale de Kipusha et du petit séminaire de Kakyelo-Kambikila. Avant d'arriver à cette solution, quelques écoles avaient introduit trois années de premier degré tout en

⁵ *Rapport aux Chambres*, 1918 p. 24.

⁶ J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation*, *op. cit.*, p. 753.

⁷ Voir R. KUMBATI, *op. cit.*, pp. 174-179. Pour le vicariat apostolique de Sakania, voir les rapports et statistiques, AEK RAS, 1949-1960.

⁸ Mgr. Vanheusden à Delacroix, 30.3.1951, AEK RAS 1951: «Comme j'ai reçu la même lettre que celle-ci incluse, je n'ai pas besoin de vous souligner les passages qui m'ont frappé: toutes les remarques sont d'une impertinence frappante et on nous en veut parce que nous n'avons pas de 2^o degré sélectionné et de nouveau on arrive avec des menaces de supprimer des subsides. (Pour moi ces remarques sont de Mr. Romain, auteur du nouveau programme). Je lui ai cependant dit à Léopoldville que pour nous c'est une impossibilité».

maintenant les trois années du second degré, ou bien deux années de premier degré et quatre années de second degré. C'était durant la période qui va de 1948 à 1952. A partir de 1952 jusqu'en 1960 on suivit le système de la section préparatoire d'un ou de deux ans, qui formait un complément au second degré.⁹

En 1960 l'enseignement primaire fut porté à six ans. Pendant quelque temps, notamment en 1962, on parla d'un troisième degré, formé par la cinquième et sixième année d'école primaire. Mais finalement cette distinction entre degrés ne fut plus maintenue. La distinction entre second degré ordinaire et sélectionné fut également supprimée dans le but de donner, dès le départ, la même chance d'avenir à tous les élèves et la possibilité d'aboutir au sommet de la pyramide. C'était à un moment où le pays connaissait une grande demande de cadres africains. Les écoles secondaires maintenaient encore la septième préparatoire dans le but de porter tous les élèves au niveau requis.¹⁰

Un élément de la réforme de 1924 qui a joué un rôle important, dans l'enseignement primaire surtout, c'était l'inspection d'Etat et l'inspection diocésaine. Chaque circonscription ecclésiastique devait avoir son inspecteur missionnaire qui assurait le lien entre l'enseignement missionnaire et le service officiel de l'enseignement. Dans la circonscription de Sakania, le père Vanheusden fut inspecteur missionnaire du début jusqu'en 1946, avec de brèves interruptions. Il cumulait ainsi cette charge avec celle de supérieur de mission ou de directeur de l'école professionnelle de la Kafubu. Malgré cette apparente incompatibilité, qui fut soulignée à l'occasion par les instances officielles, il a exercé une influence réelle sur l'enseignement primaire de la botte de Sakania.¹¹ Il l'a stimulé et promu par la publication des livres scolaires nécessaires et en faisant de l'école de Kiniamo une école modèle qui montrait aux autres le chemin à suivre.¹²

La réforme de 1924 prévoyait que la place de directeur d'école primaire serait occupée par un membre du personnel missionnaire desservant la mission. Avec l'accession à l'indépendance, un processus de laïcisation et d'africanisation s'est entamé. En 1960 l'Etat confia la direction didactique et disciplinaire des écoles primaires à un instituteur autochtone qui portait le titre de chef d'école. Administrativement cependant, les écoles catholiques restent la propriété des diocèses ou instituts missionnaires qui gardent la propriété des écoles et le pouvoir organisateur, c'est-à-dire ce sont eux qui nomment les instituteurs y compris l'instituteur-directeur. Les missionnaires, qui autrefois faisaient fonction de directeur d'école représentent alors l'association missionnaire ou le diocèse auprès du chef

⁹ Voir les rapports, AEK RAS 1949-1960.

¹⁰ Voir les rapports, AEK RAS 1960 et suivants.

¹¹ Sur l'inspection, voir J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation*, op. cit., 756-757. Sur la position du père Vanheusden voir: Heenen à Schillinger, 27.4.1929, AEK Gouverneur; P. Ryckmans à Sak, 26.8.1941, AEK Gouverneur général.

¹² Pour les publications scolaires du père Vanheusden, voir LV 1, pp. 117-118.

de l'école et remplissent la fonction de conseiller didactique.¹³ En 1961 cette fonction fut supprimée. En 1974, un pas ultérieur fut franchi: la propriété des écoles ainsi que le pouvoir organisateur furent enlevés à l'Eglise. Et ceci aussi bien pour l'enseignement primaire que secondaire. En 1977 l'Etat restitua le pouvoir organisateur à l'Eglise catholique pour les écoles qu'elle avait gérées jusqu'en 1974. Le statut des biens est resté flou.

§ 2. *Problèmes*

La naissance de l'enseignement, dans la botte de Sakania, ne s'est pas effectuée sans rencontrer des problèmes. La situation démographique, pour commencer, formait un facteur fort défavorable. La région du Haut-Luapula avait une densité d'environ un habitant au km², pour l'intérieur, et une population allant jusqu'à trois habitants au km² pour les zones de la Lwombwa et du rail. Cette situation était le résultat des guerres et épidémies du siècle passé et de l'émigration provoquée par l'occupation coloniale. Il y avait ensuite le fait de la grande dispersion de cette population si clairsemée. Ce phénomène était la conséquence de la mentalité de la population, de la nature du sol et de l'économie rurale qui en découlait. La population du Haut-Luapula était, par tradition, dispersée en petits groupes de quelques maisons qui hébergeaient des membres de la même famille et incorporaient aussi les personnes liées par le mariage. Ces populations préféraient l'isolement quant à l'habitat. Cette façon de faire s'appuyait aussi sur la crainte de la sorcellerie, qui, selon la mentalité régnante, joue surtout dans les grandes agglomérations. Mais cette recherche de l'isolement était déterminée aussi par la nature du sol et par l'économie correspondante. L'agriculture traditionnelle s'était adaptée à la culture des terres voisines des cours d'eau. L'absence d'utilisation d'engrais et de fumier nécessitait un système de rotation selon lequel tous les quatre à cinq ans une nouvelle terre devait être cherchée. Dans cette agriculture, l'habitat devait se trouver à proximité des champs cultivés. Ceci obligeait donc les gens à déménager chaque fois qu'il fallait changer de champs. Il saute aux yeux que cette dispersion de la population et l'état sémi-nomade dans lequel elle vivait, constituait un facteur très négatif pour la promotion de l'enseignement dans la botte de Sakania. L'administration coloniale et post-coloniale a essayé, à différentes reprises, de regrouper la population dans des unités plus consistantes. Mais chaque fois que la pression administrative se relâche, la dispersion reprend.¹⁴ Dans cet état de choses on ne pouvait pas construire des bâtiments scolaires en matière durable. Un jour le père Vanheusden écrivit que l'on devrait

¹³ Voir l'exposé de Mgr. Lehaen, Rapport biennal de fonctionnement allant du 3 juillet 1959 au 30 juin 1961 à la Propagande, AEK 2B.

pouvoir disposer de baraquements militaires qu'on pourrait déplacer suivant les déplacements des villages.¹⁵ Cette dispersion des villages minuscules rendait malaisé aussi le peuplement des classes selon les normes gouvernementales. En effet, pour pouvoir être subsidiées, les classes devaient avoir un nombre minimum d'élèves, soit 25 ou 30 élèves. Mgr. Sak a insisté auprès de l'administration coloniale, mais sans succès apparemment, pour qu'on soit plus souple dans l'application de ces normes pour les régions comme celle de la botte de Sakania.¹⁶ On comprend dès lors que souvent les chiffres fournis par les statistiques officielles ne devaient pas reproduire l'état réel de la population scolaire. La position prise par les missionnaires devait être celle-ci : l'enseignement était demandé par le gouvernement; pour que les missionnaires puissent y prêter leur collaboration, il fallait des subsides; or, pour avoir les subsides, il fallait que chaque classe ait un nombre minimum d'élèves, que souvent on ne pouvait atteindre dans le Haut-Luapula. Pour avoir quand même les subsides et ce minimum d'enseignement possible, on fournissait des chiffres fictifs. Et lorsque l'inspection officielle était en vue, on inventait des stratagèmes pour tromper le contrôle.

La situation démographique, qui rendait l'introduction des écoles rurales du premier degré si difficile, affectait aussi l'existence du second degré lequel recrutait normalement ses meilleurs éléments dans les écoles rurales. Mais, étant donné l'inexistence de ces écoles ou le manque de niveau suffisant dans ces classes, on ne pouvait pas compter sur elles pour peupler le deuxième degré. Il fallait donc attendre presque tout de l'école centrale. Il fallait aussi le statut d'internat, comme il a été dit déjà; seulement, le facteur économique vint interférer très fort dans la vie de ces internats. L'enseignement et l'internat étaient gratuits. L'opportunité de cette gratuité fut discutée parfois pour l'ensemble du Congo.¹⁷ A

¹⁴ Voir LV 2, pp. 5-8. Pour le Congo en général, voir J. DEWAELE, *Leerplicht in Belgisch Congo?* in: *Tijdschrift voor opvoedkunde*, 2/5 (1956-1957) 273-290.

¹⁵ Commentaire... Kakyelo 1941, AEK RAS.

¹⁶ Sak au gouverneur général, 23.12.1934, AEK 109 II: «Il faut pour qu'une école de premier degré soit subsidiée, qu'elle compte un minimum fixe de 60 élèves, ce qui représente deux sections de 30 élèves; dans des pays où la population grouille comme dans le Kasai, que j'ai visité dernièrement, la chose est facile; on a des élèves tant qu'on veut, parce qu'ils sont à la porte; dans notre contrée il faut travailler ferme pour réunir 60 élèves... Il est clair que la réglementation devrait se faire suivant les possibilités de certaines régions et non être directement contraire à tout progrès...».

¹⁷ Min. P. Tschoffen, 29.11.1933, AEK 92; Lehaen à Fedrigotti, 18.10.1957, ASL 21: «Se la retta di 1200 franchi ci pare assai bassa ed insufficiente, per gli indigeni rappresenta una somma notevole. Più di un giovane ha dovuto lavorare durante le vacanze estive per raccogliere la retta perché i genitori non avevano denari per pagarla ossia che la famiglia se ne disinteressava addirittura... Insomma lavorano per pagare i studi di loro. È vero che l'indigeno ama ricevere cose gratuitamente, ma apprezza di più quelle che ha pagato col denaro guadagnato a stento: una scuola dove si paga anche se è poco, è una buona scuola». Pour l'école primaire, l'inspecteur diocésain note en 1953, AEK RAS Commentaire: «L'obligation à une intervention financière des parents influencerait beaucoup sur le nombre d'élèves au point de réduire fortement la population de ces écoles. Le matriarcat laisse toute la charge de l'éducation des enfants à la mère dont les revenus sont minimes».

maints endroits, surtout en zone rurale, la gratuité a dû être maintenue jusqu'aux années 1960. Il a fallu ainsi dépenser beaucoup d'argent pour créer le goût et le besoin de l'enseignement parmi la population. Une fois que ce besoin fut créé, on put commencer à exiger la contribution des familles. Mais sans la gratuité, on ne serait probablement jamais arrivé à susciter un enseignement parmi ces populations.

C'est surtout la gratuité des internats qui a freiné longtemps le progrès des écoles centrales. Il n'y avait pas assez de population scolaire autour de la mission. Il fallait donc l'internat. Or, les subsides du gouvernement étaient insuffisants; il n'y eut pas de ce côté une prise en charge réelle. Mais même ces maigres subsides faisaient problème. Lorsque l'école primaire, par exemple celle de Kiniama, fut fondée en 1915, cette école comprenait trois années et pouvait disposer de l'entièreté des subsides qui lui étaient accordés. L'école salésienne d'Elisabethville et celle de Kiniama avaient des administrations financières séparées. Il y a ainsi une note de 1920 où figure l'état des finances de la mission de Kiniama: celle-ci réussit à en sortir au point de vue finances.¹⁸ Lorsque les autres missions lancèrent leurs écoles primaires, après 1926, ces subsides passèrent par les mains de Mgr. Sak, lequel entre-temps avait reçu toute une préfecture à administrer.¹⁹ Vu que cette préfecture formait comme le support de l'enseignement, il n'était que juste, selon Mgr. Sak, que cet enseignement contribue à faire fonctionner l'ensemble. C'est ainsi que les missions ne reçurent qu'une partie des subsides destinés aux écoles et internats. En 1941, il y eut un différend entre le futur Mgr. Lehaen, alors directeur de la mission de Kiniama, et Mgr. Sak, à propos des subsides. Le père Lehaen proposa à Mgr. Sak de lui laisser pour cette année l'entièreté des subsides en vue de constructions qui devaient se faire. Sur le total de 24.000 francs auxquels l'école de Kiniama avait droit, Mgr. Sak lui en laissait juste la moitié, soit 12.000 francs. Mgr. Sak, en retenant cette part des subsides, voulait que la mission assure son existence par son propre travail. Il écrit: «Vous avez encore à Kiniama une chance, que n'ont pas d'autres missions; je sais que votre magasin vous rapporte mensuellement un gros sou; d'autre part, votre mensualité a été augmentée; puis la nourriture de vos élèves est à moitié assurée par leur travail et la récolte que Kiniama est habitué à faire, ce en quoi Kiniama a toujours été un modèle; bref, il y a moyen de vous tirer d'affaire. La note à prendre est celle-ci: dépenser le strict nécessaire, et se tirer d'affaire comme on peut, afin d'assurer la marche générale des maisons de tout le Vicariat».²⁰ Les nombreuses fondations, réalisées entre 1925 et 1930 et surtout la construction de la cathédrale

¹⁸ Cahier du conseil du Collège, 28.12.1920.

¹⁹ Pour les normes de l'administration des préfets et vicaires apostoliques, voir *Instruction de la S.C. de Propaganda Fide*, 8.12.1929, *AAS*, 22 (1930) 111-115.

²⁰ F. Lehaen à Sak, 22.6.1941, *AEK* 1; Sak à Lehaen, 26.6.1941, *ib.*

de la Kafubu, à la veille de la crise mondiale, avaient laissé une grosse dette. Celle-ci, Mgr. Sak allait l'éliminer d'année en année, et probablement en employant une partie des subsides accordés par le gouvernement et par Rome.²¹ Cet état de choses est bien illustré par une lettre du père Pold Vandendijck où celui-ci communique des renseignements au père Vanheusden en vue du rapport scolaire de 1931: «Quant au rapport pour l'école, hen!... à quoi cela me sert-il? Des subsides? Est-ce que le gouvernement donne des subsides? Qui les reçoit? A quoi aboutissent-ils? Autant de questions auxquelles je ne saurais répondre. En tout cas, cela ne me touche que de très loin puisque je n'ai jamais rien vu venir jusqu'ici et qu'on ne m'en a jamais parlé. Je suis ici seul à m'intéresser et à me débrouiller pour tâcher de tenir cette école debout et plus d'une fois je suis tenté de boucler tout le bazar. Mais... je suis prêtre avant tout et le surnaturel finit toujours par l'emporter. Mais jusqu'où cela ira-t-il? Enfin, voici quelques renseignements d'où vous pourrez partir pour faire un semblant de rapport. L'inspecteur Romain est venu ici en 1928 vers Pâques... Enfin que dirais-je encore... Dites-le vous-même, comme si c'était pour votre école de Kiniama.

- Valeur des acquisitions scolaires...? Subside spécial?... Cela ne m'intéresse guère... Cela n'arrivera tout de même pas jusqu'ici... Et alors mettez-y ce que vous voulez, nous avons moins ici que chez vous».²²

Les missions devaient donc se débrouiller afin de trouver l'argent nécessaire pour faire fonctionner l'enseignement en général et les internats en particulier. A l'époque de Mgr. Vanheusden, après 1947, la situation devint plus claire. Il avait connu les problèmes des pauvres missions qui avaient dû renvoyer maintes fois les élèves à cause du manque de vivres. Il fit beaucoup pour l'enseignement: les bâtiments scolaires furent renouvelés un peu partout et les subsides arrivaient mieux à destination.

En plus du problème démographique et financier, il y eut aussi le problème du personnel. Lorsque les salésiens ont lancé l'enseignement, il n'y avait pas d'instituteurs formés. A la mission même, dans l'école centrale, c'étaient les missionnaires eux-mêmes qui enseignaient. Vu l'énormité de la tâche qui leur incombait aux débuts des missions, on se demande bien comment ces missionnaires trouvaient le temps de se consacrer encore à l'enseignement. Aussi voit-on que l'on confiait à des coadjuteurs et à de jeunes scolastiques, venus dans les années 1930, le soin d'enseigner à l'école primaire, comme à Kiniama. Au fur et à mesure que l'école primaire se complétait, on en retint des éléments capables d'enseigner dans le premier degré. Dans la mesure où l'école normale livrait des diplômés, ceux-ci vinrent occuper les places dans le second degré. Dans les écoles rurales on aura encore longtemps des enseignants-catéchistes sans grande prépa-

²¹ Voir pp. 371-377.

²² Pold Vandendijck à Vanheusden, 2.1.1931, AEK RAS.

ration. Comme ailleurs, on avait dû agir, ici aussi, à la hâte pour devancer, entre autres, les écoles protestantes.²³ L'E.A.P., qui débuta en 1949, avait comme tâche de donner une préparation, un recyclage à une partie de ces anciens moniteurs non diplômés et de préparer à un rythme accéléré de nouveaux enseignants pour le premier degré. C'est qu'en effet l'école normale ne parvenait pas à fournir un nombre suffisant d'instituteurs diplômés. Et c'était d'autant plus nécessaire qu'au cours des années 1940-1950, la migration de la population rurale vers la ville entraîna assez bien d'instituteurs, lesquels cherchaient à se soustraire à la pression de leur milieu familial et social et aux contrôles des missionnaires.²⁴

Le problème de la langue ne s'est pas posé dans l'enseignement de la région de Sakania.²⁵ L'enseignement primaire, conformément aux normes, était donné partout en Cibemba, par des enseignants originaires de la région, devant des enfants qui connaissaient tous cette langue. Les missionnaires eux aussi se servaient de cette langue. Ce n'est qu'en 1960-1961 que le français va devenir aussi la langue de l'école primaire et que les manuels qui avaient été édités jusqu'alors en Cibemba vont disparaître de la circulation.

Le rôle des chefs coutumiers dans l'évolution de l'enseignement primaire est peu remarqué. En principe, ils devaient assurer la construction des bâtiments scolaires d'une école dans chaque chefferie.²⁶ Il semble bien que les missions n'aient pas insisté pour que cette norme soit respectée. En général les chefs se retranchaient dans une attitude passive, comme devant tout ce qui était imposé. Dans les années 1950 toutefois, il y a le cas du chef Kombo qui infligeait des amendes aux parents dont les enfants s'absentaient.²⁷

L'administration coloniale avait aussi son rôle à jouer dans l'enseignement primaire. Il y avait d'abord les subsides gouvernementaux qui constituaient une aide, sans doute, mais pas une prise en charge. Depuis 1955, au moment de la lutte scolaire du ministre Buisseret, le vicariat de Sakania ne réussit plus à faire subsidier les constructions des classes. C'est ainsi qu'en 1960 on devait constater

²³ S. HERTLEIN, *Wege christlicher Verkündigung*, 1976 p. 158.

²⁴ Voir KANYAMUHANGA-GAFUNDI, *Les anciens instituteurs de Lubumbashi*, Lubumbashi 1975, en général pour les différentes missions. Pour le vicariat apostolique de Sakania, voir Rapport du Conseil Supérieur, 10.7.1946, ASR; Rapport annuel, AEK 2 et 97, 1956; Delacroix, Rapport, AEK RAS 1951 et 1954 Kipusha.

²⁵ Pour ce problème, voir C. WAGNER, *op. cit.*, pp. 165-202; G. HULSTAERT, *Les langues indigènes peuvent-elles servir dans l'enseignement?* in: *Bulletin des séances de l'I.R.C.B.*, 21/2 (1950) 316-340; J. VANHOVE, *Un problème difficile de politique indigène: l'éducation des Africains*, ib. pp. 296-322; ID., *L'oeuvre d'éducation*, *op. cit.*, pp. 751-752; T. VERHEUST, *L'enseignement en République du Zaïre*, in: *Les Cahiers du CEDAF*, 1 (1974) 6.

²⁶ Verbeken, 19.2.1929, AZS Justice C. Relations avec les missions 1928; C. Dupont, Commissaire de province a.i., aux CDD et AT., 18.11.1935, AEK 109 II; Rapport AIMO Terr. Sakania 1942 fol. 7; Gouvernement général Service AIMO/Enseignement, 24.2.1942, AEK 87.

²⁷ Pour Kipusha, AEK RAS 1935; pour Kimese, ib. 1940; pour les chefs en général, ib. 1935; et Rapport AIMO 1937 fol. 17; pour Kombo, *Kontakt*, 6 (février 1954) 21.

qu'à Sakania les bâtiments scolaires étaient en mauvais état.²⁸ Sur le terrain même, le personnel administratif, lors de ses voyages de reconnaissance du territoire, était tenu de s'intéresser aux écoles primaires. Ils visitaient les écoles, faisaient un rapport qui était inséré dans les *Rapports des A.I.M.O.* Ils agissaient aussi auprès des chefs coutumiers pour que ceux-ci stimulent la fréquentation scolaire des enfants.²⁹ Un rapport A.I.M.O. de 1937 synthétise ce rôle: «Le personnel territorial reste tenu, au cours de ses déplacements, de contrôler la régularité de la fréquentation scolaire. Il se fait communiquer les listes de présence, admoneste les parents, dont les enfants ne suivent pas régulièrement l'enseignement scolaire, amènent les autorités à user de leur influence pour appuyer cette action».³⁰

Les rapports se plaignent souvent du manque d'intérêt des parents pour l'enseignement. Aux moments des travaux des champs les enfants sont retenus à la maison. Les parents ne permettent pas aux filles de fréquenter les écoles.³¹ Toutefois, il est difficile d'évaluer ce facteur dans la progression de l'enseignement. Les gens ont dû rester sceptiques devant les résultats de l'enseignement. Les petites écoles du premier degré apprenaient un peu à lire, à écrire et à calculer. Mais la vraie formation des enfants se donnait à la maison: cette éducation traditionnelle qui donne aux enfants une parfaite maîtrise de la langue, des réalités de la vie du village. Même l'enseignement secondaire le plus souvent ne remplaçait pas valablement cet enseignement traditionnel. C'est probablement cet élément qui a dû maintenir les gens dans une attitude sceptique à l'égard de cet enseignement nouveau qui reposait souvent sur le par coeur.

Le retard des jeunes filles congolaises, dans l'enseignement, a été en son temps fréquemment souligné et attribué à la mentalité régnante qui voulait que la jeune fille reste près de sa mère et se prépare au mariage et à la vie de ménage.³² La circonscription ecclésiastique de Sakania n'a pas fait exception à ce phénomène généralement constaté. Là où il y avait les soeurs, celles-ci tenaient une école primaire pour jeunes filles. A la Kafubu elles avaient le second degré dès 1931, à Sakania en 1937 et à la Musoshi l'année suivante.³³ Les soeurs de la

²⁸ AEK RAS Commentaire Kacelo 1956-1957, Kipusha 1956-1957; Inspection scolaire 1960 Mookambo ib.; Kalaba, 10.10.1960, ib.

²⁹ Sont à consulter les Rapports AIMO d'année en année.

³⁰ Rapport AIMO 1937, AAPL.

³¹ Par exemple, Rapport d'inspection 1955, F.M.A. Kafubu, AEK RAS; Rapport AIMO Elisabethville, 1937, AAPL.

³² Pour le problème de l'enseignement des filles congolaises, voir J. VAN WING, *Évangélisation et problèmes missionnaires*, in: *Bulletin des missions*, 24/1 (1950) 15-16; M. GOETSCHALCKX, *Situation des écoles post-primaires pour autochtones 1952-1953*, Léopoldville 1953; s.t., *L'éducation de la femme noire au Congo Belge*, in: *Bulletin de l'U.M.C.*, 33 (1953) 89-93; J. DEWAELE, *Leerplicht in Belgisch Congo?* op. cit., p. 287; J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation*, op. cit., pp. 763-765; A. PRIGNON, *Enseignement gardien, primaire et normal au Congo Belge*, in: *Problèmes d'Afrique Centrale*, n. 36 (2ème trim. 1957) 115; J. VAN WAELVELDE, *Problèmes d'acculturation chez les Lambas de la Chefferie de Kaponda*, Lubumbashi 1969 p. 32.

³³ Voir Rapports AEK RAS.

Charité, pendant les trois ans qu'elles travaillèrent à Kakyelo, y eurent une école primaire d'une centaine de filles et obtinrent «des résultats magnifiques», comme le dit l'administrateur territorial assistant dans un rapport de 1936. Toutefois, rares étaient les jeunes filles qui arrivaient au bout de leur école primaire.³⁴ La situation de cet enseignement des filles est relatée par l'inspecteur officiel, Ney, dans un rapport de 1944: «Les Révérendes Soeurs de Marie Auxiliatrice n'ont qu'un champ d'action en miniature. Dans chaque école de la Kafubu et de Sakania professent deux religieuses... A la Kafubu, 10 seulement des 36 élèves qui étaient en première année en 1943-1944 sont passées en deuxième année; à Sakania, des 35 enfants que comptait la première année on n'en trouve que 8 en deuxième. A la Musoshi, les proportions de l'oeuvre scolaire sont encore plus réduites. On n'y trouve qu'une classe où se groupent les élèves de deux années et que dirige la R.S. Mathilde qui, malgré ses 64 ans, fait honnêtement son travail. C'est à cela que se réduit le bilan scolaire des R.S. de Marie Auxiliatrice».³⁵ Dans les missions où ne travaillaient pas les religieuses, les premières classes pour filles furent fondées en 1944 à Kiniama et à Kipusha, et confiées à des enseignants laïcs.³⁶ A la réunion des supérieurs de mission, en 1945, tous étaient invités à créer une école pour filles.³⁷ Dans d'autres missions on admit la mixité des classes, comme en 1948 à Kalumbwe où du coup il y eut 23 filles en première année.³⁸ Il va de soi qu'avec un nombre si réduit de filles qui fréquentaient l'école primaire, il ne fallait pas songer pour elles à un enseignement secondaire. Aussi, lorsqu'en 1952 commença l'école pédagogique de la Musoshi, elle devra attendre encore dix ans avant de démarrer vraiment.

§ 3. *Evaluation de l'enseignement primaire*

Les études consacrées à l'histoire de l'enseignement font en général grand cas des statistiques. Or, pour le territoire de Sakania les chiffres fournis par les rapports officiels ne donnent pas suffisamment de garantie d'objectivité pour qu'on puisse s'y appuyer en vue de tenter une évaluation. Pour la période d'avant 1940, il y a assez bien de témoignages qui font comprendre qu'à cette époque les écoles rurales existaient seulement sur papier; qu'en réalité il n'y avait que les chapelles-écoles, de simples hangars ouverts à tous les vents, dans les différentes succursales où le catéchiste venait enseigner le catéchisme, les prières, les chants.³⁹ Mais

³⁴ Scheyven, AT. Assistant, juillet 1936, Dossier Kumbwa f. IV, AZS P.V. n° 9 Enseignement.

³⁵ Ney, Rapport d'inspection 1944-1945, 9 nov. 1944, AEK RAS.

³⁶ Interview de Mwewa Katetaula, avril 1975; interview de Mumba wa Mumba, chez Katontoka, avril 1975; Sak, Rapport annuel 1943-1944 et 1945 AEK 97; Commentaire 1944 Kiniama, AEK RAS.

³⁷ Réunion des directeurs 1945, AEK 65.

³⁸ Chronique Kalumbwe, 4.10.1948.

³⁹ Rapports de voyages, 10-22 sept. 1931 Katala, AZS: «Il est triste de constater que la Mission

même pour les écoles centrales, les statistiques n'inspirent pas entière confiance. Ainsi par exemple, l'école centrale du second degré avait été envisagée, un moment, dans ces pages, comme l'indicateur du volume de l'enseignement. Mais, ce qui peut provoquer aussi le doute au sujet de ces chiffres, c'est la constatation suivante: depuis 1927, les rapports missionnaires mentionnent l'existence d'une troisième année du second degré dans différentes missions, d'abord à Kiniama, puis à Sakania (1929), à la Kafubu (1934), à Musoshi et à Kipusha (1937). Mais, à la réunion des supérieurs des missions, en 1943, on peut trouver un écho de la situation réelle de l'enseignement primaire du second degré: «Il est décidé qu'une cinquième année primaire sera établie à Kipusha dès la reprise des cours cette année. Les élèves y seront admis en vue du petit séminaire ou de l'école normale. Il est donc nécessaire qu'ils aient terminé quatre années d'études primaires. Dès que le nombre d'élèves sera suffisant dans chacune des missions, une cinquième primaire y sera aussitôt établie. Il est nécessaire d'en arriver là, car on ne pourra plus admettre au petit séminaire, à l'école normale ni à l'école des métiers, des élèves n'ayant pas achevé le cycle de cinq années d'école primaire». ⁴⁰ En réalité, selon le rapport de l'inspecteur missionnaire, en 1943, on laissa tomber la troisième année du second degré à Sakania et à Kiniama. Tera seulement introduisit cette classe. Et à Kipusha, le rapport d'inspection mentionne la troisième année seulement en 1944-1945.

Il est assez évident qu'après les constatations faites jusqu'ici, les statistiques ne peuvent pas servir d'indicateur pour évaluer le volume et la valeur de l'enseignement primaire. Il faut se fier alors à des bribes de renseignements, sporadi-

Salésienne n'occupe pas plus efficacement le territoire de Sakania, alors que tout est mis en oeuvre pour faciliter la tâche. J'ai pu me rendre compte qu'en général elle ne possède pas de bâtiments, si ce n'est ici et là un hangar ouvert à tous les vents et où on ne chante que des cantiques. Aucune instruction n'est donnée et les catéchistes sont en général très malpropres et, en dehors du salut chanté le soir, ils ne font rien. Nulle part je n'ai pu contrôler les élèves des écoles pour la bonne raison qu'il n'y en a pas. Les catéchistes ne se montrent pas à l'autorité, à moins que celle-ci ne les fasse appeler, comme je l'ai fait. Il en va tout autrement avec les instituteurs de la Mission des Adventistes...» R. Cambier, Rapport de voyage, 31.5.1933 Katala, AZS; Van Assche, Rapport de reconnaissance, 29.10-8.11.1933, Dossier Kimese-Kalunga f. IV, AZS; id., Rapport de reconnaissance Poste de Kabunda du 14.2.1934 au 20.2.1934 et du 6.3.1934 au 14.3.1934, AZS Dossier Ngosa Kapenda f. IV; A. Van Lishout, Rapport de reconnaissance, 20.9.1935 au 31.9.1935 Kipaisha, AZS Dossier Kumbwa f. IV: «Un seul catéchiste doit desservir tout le groupe. Il enseigne 2 fois par semaine à Kabunda, Mutobe et Sensere et une fois par mois à Mutonge. Il enseigne les prières, le catéchisme et les cantiques. Le catéchiste m'a déclaré qu'il ne fait rien au point de vue enseignement». A. Van Lishout à Sak, 25.9.1935, AEK Administration Kipushya; Rapport AIMO 1937 fol. 17, AAPL: «Il y a lieu de noter que les Chefs de Postes de Sakania et de Kabunda déplorent le manque de formation des instituteurs qui pour la plupart ne sont que des catéchistes assez ordinaires (tel n'est pas le cas cependant pour la chefferie de Kiniama où les écoles sont fort bien dirigées); ils déplorent également les longues périodes de vacances allant jusqu'à sept mois par an». Rapport AIMO Elisabethville 1938 fol. 23-24; Vergoets, Rapport de voyage, Serenge, 11 au 29.6.1938, AZS.

⁴⁰ Réunion des directeurs 1943, AEK 65.

ques et fragmentaires, où on trouvera probablement des indices de la situation réelle de l'enseignement primaire. Il n'y eut donc pas un enseignement tel que les rapports voudraient le faire croire. Toutefois, il y avait un enseignement. Dans la même lettre du père Pold Vandendijck, citée ci-dessus, on lit encore: «Quant à nos écoles rurales = 0. Nous n'en avons aucune. Il y a bien des *matendeko*. Les ardoises et des touches dans les villages, on apprend même à lire et à écrire, mais je ne donne pas à cela le nom d'école». ⁴¹ Un autre écho peut servir aussi à se former une idée. C'est le père Jean-Baptiste Antoine qui visite une école primaire des environs de Tshinsenda et qui écrit: «Inutile d'ajouter que le confort ne règne pas dans ces écoles: un toit de chaume branlant sur quelques piquets; quelque chose qu'on appelle bancs, un tableau et parfois un vieux cadre, c'est là tout le mobilier. Ce qui a le plus attiré mon attention c'est la bonne tenue des cahiers, ordre, propreté, écriture soignée, et détail saillant: la dernière page est souvent mieux calligraphiée que la première; pour les primaires de Belgique c'est souvent le contraire. Ce doit être un délassément de les corriger. Dans sa classe l'instituteur noir a une autorité de chef, rien ne bouge sans son ordre; conscient de son rôle il le remplit avec gravité». ⁴²

Vers 1950 il semble bien que l'enseignement ait commencé à monter de niveau. Un témoignage de cette époque provient de l'administrateur assistant Michaux en visite à la chefferie de Kiniama: «Nswana. Ecole catholique dirigée par les Révérends Pères Salésiens de Tera. Nous avons été surpris lors de notre visite le 17 juin 1950 de trouver un enseignement de qualité exceptionnelle. L'instituteur dirige ses élèves de façon surprenante et les deux années qu'il enseigne conduisent les enfants à la lecture courante, aux deux premières opérations fondamentales ainsi qu'aux fractions. Nous avons, comme lors de toutes nos visites, interrogé chaque enfant en particulier et à part quelques exceptions dues à un goût trop prononcé pour l'école buissonnière, l'ensemble des réponses est parfait... Mwenda. Ecole catholique dirigée par les Révérends Pères Salésiens de Tera. Visite le 22 juin 1950. L'impression de miracle dont nous parlions plus haut dans ce rapport traitant de la sous-chefferie Mwenda se marque ici plus fort que jamais. Vraiment lorsqu'on visite les écoles de Mwenda l'on croit rêver. Deux premières primaires parfaitement organisées, la deuxième année disposant d'un local en briques cuites avec portes et fenêtres l'emporte évidemment et de loin sur le style habituel des écoles de brousse... le dévouement et le savoir faire des 2 instituteurs est d'une qualité qui ne mérite que des éloges...». ⁴³

⁴¹ Voir note 22.

⁴² J.B. ANTOINE, *Lettre du 20.5.1934*, in: *Echo de l'Oratoire Saint-Charles Tournai*, 1934 pp. 23-25. A la note 39 il y a aussi un éloge pour la mission de Kiniama en 1937.

⁴³ Michaux, *Rapport de voyage en chefferie Kiniama*, 15.6.1950 au mardi 4.7.1950, AZS Dossier Kiniama.

En ce moment où écrit Michaux, l'intérêt que Mgr. Vanheusden avait toujours porté à l'enseignement commençait à porter ses fruits: en 1950 le second degré — avec la réserve qu'il s'agit de rapports officiels — comptait 472 élèves; en 1960, il y en a 1556.⁴⁴ Ce n'est qu'en ce moment que se normalise la pyramide, dont l'aspect anormal avait été dénoncé en 1933 par l'inspecteur Harroy, lors de l'inspection de l'école primaire de Kiniama; il en avait tiré aussi les conséquences pour l'avenir de l'enseignement post-primaire: «Kiniama... Il est néanmoins malheureux de constater le nombre absolument insuffisant des élèves... L'école devrait comporter 4 classes au moins... C'est dans ces conditions seulement que l'école verra d'une part son influence s'étendre pratiquement sur tout le pays et qu'elle permettra d'autre part d'intervenir pour sa part dans le recrutement et de l'école normale de Kipushya et des sections professionnelles de la Kafubu. ...Si ces écoles ne peuvent voir à bref délai leurs années d'études se compléter et leur nombre d'élèves augmenter, il est hors de doute que l'école professionnelle ne sera pas à même de réaliser le programme gouvernemental avant de nombreuses années pas plus d'ailleurs que l'école normale de Kipushya».⁴⁵ En 1960 enseignement primaire et post-primaire sont en équilibre.

Dans les années 1960 on arrive à multiplier les écoles primaires complètes en dehors des centres de missions: on commence à supprimer progressivement les internats, mais le nombre d'élèves ne fait que monter. Le niveau lui aussi arrive à se normaliser, à tel point que le petit séminaire et l'école normale sont réunis en 1972 dans l'Institut Ima-Kafubu, qui devient un collège jouissant d'un niveau d'études très satisfaisant avec des enfants qui proviennent en majorité des écoles primaires du diocèse.

2. Enseignement agricole

En 1920 le gouvernement colonial voulut accorder à l'école professionnelle d'Elisabethville un terrain de 200 hectares pour permettre d'y créer une section agricole devant faire partie de ce groupe scolaire. Mais ce terrain était situé à proximité de l'école déjà existante, donc en pleine ville laquelle devait être réservée bientôt aux européens; on objecta que la création d'une section agricole pourrait provoquer la pollution de l'eau de la ville; que par égard pour la population de la ville on ne pourrait pas y garder du bétail. On ne pourrait donc pas non plus y créer une agglomération noire ni y créer une section agricole. Le père Sak chercha alors à obtenir la ferme expérimentale de la Munama qui appartenait au gouvernement. C'est là qu'on voulait créer l'école agricole destinée à instruire 35 élè-

⁴⁴ Voir Rapports et statistiques, AEK RAS.

⁴⁵ Rapport Halloy, inspection Kiniama 1933, ib.

ves répartis sur trois années. L'enseignement serait officiel comme à l'école professionnelle.⁴⁶ On ne sait pas pour quel motif le père Sak abandonna le projet de la ferme expérimentale. En tout cas, en avril 1921 le père Sak obtient, selon ses dires, de la part du C.S.K. une propriété à une quinzaine de kilomètres de la ville. En réalité ce terrain devint sa propriété seulement en 1929. Le père Sak y envoya de suite Monsieur Maus pour y créer un jardin potager, qui devrait réduire les dépenses de la communauté d'Elisabethville. On y construisit aussi une chapelle et les huttes nécessaires pour les ouvriers qu'on y avait amenés, une quarantaine de huttes.⁴⁷ Le père Schillinger s'y établit comme aumônier et devient directeur en 1923. On y amena aussi quelques élèves de l'école professionnelle soi-disant pour les former à devenir des aides dans l'apostolat des salésiens. Le père Schillinger entreprit l'évangélisation de son monde de travailleurs et aussi des gens des environs. En avril 1924 il y administra le premier baptême.⁴⁸ Mais entre-temps, le père Sak avait reçu l'appui du gouverneur général Lippens, lequel fit construire par l'armée la route de la Kafubu, pendant la saison sèche de 1921.⁴⁹ Le père Sak avait mené toute cette entreprise de son propre chef. Il en informa le provincial au fur et à mesure que l'affaire avançait. L'urgence de l'affaire lui fit justifier devant le provincial les démarches faites: obtention du terrain, orientation de l'oeuvre, nomination du personnel.⁵⁰ Mais dans la communauté d'Elisabethville il y avait des oppositions. Le père Sak, directeur de l'oeuvre d'Elisabethville, n'avait jamais consulté le conseil de la maison. C'est seulement, le 13 août 1923 qu'il fut amené à se justifier devant le conseil de sa maison. Le rapport de la réunion du conseil de la maison, au 13.8.1923, reproduit le climat qui régna parmi les salésiens: «En vue de faire cesser des critiques continuelles et inopportunes, Monsieur le Directeur expose quelles furent et quelles sont ses vues en poussant énergiquement au développement de la ferme-école Don Bosco: assurer la continuation de l'oeuvre salésienne au Katanga, dans le cas où le contrat avec le Gouvernement ne serait pas renouvelé en 1925. Le Chapitre est d'avis que la Communauté entière pourrait être mise au courant de la situation».⁵¹

Ce n'est qu'assez tard, seulement à partir de 1923, que le père Sak fit préciser le statut et les finalités de cette soi-disant école agricole. Pour le gouvernement, l'école agricole de la Kafubu devait préparer des agriculteurs noirs, des moniteurs agricoles au service des programmes agricoles de l'Etat et des contremaîtres pour les exploitations agricoles européennes. Le premier but devait se réaliser dans un

⁴⁶ Sak au provincial, 23.9.1920, ASL 5; Sak au vice-gouverneur général, 29.11.1920, AEK 22.

⁴⁷ Sak au provincial, 29.4.1921, 29.5.1920, 23.6.1921, ASL 5; *EMS*, 1937 pp. 15-18; Chronique du Collège, avril 1921.

⁴⁸ Chronique Collège, 27.4.1924.

⁴⁹ Sak au provincial, 12.7.1921, 14.9.1921, ASL 5; *L'Etoile du Congo*, août 1921.

⁵⁰ Sak au provincial, 23.6.1921, ASL 5.

⁵¹ Chronique Collège, 13.8.1923.

cours de deux ans. Le deuxième et le troisième buts exigeraient une troisième année de formation.⁵²

Le gouvernement maintint les salaires officiels que le père Schillinger et Monsieur Maus avaient obtenus jusqu'alors à l'école officielle. Il accorda des subsides, entre autres pour l'achat d'un tracteur et d'une charrue. Pour 1922 il y eut un subside de 50.000 F. et, pour chaque exercice successif, le gouvernement prévoyait au budget la somme de 25.000 F. La ferme-école resterait la propriété des salésiens et aurait le statut d'école libre subsidiée. Le gouvernement avait le droit de contrôle et d'inspection, le droit aussi d'exiger la formation d'un moniteur agricole par 10.000 F. de subside accordé. La ferme-école obtint aussi des conditions très favorables pour l'acquisition du bétail.⁵³

Le premier rapport de l'activité scolaire de l'école agricole date de 1924.⁵⁴ Ce rapport et ceux qui suivront jusqu'en 1933 sont de la main de Mgr. Sak ou du directeur de l'école. Il n'y a donc pas d'éléments qui permettent de vérifier les chiffres et données fournis. En 1925, selon le rapport, 80 adultes étaient au travail et une vingtaine de jeunes étaient formés. Ces derniers constituaient, semble-t-il, la population du petit séminaire et de l'école normale. Dans le rapport de 1926 on fait bien la distinction entre la population adulte de la ferme-école et la population jeune de «l'école supérieure». On donnait une heure de classe aux adultes. Les rapports font donc entrevoir que la ferme-école était en réalité une ferme qui occupait un certain nombre d'ouvriers, lesquels recevaient une heure de classe par jour. Avec la construction de l'école professionnelle, à partir de 1926-1927, on laisse même tomber ces cours théoriques. Cela coïncidait aussi avec le départ de Monsieur Julien Tielens qui allait faire son noviciat. Selon ce dernier, il y avait en réalité une ferme qui occupait des gens mariés et des célibataires. Les premiers étaient logés dans un *compound* créé à l'endroit où viendrait l'école professionnelle; les jeunes étaient logés dans un hangar situé à l'emplacement de l'actuel dispensaire; la ferme se situait en face de la future école professionnelle.⁵⁵

Le gouvernement était mécontent de ne pas entendre parler, dans les rapports salésiens, du caractère éducatif de l'oeuvre; de la formation des moniteurs agricoles. On constate qu'on forme des ouvriers agricoles, mais pas de moniteurs

⁵² Chef du service de l'agriculture à Sak, 22.5.1923, AEK 17.

⁵³ Vice-gouverneur général à Sak, 2.3.1922, AEK 17; gouverneur général à Sak, 24.2.1923, AEK 17; vice-gouverneur général à Sak, 23.7.1921, AEK 17; Type de contrat de location et de cession de bétail, 21.6.1923, AEK 2a; Sak au gouverneur général, 5.7.1921, AEK 3b.

⁵⁴ Pour les rapports d'enseignement à l'école agricole voir: AEL Ferme-école Kafubu 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930. Un reflet de ces rapports se retrouve dans les *Rapports du Comité régional du Katanga*, 1923 p. 5, 1924 p. 11-12, 1925 p. 34, 1928 p. 37, 1929 p. 45; et le *Rapport du C.S.K.*, 1924 p. 58; et les *Rapports aux Chambres*, 1923 p. 75, 1924 p. 84, 1925 p. 203.

⁵⁵ Témoignage de J. Tielens, 1974.

agricoles.⁵⁶ En 1930, le père Vanheusden, inspecteur diocésain de l'enseignement, oubliera même d'ajouter un rapport sur l'école agricole.⁵⁷ C'est que vraiment les salésiens ne pensaient plus à cette institution comme école. Pour éviter peut-être les ennuis d'une éventuelle inspection, Mgr. Sak avait demandé en 1927 de pouvoir déplacer l'école à Sakania.⁵⁸ On ne voit pas clairement pourquoi on ne l'a pas fait, ni pourquoi on l'aurait fait. C'est probablement par suite de la crise économique qu'on laissa tomber l'idée de l'école. Dans le *Bulletin agricole* de 1933 on nota qu'à la ferme-école de la Kafubu on ne donna plus d'enseignement.⁵⁹ On peut se demander si au début le père Sak a vraiment envisagé la création d'une école agricole ou bien s'il n'a pas eu, en vue uniquement de créer une ferme, qu'il faisait passer comme école. Il facilitait ainsi le recrutement d'ouvriers, la possibilité d'obtenir matériel et bétail, et même des subsides.

Dans les années 1950 le gouvernement colonial reprit l'idée de créer une section agricole à la Kafubu.⁶⁰ Les salésiens discutèrent la question, mais finalement la chose ne se réalisa pas.⁶¹ On était déjà lancé dans trop de fondations; de plus, on n'avait pas le personnel préparé pour cette section.

En 1965-1967 il était encore question d'installer une école agricole dans les bâtiments de l'école professionnelle de la Kafubu le jour où cette école serait supprimée.⁶² En 1980 il y eut des pourparlers dans le même sens.

En 1968 le projet de développement rural de Sambwa visa aussi la formation et l'installation de jeunes agriculteurs. Mais finalement on l'abandonna pour se consacrer uniquement à la promotion de l'agriculture parmi les villageois. C'est que l'enseignement agricole posait des problèmes chez les jeunes: il y avait chez eux l'idée qu'un enseignement devait donner un diplôme et que celui-ci dispensait de se salir les mains. En outre, la vie d'agriculteur suppose une maturité, une stabilité et un dévouement sans arrêt, ce qu'on trouve seulement chez des adultes. C'est ainsi qu'on a fini par ne plus croire à l'enseignement agricole comme moyen de promouvoir l'agriculture.

⁵⁶ Gouverneur au gouverneur général, 19.7.1924, AEL; Rapport 1927, ib.; vice-gouverneur général à Sak, 6.4.1928, ib.

⁵⁷ Inspecteur Romain à Sak, 16.3.1931, AEK 15; rapport d'inspection 1930, Romain, ib.

⁵⁸ Gouverneur à Sak, 4.2.1927, AEK 101.

⁵⁹ RURIHO MUNANIRA, *Occupation économique du Shaba (1920-1940)*, 1974 p. 323.

⁶⁰ *Conseil de province du Katanga*, 1950 p. 45, 1951 p. 17; *Rapport aux Chambres*, 1952 p. 143.

⁶¹ Il y a une nombreuse correspondance échangée entre les pères Picron et F. Lehaen, et entre le père Picron et Mgr. Vanheusden, voir ASL 7, 16, 22A, 54; Visite canonique 1951; Picron, 11.2.1954, ASL 40.

⁶² Rapport du conseil provincial, 3.9.1965, 21.3.1967, 30.3.1967, 12.4.1967, ASL.

3. L'École professionnelle de la Kafubu

En 1925 Mgr. Sak réussit à entraîner l'administration à réaliser le transfert de l'école professionnelle d'Elisabethville à la Kafubu, à 14 kilomètres de son ancien emplacement. Tout le monde estimait nécessaire un déplacement de cette école. Mais Mgr. de Hemptinne aurait voulu que l'école soit placée à proximité de la Cité Indigène pour qu'elle puisse servir à la population de cette Cité.⁶³ Mgr. Sak de son côté faisait valoir surtout le motif moral de ce déplacement; en ville ou à proximité de celle-ci, il était impossible de tenir les élèves hors de la Cité. En ce moment ces élèves étaient encore fort remuants et leur présence à la Cité y causerait des troubles.⁶⁴ C'est ce motif que Mgr. Sak avança pour demander le transfert de l'école à la Kafubu, assez près de la ville pour profiter de ses avantages et assez loin pour que les élèves n'en subissent pas les influences immédiates. Ce motif de Mgr. Sak avait son fondement. En effet, même à la Kafubu, ces élèves allaient continuer à déranger les gens des environs.

Malgré tout il semble bien que sur cette question du transfert de l'école, le motif profond de Mgr. Sak était de mettre cette école au service de sa préfecture. Son siège de préfecture, qui se fixa à la Kafubu, avait besoin d'une oeuvre d'envergure. C'était devenu une tradition en pays de mission, que les sièges épiscopaux s'entouraient d'un ensemble d'oeuvres qui manifestaient concrètement l'activité multiple que déployait l'Eglise. La recherche du prestige n'était sans doute pas absente.

Mgr. Sak a-t-il cherché aussi d'autres avantages au service de sa préfecture? Cela n'est pas exclu. En effet, même en ville, Mgr. Sak gardait, en tant que supérieur religieux, son autorité sur cette école et les salaires arrivaient chez lui automatiquement en tant que représentant légal. Toutefois, il doit avoir vu que des confrères d'Elisabethville prenaient sur ce point leurs distances vis-à-vis de lui.⁶⁵ D'autre part, à un moment où il avait à fonder les différentes missions, l'une après l'autre, le recours à des sections comme celles de la menuiserie et de la mécanique, devait faciliter l'exécution des travaux. En plus, la présence de la section d'imprimerie devait lui permettre de lancer dans sa préfecture de nombreuses publications. Enfin, les missions de l'intérieur seraient ainsi encouragées à y envoyer leurs élèves qui, leurs études une fois terminées, pourraient s'engager dans ces mêmes missions soit comme ouvriers qualifiés soit comme enseignants d'école primaire, comme ce fut effectivement le cas.

On commença la construction de la nouvelle école en 1926 et elle fut occupée définitivement en 1928. L'Etat avait payé l'exécution des travaux. L'école de-

⁶³ Vanheusden au provincial, 21.3.1948 au provincial, ASL 59.

⁶⁴ Rapport de Sak, 18.1.1926, 1926-1927, fin d'année 1927, AEK 2; Rapport 1927, ASL 39.

⁶⁵ Pastol à Rinaldi, 21.10.1930, ASL 41; Conseil du Collège, 17.11.1926; Lettre du P. Laloux, 19.11.1926, AEK 23; Conseil du Collège, 19.11.1926.

vait fonctionner exclusivement comme internat. En outre, elle devait tenir aussi une école primaire avec régime d'internat. Tout cela se faisait aux frais de l'Etat, étant donné que l'école continuait à garder le statut d'école officielle congréganiste. L'Etat s'aperçut bien vite, surtout lors de la crise de 1930, que cette école coûtait cher et que le rendement était faible vu le nombre réduit des élèves. On parla donc très tôt, dès 1930, de créer une école professionnelle pour externes à Elisabethville. Mais la crise et le peu de demande d'ouvriers fit renoncer à la création d'une école officielle.⁶⁶ Bien plus, il devenait clair que le gouvernement voulait se défaire de l'école de la Kafubu. En 1932 on obligea l'école à renvoyer 85 élèves au cours de l'année.⁶⁷ Ensuite le gouvernement supprima, comme sections officielles, celles de cordonnerie, de reliure, d'imprimerie et de sculpture.⁶⁸ L'école primaire perdait aussi son statut d'école officielle et devenait une école libre subsidiée, tout comme les quatre sections professionnelles sus-mentionnées.⁶⁹ Le gouvernement réduisit les crédits alloués à l'école et le nombre de professeurs payés par l'Etat fut également réduit.⁷⁰ Toutes ces mesures prouvent à suffisance que l'Etat se désintéressait de cette école qui, du reste, représentait peu de chose pour l'industrie du Haut-Katanga.⁷¹ Finalement, en 1937, l'Etat céda l'école à Mgr. Sak et elle devint une école libre subsidiée.⁷² L'école qui avait commencé comme une oeuvre de la province salésienne de Belgique finissait par être une école appartenant à la préfecture de Mgr. Sak. La confusion entre la position de Mgr. Sak comme préfet apostolique et celle de supérieur religieux avait pu conduire à ce passage de statut. Mgr. Lehaen va rectifier cette situation en 1959.⁷³

En 1941 l'Etat fit de nouveau appel à l'école professionnelle de la Kafubu. Celle-ci organisa, moyennant des subsides spéciaux, et en vue des nécessités de la guerre, une section de chauffeurs, qui fut supprimée en 1944, dès la cessation des besoins pour cette même guerre.⁷⁴

⁶⁶ Sak au gouverneur, s.d., AEK 26; Pastol à Rinaldi, 21.10.1930, ASL 41; Heenen à Sak, 4.2.1931, AEK 26.

⁶⁷ Daire de Hemptinne, carnet 17, 20.1.1932, AAL; Sak au provincial, 19.7.1932, ASL 5; Chronique Kafubu, 24/25.1.1932; EMS, 3 (1932) 43.

⁶⁸ Sak au ministre, 22.12.1932, ASL Contrat Collège; Sak au gouverneur, 4.7.1933, AEK 102; Sak au provincial, 19.7.1932, ASL 5; Rapport 1934/35, AEK 2.

⁶⁹ *Rapport aux Chambres*, 1932, p. 214; Sak au gouverneur, 4.7.1933, AEK 102; Rapport 1933/34, AEK 2.

⁷⁰ Chronique Kafubu, 22.1.1932, 3.9.1934; Sak au gouverneur, 4.7.1933, AEK 102; Sak au provincial, 3.11.1937, ASL 5.

⁷¹ Smeets, 1937 (?), ASL 3/IV; Gouverneur général au chef de province, 6.4.1937, AEK 102.

⁷² Sak au provincial, 3.11.1937, 28.10.1937, 19.12.1937, ASL 5; Vanheusden au provincial, 20.10.1938, ASL 3; Chronique Kafubu, 3.12.1937; Smeets, 1937 (?), ASL 3/IV; AEK 123 plusieurs pièces; Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 3; Gouverneur général à Sak, 8.2.1946, AEK 87.

⁷³ Coenraets à Picron, 10.7.1959, ASL 23.

⁷⁴ Abondante correspondance dans AEK Ecole des chauffeurs.

En 1944 aussi, les autorités de la province du Katanga parlèrent de nouveau de créer une école professionnelle à Elisabethville.⁷⁵ A la mort de Mgr. Sak, en 1946, on parla de ramener l'école de la Kafubu en ville.⁷⁶ On entrevoyait finalement, une alternative: soit la création d'une école nouvelle, soit l'agrandissement de celle de la Kafubu.⁷⁷ Le manque d'hommes clairvoyants et énergiques fit échouer des occasions qui se présentèrent dans l'après-guerre pour l'agrandissement et le renouvellement de cette école.⁷⁸ On se limitait à de petits réaménagements de cette école.⁷⁸ Du reste, il semble bien aussi que Mgr. Vanheusden n'avait pas l'intention de permettre que cette école devienne un corps étranger à son diocèse et exclusivement au service de la grande industrie.⁷⁹ Mais ce processus s'entama, malgré lui, dans les années 1950 avec l'admission d'élèves d'un peu partout, du Kasai comme du Rwanda. Le Cibemba fut abandonné à l'école et le français y fut introduit.⁸⁰ L'école commençait à vivre sa vie autonome en dehors du cadre de la paroisse et doucement ce ne fut plus une école au service du diocèse. D'autant plus que la jeunesse rurale, en ces années-là, était moins attirée par les études professionnelles, et davantage par celles qui permettaient l'accès aux postes d'administration.

En 1969-1972 on exécuta progressivement un plan de restructuration des écoles du diocèse de Sakania. L'école professionnelle fut supprimée et les sections de mécanique générale et d'imprimerie furent intégrées dans l'école professionnelle de Lubumbashi. Ce transfert se justifiait par bien des raisons: d'abord, l'école de la Kafubu, depuis des années avait dû vivre en bonne partie de sa production. Or, les clients se trouvaient à Lubumbashi.⁸¹ Il valait donc mieux se trouver à proximité de la clientèle. De plus, en ville le régime d'internat ne s'imposait plus et le logement des professeurs ne faisait plus problème. On pouvait y engager aussi des techniciens expatriés. Les sections transplantées à Lubumbashi permettaient un peuplement beaucoup plus nombreux qu'à la Kafubu, où on était handicapé par les limites de l'internat. A Lubumbashi l'école trouvait une jeunesse, qui souvent avait découvert par leur milieu familial la valeur d'un enseignement professionnel. Enfin, la jeunesse rurale n'était pas encore arrivée à opter sérieusement pour la vie d'ouvrier qualifié.

Dans la marche intérieure de l'école professionnelle de la Kafubu l'école pri-

⁷⁵ Conseil de province, 1944 minute fol. 13, AAPL.

⁷⁶ Verballi C.S., 13.11.1946, ASR; Moermans à Nève, 29.10.1946, ASL 1/III, Smeets au provincial, 2.6.1947, ASL 15.

⁷⁷ Smeets au provincial, 2.6.1947, ASL 15; Vanheusden au provincial, veille Pentecôte 1948, ASL 7.

⁷⁸ Pour les plans de renouvellement de l'EPK, voir les Rapports des visites canoniques, ASL 1951-1959; Correspondance Picron-Lehaen, ASL 22A et 22B; Chronique Kafubu, 14.8.1954, 1956-1958; Picron à Lehaen, 11.2.1954, ASL 40.

⁷⁹ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

⁸⁰ *LDB*, 5 (sept.-oct. 1955) 111.

⁸¹ Rapport du conseil provincial, 21.3.1967, 30.3.1967, 12.4.1967, ASL.

naire a pris une place particulière. Lorsque l'école professionnelle se trouvait encore à Elisabethville, elle accueillait les élèves qui avaient fini l'école primaire à Kiniama ou à la Cité Indigène. Et au sein même de l'école professionnelle il y avait une école primaire à régime d'internat. Mais il semble quand même qu'on n'exigeait pas encore que les candidats aient terminé l'école primaire. Une fois transférée à la Kafubu, l'école n'avait plus une situation très claire. Il semble bien que pas mal d'élèves y commençaient les cours sans avoir fait ou achevé l'école primaire. C'est ainsi qu'en 1929 on fut obligé d'instaurer une école primaire, laquelle, l'année suivante, fut séparée de l'école professionnelle. Elle eut son statut officiel et était logée dans les bâtiments de l'école professionnelle. Elle eut comme cette dernière le régime d'internat, étant donné que dans les environs immédiats de la Kafubu il n'y avait pas assez d'élèves ou que ceux-ci n'étaient pas encore motivés pour s'y rendre. En 1932 cette école primaire perdit son statut d'école officielle et en 1933 elle devint externat avec des élèves provenant de la mission même. En 1951 l'école primaire obtint ses propres bâtiments et se détacha entièrement de l'école professionnelle.⁸²

A l'école professionnelle de la Kafubu les chefs d'ateliers étaient tous obligatoirement salésiens. Cette exigence a posé fréquemment des problèmes. De 1929 à 1935 il y eut sans interruption des problèmes à la section de mécanique où manquait tout simplement un chef d'atelier ou un chef compétent.⁸³ Au contraire, les ateliers d'imprimerie, de couture et de menuiserie connurent une existence marquée par une grande stabilité dans le personnel.

Le niveau des études s'éleva progressivement. En 1929 l'inspection officielle devait encore lutter pour qu'on arrive à accepter seulement des élèves qui soient passés par l'école primaire. En 1940 on exigea que les candidats aient achevé une cinquième année d'école primaire.⁸⁴ Vers 1955, comme il a été dit déjà, on abandonna le Cibemba comme langue d'enseignement. C'est à partir de ce moment que l'école commença à élever son niveau et à passer d'un niveau plutôt artisanal au niveau professionnel et puis technique.

Quant à l'esprit qui y régnait, l'école professionnelle a connu aussi une évolution assez marquée. Pendant de longues années cette école connut des problèmes de discipline. Ces grands élèves sortis de leur milieu traditionnel, étaient difficiles à éduquer. Des combats entre élèves et entre élèves et villageois étaient

⁸² BuS, 1912 p. 272; Ministre au gouverneur, 12.5.1926, AEK 23; Rapport d'inspection, 4.4.1929, AE/M 646 Ens.; Heenen au directeur, 11.3.1929, AEK 12; Chronique Kafubu, 10.10.1931, 20.10.1931, 5.10.1933, 26.10.1935; Heenen au CDD, 25.5.1930, AZS 1930, Justice.C. Relations missions; Sak au gouverneur, janvier 1931, AEK 26; *Rapport aux Chambres*, 1932 p. 214; Rapport 1933/34, AEK 2; Piron à Lehaen, 21.3.1950, 6.5.1950, ASL 16.

⁸³ Sak au provincial, 9.9.1930, 20.10.1933, 30.10.1934, ASL 5; Sak au Recteur Majeur, 7.7.1929, ASR 6421 Sakania 1929.

⁸⁴ Note du gouverneur général, 4.4.1929, ASI. E.P. Kafubu; Rapport 1940, AEK 97.

fréquents, à tel point que les témoins de l'époque prétendent que les villageois, écoeurés par les violences des élèves, avaient eu recours à un sorcier. Celui-ci aurait fait descendre sur l'école le fameux ouragan de 1935, lequel causa la mort de plusieurs élèves et la destruction d'une aile de l'école.⁸⁵ Ces luttes avaient parfois un aspect tribal. Les Baushi de Kiniama faisaient venir des fétiches pour qu'ils les soutiennent dans leur lutte en milieu lamba. Ces mêmes luttes se rencontraient à la Cité Indigène d'Elisabethville.

Fréquentes étaient les fuites d'élèves au cours de ces années. Parfois attirés par des patrons de la ville, à la recherche d'ouvriers, les élèves fuyaient et s'embauchaient à gauche ou à droite.⁸⁶ Peu à peu cet esprit a changé. Et cela grâce tout d'abord aux mouvements de jeunesse, comme le Scoutisme et les Compagnies, qui furent organisés à partir de 1937. De plus, avec les années 1940 il y eut la ruée vers l'école et cela amena un adoucissement progressif des mœurs. C'est ainsi que l'on note en 1945 qu'il n'y avait aucune absence à la rentrée des vacances.⁸⁷

Les élèves sortant de l'école professionnelle de la Kafubu n'ont jamais rencontré des problèmes pour être embauchés. Toutefois ce qui frappe c'est que jusque dans les années 1960 leur préférence allait vers les entreprises privées, plutôt que vers l'Union Minière. Ce fait tient peut-être à ce que l'Union Minière avait choisi d'appuyer les bénédictins et Mgr. de Hemptinne. Sak au contraire n'a jamais eu des rapports suivis avec cette société, mais plutôt avec les petites entreprises de la ville.⁸⁸

4. L'École Normale

La réforme de l'enseignement réalisée en 1924 prévoyait la création d'une école normale dans chaque circonscription ecclésiastique.⁸⁹ Mgr. Sak répondit immédiatement à cette demande. Ce qui avait été présenté jusque là comme petit séminaire et école supérieure, Mgr. Sak le présenta alors comme école normale.⁹⁰

⁸⁵ Sur l'indiscipline, voir *Rapport aux Chambres*, 1924 p. 84; Hodiament, déc. 1976; *Rayons*, 3 (1962) 6. Témoignage de Shilaluka-Kasumbalesa, 28.5.1984; sur l'ouragan de la Kafubu, de nombreux articles dans les revues salésiennes de cette période; *L'Essor du Congo*, 23.11.1935; *Chronique Kafubu*, 21.11.1935, 23.11.1935 et les jours suivants.

⁸⁶ Heenen au CDD, 7.6.1922, AZS Relations avec les missions; *Rapport du C.S.K.*, 1924 p. 58; *Rapport d'inspection*, 4.4.1929, AE/M 646 Ens.; Wens au CDD Likasi, 5.6.1930, AZS Justice.C.; Stiénon à Sak, 20.6.1930, AEK Correspondance CDD.

⁸⁷ Vanheusden au provincial, 10.9.1945, 10.10.1945, 30.11.1948, ASL 3.

⁸⁸ B. FETTER, *The colonial tie in the making of Elisabethville 1910-1945*, Thèse en histoire, 9 fn. 8.

⁸⁹ *Rapport de Sak*, 1911-1927, ASL 39; J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation*, op. cit., p. 753.

⁹⁰ *Rapport annuel 1928*, AEK 2; *Rapport sur l'école spéciale de la Kafubu 1928*, AEK RAS; *Rapport aux Chambres*, 1929 p. 141; *Rapport du Comité régional du Katanga*, 1929 p. 44.

Les autres circonscriptions ecclésiastiques du Katanga trouvaient, apparemment, des solutions semblables. C'est ainsi que le *Rapport aux Chambres* de 1928 dit: «A l'exemple des pères blancs, les pères franciscains, bénédictins et salésiens ouvriront des sections normales au cours du prochain exercice scolaire... Un seul établissement justifiant la qualification d'école normale fonctionne au Katanga, à Lusaka, chez les pères blancs. Il formera de bons instituteurs dès que la réorganisation recommandée par l'inspection aura produit ses effets. Les missionnaires franciscains et bénédictins seront à même de créer une première année normale au cours du prochain exercice scolaire. L'école supérieure fondée à la Kafubu par les pères salésiens a accepté le régime des sections normales. Pour l'année 1930, il y aura 4 écoles normales subsidiées en activité».⁹¹

Depuis ce moment, cette école aura sa vie liée pendant dix ans au petit séminaire. Il est ainsi difficile de séparer les deux écoles, du point de vue des statistiques, des professeurs et des cours. Les élèves des premières années, 1926-1930, qui ont suivi les cours de cette école à la Kafubu, n'ont vraisemblablement pas su que leur école était une école normale. Pour eux c'était le petit séminaire.⁹² En 1931 Mgr. Sak retira son petit séminaire de la Kafubu pour le placer à Kipusha. L'année suivante, l'école normale y fut amenée aussi et dans la suite les deux sections finirent par fusionner et, en dernière année, on donnait un peu de latin à ceux qui manifestaient des signes de vocation. En 1939 Mgr. Sak sépara de nouveau les deux orientations. Le petit séminaire fut transporté à Kakyelo et l'école normale resta à Kipusha.

Ce n'est que vers 1960 que cette école commença à avoir son plein rendement. Le grand problème de cette école, comme des autres écoles secondaires du vicariat de Sakania avait été jusque là la pénurie d'élèves admissibles, étant donné que les écoles primaires ne fournissaient pas suffisamment de finalistes pour peupler les différentes écoles secondaires. Ainsi la moyenne des finalistes pour la période de 1940-1960 est de 4,71 unités par an. C'est dire que cette école fournissait une très faible contribution au développement de l'enseignement dans le vicariat.

Cette école a été pendant longtemps défavorisée au point de vue personnel. Il semble bien qu'elle venait en dernier lieu dans le choix du personnel salésien. Malgré tout avec les années le niveau s'améliora lentement. Les premiers diplômés de quatre années sortirent en 1955 et en 1972 il y eut les premiers diplômés de six ans d'humanités pédagogiques. Depuis des années le personnel de l'école avait insisté dans ce sens. L'impossibilité de pouvoir amener à Kipusha le personnel qualifié non-salésien en vue de créer ce cycle long, fit transférer, en 1969, cette école à Kansebula, où le scolasticat salésien était inoccupé en ce moment. C'était à proximité du petit séminaire de Kambikila et le même personnel pouvait

⁹¹ *Rapport aux Chambres*, 1928 p. 131.

⁹² Témoignage de Kyumwe Mupeta, 7.7.1973; de Kalaba Supuni, 25.5.1983.

enseigner dans les deux écoles. En 1972, avec le départ de l'école professionnelle de la Kafubu, les bâtiments permettaient de rassembler petit séminaire, section littéraire, et humanités pédagogiques dans la même enceinte. Cette opération faisait partie du plan de restructuration des écoles du diocèse de Sakania envisagé dès 1969.

5. L'E.A.P. de Sakania

Dans l'après-guerre il y eut un peu partout au Congo la ruée vers l'école primaire. Dans sa réforme de cet enseignement, en 1948, l'Etat lança la formule d'école d'application pédagogique. Cette école fournirait une formation pédagogique élémentaire qui permettrait d'enseigner au premier degré de l'école primaire. Elle fournirait aussi un complément de formation et un brevet à de nombreux enseignants qui enseignaient déjà sans qualification scolaire, mais qu'on avait dû engager aux débuts. On comprit qu'il faudrait encore des années avant qu'on ne puisse disposer d'un personnel diplômé suffisant. Il s'agissait alors de répondre à l'urgence du moment.⁹³

Le vicariat de Sakania adopta aussitôt cette nouvelle formule en vue de se procurer le personnel enseignant breveté nécessaire. On commença l'E.A.P. en 1949 à la Kafubu dans des locaux provisoires. L'année suivante on transféra cette école à Sakania où elle resta jusqu'en 1960, moment où elle se transporta à Tera. Mais il était entendu que cette formule d'E.A.P. n'avait été conçue que comme solution provisoire. Dès que les écoles normales seraient arrivées à fournir le nombre voulu de diplômés, on supprimerait l'E.A.P. Ce fut le sort de l'E.A.P. de Tera en 1966.⁹⁴

Entre temps cette école avait eu le grand mérite d'avoir permis de répondre à la grande demande d'enseignants des années 1950-1960. Et parmi ces brevetés de l'E.A.P., malgré leur formation élémentaire, il y avait de très bons enseignants, et ceux-ci étaient aussi moins tentés de quitter l'enseignement que ceux de l'école normale.⁹⁵

⁹³ MUKADI LUABA NKAMBA, *Aperçu historique, op. cit.*, p. 205; Rapport AIMO Katanga, 1949 fol. 26; J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation, op. cit.*, p. 758.

⁹⁴ Rapport EAP 1949 et 1950, AEK RAS; Picron à Lehaen, 6.5.1950, ASL 16; Rapport EAP Raush, 1952, AEK RAS; Chronique Tera, 1.10.1961.

⁹⁵ Cette tendance à l'émigration existait aussi chez les brevetés de l'EAP, voir Commentaire général, 1955-1956, AEK RAS.

6. L'enseignement normal des filles

Trois ans après les salésiens, en octobre 1952, les soeurs salésiennes ouvrirent une E.A.P. à la Musoshi, afin de former des monitrices pour l'enseignement du premier degré. En septembre 1961 cette école fut transformée en école normale; en septembre 1962 l'école normale fut transférée de la Musoshi à la Kafubu.⁹⁶ Le site de la Musoshi s'était avéré trop excentrique par rapport à l'ensemble du diocèse de Sakania; de plus, l'insécurité qui régnait à la Musoshi et la prévision de la fermeture de cette mission motivaient ce transfert.⁹⁷

L'E.A.P. de la Musoshi souffrit beaucoup du manque de recrutement. Ce n'est qu'à partir de 1944 que les jeunes filles furent admises et qu'elles purent fréquenter les écoles primaires pour garçons. Elles n'étaient pas suffisamment représentées au deuxième degré pour pouvoir fournir le nombre voulu d'élèves pour faire marcher une E.A.P. Et puis à l'âge où elles devaient entrer à l'E.A.P., les parents pensaient à les marier. La plupart des élèves ne persévérèrent donc pas jusqu'à la fin du cycle d'études et parmi celles qui le terminèrent rares furent celles qui se mirent à enseigner. Le mariage les écarta bientôt de la tâche d'enseignante.

Dès qu'en 1972 la section pédagogique des garçons s'installa dans les bâtiments de l'école professionnelle de la Kafubu, l'école normale des filles se transforma en cycle long tronqué dont les finalistes vinrent suivre les deux années terminales avec les garçons.

Cette solution fut abandonnée en 1980: entre-temps la section pédagogique des filles se fut transformée en section scientifique avec cycle complet. Cette section s'adressa davantage aux enfants des cadres de Lubumbashi et de Kipushi. Cette école prit le nom de «Kwesu».

7. Le Collège de Sakania⁹⁸

Lors de l'accession à l'indépendance, en 1960, la demande se fit pressante pour avoir une école secondaire à Sakania, chef-lieu du territoire. C'est ainsi qu'au mois de septembre de la même année l'administration ouvrit une école officielle, avec section d'humanités modernes, cycle inférieur. La formule d'école of-

⁹⁶ Chronique Sr. M. Thirion, 1975; voir AEK RAS.

⁹⁷ Voir Rapports visites canoniques Musoshi, 1955-1956, 1958-1959, 1960-1961, 1963-1965.

⁹⁸ Proposition et projet d'un Athénée à Sakania, AEK D. 122; Mgr. Lehaen au provincial, 3.6.1962, ASL Diocèse de Sakania; Rapports des visites canoniques, ASL; Rapports du Conseil Provincial, 2.5.1966, 9.5.1966, 30.9.1966, 30.3.1967, 12.4.1967, 11.1.1968, 8.2.1968, ASL; Peerlinck à ter Schure, 5.3.1966, ASL 25; *Don Bosco*, n. 4 (avril 1968) 4-5; L. Dumont, Rapport au B.E.C., 17.7.1973, ASL Diocèse de Sakania.

ficielle était en ce moment encore en vogue, séquelle de la politique de Buisseret. Dans la suite, le diocèse reprit cette école. En 1966 le gouvernement accorda un subside de 10.000.000 de francs congolais pour la construction d'un nouveau complexe scolaire, mais le subside ne parvint pas à destination et on continua à être mal logé. En 1966-1967 cette école se transforma en école commerciale-administrative, avec cycle court, en vue de donner aux jeunes du territoire de Sankania la possibilité d'accéder, eux aussi, à des emplois dans les sociétés et dans l'administration. Dans la suite, l'augmentation du nombre des sections commerciales, avec cycle long, à Lubumbashi, finit par rendre difficile l'obtention d'un emploi pour les jeunes finalistes du cycle court. Ceci amena le diocèse, en 1973-1975, à changer cette école en section pédagogique, avec cycle court.

Conclusion

Pour conclure, la question se pose de savoir dans quelle mesure l'école a joué son rôle. L'école primaire rurale du premier degré a réussi à faire pénétrer l'écriture, la lecture et le calcul jusqu'aux coins les plus reculés de la brousse. Le second degré, prolongé ensuite jusqu'à six ans, a permis à de nombreux jeunes d'avoir accès à l'école secondaire, et de là à l'enseignement supérieur.

Au point de vue chrétien, cet enseignement catholique a-t-il atteint son but: former des chrétiens convaincus et pratiquants? Lorsque nous avons abordé la question de la catéchèse, nous avons pu constater que, dans les années 1950, l'école avait dû assurer la catéchèse de la jeunesse. L'enseignant de l'école primaire était d'office catéchète. Il a été observé aussi un peu partout que ce système laissait à désirer.

La valeur apostolique de l'enseignement catholique a été souvent mise en question. A-t-il formé des chrétiens? Ici, comme dans les autres domaines de la vie chrétienne, il est difficile de faire des évaluations. Ceci a été noté déjà quand nous avons parlé de l'impact de la vie chrétienne sur la société africaine. Des écoles catholiques sortirent à la fois du bon grain et de l'ivraie.

Et le rôle social de l'école? C'est aussi un point contesté. Parmi les missionnaires les uns ne voyaient dans l'enseignement qu'un facteur de désintégration de la société, par le fait qu'il favorisait l'émigration des meilleurs éléments. D'autres pensaient différemment. Car si on accepte que le Congo devait devenir un état moderne et que le Haut-Katanga était appelé à s'acheminer dans la voie de l'industrialisation, il était inévitable qu'une bonne partie de la population rurale soit nécessairement attirée par la ville et la vie moderne. Au lieu de ne fournir que des parias pour occuper le degré le plus bas de cette société ouvrière, les salésiens, par leur enseignement, ont contribué à ce que des Africains de cette région puissent prendre leur place dans la société à un degré plus élevé, comme ouvriers qualifiés dans l'industrie ou comme éléments de cadre dans d'autres secteurs de la vie sociale.

Lors de l'accession à l'indépendance, en 1960, il y eut des critiques envers l'Eglise, et aussi envers les salésiens. On leur reprochait d'avoir trop peu poussé l'enseignement, d'avoir voulu maintenir les gens dans l'ignorance, entre autres par l'exclusion du français de l'école primaire.⁹⁹ La discussion autour de l'emploi de la langue française ou de la langue africaine dans l'enseignement est un point fort débattu même par les spécialistes de l'enseignement.¹⁰⁰ Et la question de l'opportunité de tendre à une croissance illimitée de l'enseignement est fort actuelle. Si en 1960 on a poussé dans la direction d'un enseignement qui puisse conduire tout le monde jusqu'au sommet de la pyramide, actuellement on en revient et on essaye d'adapter le volume de l'enseignement aux nécessités et besoins du pays.

⁹⁹ Voir Anciens élèves, ASL; pour le Congo en général, voir GAKODI A GUKAUMENGA, *Une réflexion fondamentale sur les objectifs de l'enseignement primaire*, in: *Zaire-Afrique*, n. 118 (1977) 487-492.

¹⁰⁰ Voir note 24.

L'AMENAGEMENT ET LES FINANCES DES MISSIONS

L'ensemble des éléments étudiés dans ce chapitre, peut-être inhabituel dans l'historiographie missionnaire, représente toutefois un secteur qui intéresse la connaissance des missions comme institutions et qui a également sa répercussion sur l'action proprement missionnaire.

On analysera donc, dans leur évolution, les différents éléments qui jouent dans l'équipement des missions. Celui-ci suppose des propriétés foncières. Comment étaient-elles acquises? Quelle était leur importance? Comment étaient-elles mises en valeur? Quel était le statut civil et religieux de ces propriétés?

La construction des habitations et des églises, avec toutes sortes d'annexes, a connu également son évolution. Avec le temps on a créé, auprès des missions, des *compounds*, c'est-à-dire des camps pour ouvriers et enseignants, des habitations pour les pauvres et un logement pour les malades de passage. Périodiquement, des ouragans viennent bouleverser tout ce que la mission avait réalisé dans le domaine matériel.

Un poste de mission, qui comporte une diversité d'oeuvres, a besoin d'eau, de lumière électrique, de force motrice. Les solutions aux problèmes posés par ces nécessités ont varié au cours des années.

L'accès aux missions a constitué un problème incessant: il fallait s'assurer des routes praticables et des ponts; et pour certaines missions le radio-émetteur s'imposait pour briser l'isolement.

On étudiera enfin les ressources qui permettaient aux différentes missions de vivre: l'agriculture, l'élevage, le jardinage, la pisciculture, la production de la chaux. Les cantines missionnaires ont été étudiées déjà dans un autre contexte. On étudiera la portée de l'aide financière étrangère. Pour conclure, on essayera de présenter une vue globale des dépenses et des revenus des missions, ainsi que du système d'administration financière que l'on a connu au cours des années dans le diocèse de Sakania.

1. Les propriétés foncières des missions

La législation foncière du Congo avait prévu que les missions pouvaient recevoir des concessions gratuites de terres pour leur établissement. L'Etat accorda ces terrains non en propriété, mais en concession, c'est-à-dire que la mission avait l'obligation de les mettre en valeur, qu'elle ne pouvait pas les vendre et que le

jour, où elle ne s'en servirait plus, les terrains retourneraient dans le domaine de l'Etat. En tant qu'association religieuse et philanthropique, la mission ne payerait pas de taxes sur ces terrains.¹

Les salésiens ont recouru à cette formule pour la plupart de leurs fondations.² Il y eut des exceptions. Tout d'abord, l'école professionnelle de la Kafubu, étant école officielle, au début, se trouvait sur un terrain de l'Etat. A Sakania le père Sak acheta la propriété du père Claquin laquelle comprenait un terrain de 200 ha. L'acte fut signé le 16 avril 1925, donc encore avant l'érection de la préfecture apostolique. Le père Sak signa l'acte d'achat en son propre nom, donc pas en tant que représentant légal de la Congrégation. A la Kafubu le père Sak commença par obtenir du C.S.K. des contrats d'occupation provisoire; d'abord, en 1921, un terrain d'environ 500 ha; en 1926 un autre terrain de 1715 ha. Ce dernier contrat fut approuvé par décret du 4 mars 1930. Le 25 mai de la même année ce contrat d'occupation provisoire fut changé en contrat de vente et Mgr. Sak paya 17.150 fr. c'est-à-dire 10 fr. l'hectare. Le premier terrain, celui de 1921, par une cession de dix ha. à l'école professionnelle, fut réduit à 490 ha. Mgr. Sak l'obtint en propriété par un contrat de vente signé le 2 mars 1929 et moyennant paiement de 5.556,25 fr. Ces terrains furent acquis par Mgr. Sak à son propre nom, tout comme à Sakania. En 1929 le Gouverneur Heenen avertit Mgr. Sak qu'il pouvait obtenir ces terrains comme concession gratuite et épargner son argent.³ Malgré cet avertissement Mgr. Sak tint à en avoir la propriété personnelle. Un jour le père Picron prétendit que Mgr. Sak avait voulu acheter ces terrains en pleine propriété pour empêcher toute mainmise de la part de Mgr. de Hemptinne.⁴ Cette interprétation semble peu probable. En effet, en 1929-1930 il n'y eut pas encore de vrais problèmes au sujet de l'appartenance territoriale de la mission de la Kafubu. De plus, dans les années qui suivirent, lorsqu'il fut question de rattacher la mission de la Kafubu au vicariat de Mgr. de Hemptinne, Mgr. Sak n'a jamais fait valoir son titre de propriété. On se demande bien comment il aurait pu s'opposer à une décision romaine au cas où celle-ci aurait rattaché la Kafubu au vicariat d'Elisabethville. On aurait eu là une situation fort bizarre du fait que la propriété foncière aurait appartenu à Mgr. Sak et la mission à Mgr. de Hemptinne. Celui-ci aurait pu être obligé de construire un autre poste de mission en dehors de la propriété de Mgr. Sak, mais cette éventualité semble tout à fait

¹ TH. HEYSE ET H. LÉONARD, *Régime des cessions et concessions de terres et de mines au Congo belge*, Bruxelles 1932; L. SCHMITZ, *Cultes et missions*, in: *Les Nouvelles*, t. II, 1936 pp. 580-582.

² Pour ce chapitre, voir les dossiers AEK D.19 Kafubu; D.25 Kiniama, D.35 Kakyelo; D.45 Tshinsenda-Kalumbwe; D.95 Kipusha; D.105 Mokambo; D.115 Musoshi; D.125 Sakania; D.135 Tera. La plupart des documents se trouvent également aux Archives des Titres Fonciers de Lubumbashi.

³ Heenen à Sak, 4.2.1926, AEK Lettres du Gouvernement reçues concernant la mission de Sakania n. 7: Heenen y signe: gouverneur p.i.

⁴ Picron à Lehaen, 1.10.1951, ASL 16.

improbable. Pour la mission de Sakania on ignore pourquoi Mgr. Sak a voulu acheter à son nom personnel cette propriété. Il est fort possible qu'il ne s'est pas rendu compte des conséquences de cette façon d'agir. Mgr. Sak avait peu le souci des répercussions juridiques de ses entreprises. Il est possible aussi que Mgr. Sak ait pensé que les terrains situés à Sakania et à la Kafubu garderaient toujours leur valeur et qu'il valait la peine de les avoir en pleine propriété. Toutefois, on ne voit pas pourquoi il les a acquis à son nom propre et non au nom de l'A.S.B.L.

Lorsque Mgr. Sak mourut en 1946, son successeur se trouvait devant une situation compliquée. Les terrains de Sakania et de la Kafubu appartenaient à Mgr. Sak, lequel avait fait des dispositions testamentaires à leur sujet, mais ces stipulations manquaient de valeur légale par suite de l'absence des formes voulues. Les propriétés revenaient donc à l'héritier légal, c'est-à-dire au frère de Mgr. Sak. Celui-ci céda ses droits au vicariat de Mgr. Vanheusden, mais ce dernier, pour obtenir légalement ces biens, aurait dû payer les droits prévus sur les terrains et sur les bâtiments érigés sur ces terrains. Il s'agissait donc d'essayer d'obtenir le droit de mutation et une exonération des frais d'investiture, pour ne pas devoir payer les droits de succession et entrer en possession légale des terrains en question. Par bonheur il y avait en ce moment un gouvernement socio-chrétien qui voulut bien faire une exception. Un arrêté royal du 18 mars 1950 autorisa «la Congrégation des Religieux salésiens à acquérir et à posséder les immeubles légués par feu Mgr. Sak». Un décret du 3 juillet de la même année accorda «l'exonération du paiement de droits de mutation sur les mêmes immeubles». On fit de nouveaux certificats d'enregistrement et ainsi se régla cette affaire qui avait procuré tant de tracas à Mgr. Vanheusden.

Pour obtenir des concessions ne dépassant pas les 50 hectares il fallait les démarches suivantes. Il fallait d'abord consulter l'autorité territoriale laquelle vérifiait les conditions légales requises pour la création d'une mission. Ensuite on contactait le gouverneur de la province lequel transmettait le dossier au C.S.K. Cet organisme administrait les biens fonciers situés dans son ressort. L'autorité territoriale faisait ensuite une enquête en vacance de terres auprès du chef coutumier de la région où s'établissait la mission. Finalement le C.S.K. accordait la concession gratuitement.

Pour contourner les difficultés qui se présentaient quand il s'agissait d'occuper des terrains outrepassant les 50 ha. Mgr. Sak recourut pour Kipusha au statut de droit de pâturages, qu'il obtint pour une superficie de 200 ha., des deux côtés de la Lundi.

A Kakyelo et Kalumbwe on eut des difficultés pour obtenir des concessions définitives. A Kakyelo on y arriva seulement en 1960. La difficulté provenait de ce que la frontière à l'est, c'est-à-dire le méridien de Panta, n'était pas fixée et qu'il n'était pas exclu que la zone de Kakyelo puisse être rattachée un jour à la Rhodésie. Pour Kalumbwe les difficultés provenaient de l'U.M. (l'Union Minière du Haut-Katanga) qui avait fixé ses cercles miniers dans cette région et ne

voulut pas se créer des difficultés futures par l'établissement d'une mission sur son domaine. A Tshinsenda et Mokambo l'obtention de concessions gratuites était conditionnée par le plan parcellaire qui avait été créé auparavant. Pour la mission de Kasumbalesa, en 1970, la situation était encore fort incertaine, étant donné qu'on ne savait pas encore où allait se fixer la société japonaise SODIMIZA. On loua donc au Service des Titres Fonciers une propriété qui avait été abandonnée par un Européen. Mais, avec le temps, cette situation provisoire devint apparemment définitive, étant donné que l'endroit se trouve assez central par rapport aux différentes succursales desservies par la mission. La mission de Sambwa connaît une situation assez étrange due au manque de rigueur qui se rencontre dans les affaires foncières des dernières années. L'ambiguïté règne aussi actuellement pour les écoles primaires des missions. En 1975 l'Etat nationalisa toutes les écoles. Mais on ne décida rien à propos des terrains sur lesquels ces écoles étaient construites. La rétrocession des écoles en 1977 ne changea rien dans cette situation. Ainsi donc la mission possède les terrains mais les bâtiments scolaires sont de l'Etat.

Les concessions gratuites obligeaient les concessionnaires à mettre en valeur les terrains reçus en concession. Quand on considère la mise en valeur des terrains accordés aux missions, on voit que les terrains d'environ 50 ha. n'étaient pas trop vastes pour être convenablement exploités. Au contraire les terrains de Kiniama, Sakania et Kafubu ne semblent pas se justifier. Un jour le gouvernement le fit observer à Mgr. Sak pour la Kafubu.⁵ Pour se justifier Mgr. Sak maintint son élevage et sa ferme; il pouvait aussi alléguer que la forêt rendait effectivement service aux communautés et aux écoles pour le bois de chauffage. Le jour où Kiniama et Sakania renoncèrent à l'élevage, leurs concessions ne se justifiaient plus. C'est ainsi qu'en 1972, lorsqu'il s'agissait de faire une nouvelle déclaration de toutes les concessions, Mgr. Lehaen reconnut l'inutilité de deux concessions de Kiniama. Il était prêt à n'en retenir qu'une seule des trois.

Pour avoir une idée de la mise en valeur et de l'importance des concessions et propriétés des missions, il est utile de dresser le tableau des réalisations et de la superficie des terrains accordés.

Propriétés des missions:

| | |
|---------|--|
| Kiniama | 182 ha. 30 a. sur la rive droite de la Kafubu 15 ha. sur la rive gauche |
| Kafubu | 2.021 ha. 21 a. 52 ca. |
| Sakania | 197 ha. 17 a. |
| Kakyelo | 29 ha. 93 a. 70 ca. |

⁵ Rubbens, Ministre des Colonies, au CSK, 25.11.1935, AEK 119; Réponse de Sak, 10.1.1936, ib.

| | |
|------------|--------------------|
| Kipusha | 50 ha. |
| Tshinsenda | 7 ha. 82 a. 20 ca. |
| Musoshi | 50 ha. |
| Tera | 50 ha. |
| Kalumbwe | 62 ha. |
| Mokambo | 49 ha. |

La mise en valeur des terrains comporta en général les réalisations suivantes:

Habitation et dépendances
 Eglise, annexes pour oeuvres paroissiales et sociales
 Ecole primaire
 Hangar pour catéchumènes
 Plaines de sports, cours de récréation
 Hôpital ou dispensaire
 Maison de passage pour malades
 Champs scolaires
 Jardin potager, verger
 Etables, basse-cour
 Camp pour le personnel
 Etangs, canal, château d'eau
 Cimetière
 Champs à cultures vivrières
 Terrains réservés pour pâturages
 Terrain boisé pour bois de chauffage (Kafubu, Sakania)
 Routes traversant la propriété

Pendant de longues années, surtout durant le mandat des pères Lehaen et Picron comme provinciaux, 1946-1959, le problème a été débattu de savoir quels terrains appartenaient à la province salésienne et quels terrains au vicariat apostolique.

Ce problème trouvait son origine dans une confusion que Mgr. Sak avait entretenue quant à l'A.S.B.L. En 1912 on avait créé une A.S.B.L. nommée «Congrégation des religieux salésiens au Katanga», dont le père Sak devint le représentant légal.⁶ En 1924 il devint aussi visiteur de la quasi-province du Congo. En 1925, lorsque la préfecture apostolique fut créée, celle-ci fit partie de la même A.S.B.L. Comme on l'a exposé dans la première partie de cette étude, il a fallu des années, 1930-1936, pour arriver à créer deux entités juridiques distinctes: d'un

⁶ Voir les actes officiels dans le *Bulletin Officiel du Congo Belge*, le *Bulletin administratif du Congo Belge*, et le *Moniteur du Katanga*; ces documents se trouvent dans les dossiers des A.S.B.L. aux ASL et AEK.

côté la préfecture apostolique avec Mgr. Sak comme ordinaire ecclésiastique devant l'Eglise, et comme représentant légal devant l'Etat, et de l'autre côté les salésiens avec leur ordinaire religieux et leur A.S.B.L. propre. Par l'arrangement de 1934, les salésiens du Congo furent rattachés à la province de Belgique et reçurent un supérieur religieux ou délégué pourvu de certains pouvoirs délégués. Cette entité religieuse fut reconnue par l'Etat comme A.S.B.L. nommée « Association des religieux salésiens affectés à l'enseignement au Congo ». Mgr. Sak maintint, en 1936, la dénomination de 1912 pour l'A.S.B.L. de sa préfecture apostolique. Ce qui était assez étrange. Peu après sa nomination comme évêque, en 1960, Mgr. Lehaen fera changer la dénomination en « A.S.B.L. Diocèse de Sakania ».

Lorsqu'en 1925 le père Sak, visitateur, fut nommé préfet apostolique, il oublia un peu son statut de supérieur religieux et subordonna tout aux intérêts de sa préfecture apostolique. Ainsi furent annexés automatiquement à la préfecture les biens qu'on avait acquis en tant que province salésienne de Belgique, par exemple les terrains de Kiniamo. De même lorsqu'en 1926 l'école professionnelle fut transférée à la Kafubu, Mgr. maintint la confusion quant aux compétences et fonctions. En tant que préfet apostolique, il était soustrait à l'autorité du supérieur général des salésiens, mais en tant que supérieur religieux qui agissait au nom d'une oeuvre salésienne, en l'occurrence l'école professionnelle d'Elisabethville, il aurait dû soumettre ses décisions au placet du supérieur général. Or, ici encore Mgr. Sak a entretenu la confusion des compétences. Des hommes comme les pères Virion et Smeets voyaient clairement, à l'époque, où se trouvait le noeud du problème, mais, du fait que le Congo était une quasi-province dépendante directement du supérieur général, ils ont pu, seulement éclairer le supérieur général. En 1936 Mgr. Sak fut forcé d'accepter la clarification désirée.⁷

A l'époque du père Picron, 1952-1959, on aurait voulu obtenir que les propriétés des écoles secondaires du vicariat apostolique de Sakania, gérées par les salésiens, fussent rattachées à l'A.S.B.L. des salésiens.⁸ Il ne s'agissait pas tant d'en avoir la propriété matérielle que d'avoir la représentation légale en vue de pouvoir orienter librement ces écoles.⁹ A l'époque de Mgr. Vanheusden, le provincial aurait voulu avoir les mains libres pour transformer l'école professionnelle de la Kafubu. Or, c'était Mgr. Vanheusden qui avait cette école dans son A.S.B.L., et comme il était déjà fort malade et manquait de l'énergie voulue pour introduire des changements radicaux, on en restait au *statu quo* et on ratait de bonnes occasions pour faire évoluer cette oeuvre. Le père F. Lehaen, qui était su-

⁷ Lettre du père Virion au recteur majeur, 24.3.1924, ASR 6421 Sakania - 1924; Mémoire du père Smeets, ASL 38 VIII; Smeets à Moermans, 4.1.1939, ASL 3.

⁸ Il y a une abondante correspondance échangée entre les pères Picron et Lehaen, ASL 16 et 22B; différentes pièces et lettres, ASL 38 VIII; le Rapport de la visite canonique 1951, ASL; le Rapport du conseil provincial, 15.1.1953, ASW.

⁹ Picron à Lehaen, 1.10.1951, 2.6.1952, ASL 16.

périeur religieux en ce moment, comprenait bien la situation et dès qu'il fut nommé évêque, il accepta le principe que les salésiens prennent la représentation légale des écoles de la Kafubu et de Sakania, avec la propriété du terrain et des bâtiments.¹⁰ Pour Kipusha le principe fut accepté aussi mais on ne passa pas à la réalisation pratique. Il s'agissait aussi de pouvoir disposer librement des subsides que le gouvernement accordait aux oeuvres d'enseignement. Etant donné qu'à partir de 1965 ces subsides furent progressivement suspendus, la représentation légale perdait ainsi de son intérêt et on laissa tomber la question.

2. L'aménagement d'une mission

L'évolution des missions a entraîné à travers les années une succession de changements dans les constructions et le paysage des missions. Tout d'abord les matériels employés en sont une cause. Les constructions en briques adobes ou en briques cuites mais unies avec de l'argile malaxée, appelée communément *potopote*, sont vite minées par les termites si les fondations ne sont pas isolées. Ces constructions, surtout si elles sont couvertes de chaume, sont habitées par toutes sortes d'insectes comme les punaises, les *kimputu*, lesquels donnent la fièvre récurrente. Une fois que ces insectes envahissent un bâtiment pareil, il faut le brûler. Ce fut le cas à Kiniama en 1941.¹¹ Les incendies ont ravagé plusieurs fois ces constructions de chaume: à Kiniama en 1920 et 1924, à Kambikila en 1927, à Sakania en 1931, à Kakyelo en 1942, à Kilobelobe en 1960.¹² D'autre part l'évolution des constructions tient aussi au caractère expérimental de beaucoup d'entreprises. On lança l'élevage du bétail dans les missions. On construisit des étables; puis, après quelques années, l'expérience démontra l'impossibilité de l'élevage et on démolit les étables. C'est le cas de Kiniama, Kakyelo, Sakania. Le changement de la pastorale lui aussi a causé des changements dans l'aménagement des missions. Lorsqu'on a commencé à décentraliser les missions, autour de 1960, on ne fit plus venir tous les chrétiens à la mission. On n'eut plus besoin des hangars pour les loger. Le plus grand changement est venu peut-être avec la suppression des internats primaires, dans les années 1960. Les étangs furent abandonnés. Les bâtiments des internats furent supprimés ou destinés à un autre emploi. Lorsqu'on a supprimé le petit séminaire à Kakyelo en 1953 et l'école normale à Kipusha en 1970, et qu'on a voulu corriger ainsi des erreurs du passé, on supprima en même temps plusieurs bâtiments.

¹⁰ Coenraets à Picron, 10.7.1959, et Peerlinck à Fedrigotti, 19.4.1961, ASL 25; Rapport du conseil provincial, 20.9.1960, 14.4.1961, 12.3.1963, 9.5.1966, ASL.

¹¹ Rapport sur le vicariat apostolique de Sakania 1940-1941, AEK 11; Rapport d'inspection diocésaine 1941, AEK RAS.

¹² Chronique Kiniama, 2.10.1924, 19.11.1920; Sak au cardinal, 29.7.1927, AEK 5; *GMI*, 9/4 (1931) 66-68; Chronique Kakyelo, 1942; *BuSB*, 21/1 (1960) 17; 21/2 (1960) 40-41.

Les mutations dans le personnel salésien fit sortir de terre ou disparaître des bâtiments. Si un directeur se voyait porté à tel genre d'entreprise pour faire vivre sa mission, son successeur, par contre; se voyait peu préparé ou peu motivé pour cette entreprise et il l'abandonnait pour une autre. Ou bien la conjoncture changeait et ce qui avait rapporté à un moment devenait improductif dans la suite.

S'il était encore possible de suivre la succession rapide qu'il y a eu dans les écoles rurales, on serait étonné de voir combien courte était la vie réservée à ces constructions. Un rapport de 1943 dit: «Cette année, le Père a fait construire deux nouvelles écoles en Kimberley-briques situées un peu hors des villages. On continue ainsi à renouveler chaque année quelques locaux scolaires à mesure que les anciens deviennent caducs ou que les villages se déplacent».¹³ Le père Vanheusden, un jour, suggéra que, dans cette région, on devrait se servir de baraquements militaires démontables qu'on pourrait transporter à chaque déplacement de village. Dans les années cinquante quelques missionnaires ont voulu construire des écoles rurales en dur, et le résultat fut que, quelques années après, ces monuments se trouvaient isolés en brousse loin de tout habitat. Les chapelles servant en même temps d'écoles et les maisons de passage des missionnaires itinérants ont connu le même sort, la même existence précaire.

Pour les pauvres moyens d'une mission ordinaire, ces changements fréquents comportaient des dépenses sérieuses, même si les matériaux employés ne représentaient en chaque cas particulier qu'une somme peu importante.

Après cette énumération de facteurs divers qui ont fait modifier l'aménagement d'une mission, on ne peut s'empêcher d'y voir aussi une part d'arbitraire de la part de certains directeurs. A plusieurs reprises les supérieurs et les réunions des directeurs ont urgé la norme salésienne selon laquelle les directeurs étaient tenus de demander la permission de construire ou d'apporter des changements dans les constructions existantes.¹⁴ Il semble bien que les directeurs ont souvent lancé des constructions sans tenir compte ni de l'évêque ni du supérieur religieux. On a ainsi le cas du père Schillinger qui construisit une nouvelle chapelle à Kambikila durant un congé de Mgr. Sak et celui du père Noël qui commença une nouvelle aile à Kakyelo à l'insu de ce même Monseigneur.¹⁵ L'habitude s'était créée que si la mission disposait elle-même de l'argent nécessaire, elle ne demandait la permission à personne.

¹³ Commentaire sur le fonctionnement 1943, AEK RAS; Rapport scolaire 1947 Ecoles rurales, AEK RAS.

¹⁴ Réunion des directeurs, Rapport p. 7, 1939, ASL 33; Réunion des directeurs 1946, ib.; Picron à Lehaen, 2.6.1952, ASL 16; Picron à Lehaen, 12.12.1953, ASL 22A; Circulaire du Provincial, 3/60, 24.9.1960, ASL; Rapport de la réunion des directeurs 1965 p. 25, ASL.

¹⁵ EMS, 1/1 (1930) 3-4.

3. Habitations et églises

D'habitude lorsqu'on voulait fonder une mission, on allait d'abord reconnaître le pays et choisir l'endroit le plus indiqué pour tout ce qui concerne l'accès, la population, l'eau, la terre.¹⁶ Une fois le terrain choisi, on s'entendait avec l'administration et on faisait la demande d'une concession gratuite et on s'y installait, d'abord sous la tente, ensuite dans une construction en pisé ou en briques adobes, c'est-à-dire en blocs d'argile pressés et séchés au soleil. Ces briques on les appelle aussi briques Kimberley. Plus tard, on construisait une habitation et une église en briques cuites, jointes avec du ciment ou avec de l'argile malaxée. A Sakania Mgr. Sak acheta la ferme de Claquin et l'aménagea en maison, avec école et chapelle. A Tshinsenda il occupa des bâtiments en pisé qui avaient servi auparavant pour l'armée.¹⁷

Jusque vers 1940, Mgr. Sak fit souvent appel au constructeur Quinto Rivera.¹⁸ A partir de 1940 ce sont surtout Mr. Jean Geerkens et le père Fritz Vandewinkel qui travaillent aux constructions pour le vicariat de Sakania.

Il était assez normal qu'on commença à vivre dans des habitations provisoires. On arrivait quelque part, loin de tout, comme à la Musoshi. Il fallait s'établir d'abord d'une façon sommaire pour tout préparer en vue de faire des briques cuites ou adobes. De plus, Mgr. Sak était un homme impulsif et ses entreprises devaient sortir très vite de terre. Entre 1926 et 1931, Mgr. Sak investit tout ce qu'il avait dans l'aménagement de la Kafubu. Cela l'empêcha de faire le même effort dans les autres missions. Entre 1930 et 1940 Mgr. Sak se plaint souvent du manque d'argent. Ceci permet de comprendre qu'on se soit contenté de constructions en briques adobes à la Musoshi, à Tera, à Kalumbwe. Cette évolution dans les constructions a été bien observée par un vieux chrétien de la Kafubu: «Quand Schillinger est arrivé, il venait du Collège de Lubumbashi, il venait à vélo voir la brousse ici. Il n'y avait pas de route vu qu'il n'y avait pas de voiture. Il n'y avait qu'un sentier. Quand il est arrivé, il s'est installé à la Kafubu, à côté de l'actuelle maison de l'évêché. C'est là qu'il a dressé des tentes. Après, ils quittèrent les tentes et commencèrent à construire de petites maisons en bois. Ils venaient prendre les gens pour les aider dans le travail. On construisait des maisons en bois. Ils y sont restés longtemps. Alors ils ont commencé à faire des briques non cuites. Quand Schillinger est arrivé, il n'y avait pas de village à la Kafubu, rien que la brousse et des animaux dangereux, comme les guépards et les léopards, pas de lions».¹⁹

¹⁶ Voir par exemple pour Kipusha: *EMS*, 8/1 (1937) 38; pour la Musoshi, *ib.* p. 46.

¹⁷ Voir pour les différentes missions, le n. 1 de *EMS*, 1937; aussi les chroniques des missions.

¹⁸ Pour Quinto Rivera, voir *BuSC*, 25/6 (1962) 14-15.

¹⁹ Témoignage de Ngandwe A., 28.11.1983.

Avec les années, les constructions du début devinrent caduques ou trop petites. C'est ainsi que s'imposa le remplacement des maisons et chapelles du début par de nouvelles constructions en briques cuites et en ciment. Toutefois, dans quelques missions, le provisoire devint définitif et on y était assez mal logé finalement, comme ce fut le cas à Tera. Le jour où on ferma les missions de Kambikila, Musoshi, Tera et Kalumbwe, on n'y laissa pas de ruines importantes. On enleva les tôles, on renversa les murs, et la pluie et le feu de brousse eurent tôt fait d'effacer les traces de toute habitation.

Sauf à Kakyelo, et plus tard à Sambwa, les missions n'ont pas été conçues selon des plans bien étudiés. On dit que Mgr. Sak, en arrivant dans les postes où il fallait construire une habitation, faisait le plan en traçant sur le terrain même avec sa canne les grandes lignes de la future construction. Chez des missionnaires comme les pères blancs, on prévoyait un espace réservé à la communauté, inaccessible aux gens de dehors. Dans les missions salésiennes, les habitations étaient accessibles de tous les côtés et il n'y avait pas d'espace réservé. Dans les années 1970, vu l'insécurité générale, il a fallu grillager et clôturer un peu partout, mais le manque de plan bien étudié lors de la construction rend la protection et la défense bien difficiles.

Constructions dans le diocèse de Sakania

| <i>L'habitation des missionnaires</i> | <i>Pisé</i> | <i>Adobe</i> | <i>Briques + boue</i> | <i>Briques + ciment</i> |
|---------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|-------------------------|
| Kafubu Mission | 1921 | 1921 | 1926 | 1940-45 |
| Ec. Prof. | | | 1927-28 | 1927-28 |
| Kiniama | 1915 | | 1919 | 1960 |
| Sakania Mission | 1925 | | | 1934 |
| Soeurs | | 1926 | | |
| Kakyelo | 1927 | | 1928 | |
| Tshinsenda | 1927 | | | |
| Kipusha | 1930 | | 1931 | 1936 |
| Musoshi | 1935 | 1935 | | |
| Mokambo | | | | 1943 |
| Tera | 1938 | 1943 | | |
| Kalumbwe | 1938 | 1938 | | |

| <i>Eglises des missions</i> | <i>Pisé</i> | <i>Adobe</i> | <i>Briques + boue</i> | <i>Briques + ciment</i> |
|-----------------------------|-------------|--------------|-----------------------|-------------------------|
| Kiniama | 1915 | | 1919; 1929 | 1945 |
| Kafubu | 1921 | 1921 | 1926 | 1931 |
| Kakyelo | 1927 | | 1929?; 1934 | |

| | | | | |
|------------|------|------|------|------|
| Sakania | | 1926 | | 1940 |
| Tshinsenda | 1927 | | | |
| Kipusha | 1930 | | 1931 | 1949 |
| Musoshi | 1935 | 1935 | | |
| Tera | 1938 | 1940 | | |
| Kalumbwe | 1938 | 1938 | | |
| Mokambo | | 1943 | 1946 | 1963 |

Quinto Rivera a construit:

- la deuxième maison de Kiniama en 1919;
- la première chapelle de Kiniama en 1919;
- la première maison et le petit séminaire de la Kafubu en 1921;
- la maison et la chapelle de la Kafubu en 1926;
- l'école professionnelle de la Kafubu en 1926-1928;
- la turbine et l'aqueduc de la Kafubu en 1930;
- la cathédrale de la Kafubu en 1931;
- la maison de Sakania en 1934;
- l'école primaire de Kiniama en 1935;
- la maison et l'église de Musoshi en 1935;
- la maison d'habitation de Kipusha en 1936;
- la maison et l'église de Kalumbwe en 1938;
- la chapelle de Kilobelobe (?) en 1938;
- l'église de Sakania en 1940;
- la maison et la chapelle de Tera en 1940;

4. Les compounds

L'existence des missions nécessitait un certain nombre d'ouvriers. Ce nombre monte à un moment donné jusqu'à environ 150 à la Kafubu.²⁰ A des endroits comme celui-ci, et à Sakania où il n'y avait pas de population inoccupée et où il fallait amener des ouvriers d'ailleurs, on devait commencer, pour les loger dans un certain ordre, à former pour eux un camp, appelé *compound*. Dans les autres missions, où on engagea des gens de l'endroit, on n'avait pas à s'occuper du logement des ouvriers. Mais avec le temps se présenta aussi le problème du logement des enseignants. En 1949 le conseil de la province du Katanga se pencha sur le problème et voulut urger l'obligation légale selon laquelle l'employeur était tenu de loger les ouvriers ou employés ou de leur payer une indemnité de

²⁰ Témoignage de J. TIELENS, in: *Ktt*, 1/13 (1947) 6-7.

logement. Comme les enseignants des missions étaient facilement mutés d'un poste à un autre, et que dans les villages autour des missions il n'y avait pas de logement à louer, les missions elles-mêmes créèrent des logements pour enseignants. A la réunion des directeurs de 1945 Mgr. Sak en fit une obligation pour les missions. Et en 1947 Mr. A. Verbeken, chef de l'information de la province, admira les belles réalisations de Sakania dans ce domaine. C'est dans ces années en effet que toutes les missions construisirent de nouveaux logements pour les enseignants et les ouvriers dont la proximité était davantage désirée: cuisiniers, chauffeurs, infirmiers, etc. Les toits en chaume font place aux tôles ondulées. Ainsi on construisit de nouveaux camps

| | |
|---------------|-------------|
| en 1945-1947 | à Sakania |
| en 1950, 1956 | à la Kafubu |
| en 1953 | à Tera |
| en 1956 | à Kipusha |
| en 1961 | à Kiniamia |

A Kilobelobe, Kitanda, Tshinsenda, Musoshi, Kakyelo, etc. on construit également des logements en ces années.

Dans les années septante on se désintéressa de ces camps d'enseignants et d'ouvriers. On a bien l'impression qu'on a voulu se défaire encore de cet héritage du colonialisme. On détruisit ou on vendit les maisons, comme ce fut le cas à Kiniamia, Sakania, Kilobelobe.²¹

Avec les années aussi on constata des erreurs commises dans la création de ces camps. On n'avait pas laissé de parcelle assez vaste autour des maisons, pas de possibilité de créer une petite culture autour d'elles ou à proximité. Les maisons étaient trop serrées les unes contre les autres, comme à la Kafubu, ou trop près de la mission ou de l'école et devenaient donc une cause de dérangement comme à Sakania. Avec le temps se présenta encore un autre problème; dans ces camps vinrent s'installer des personnes qui n'y avaient aucun droit de résidence. La mission ne contrôlait pas suffisamment l'occupation et c'est ainsi qu'à certains moments on y hébergeait des indésirables et des parasites. C'est ainsi qu'on fut amené en 1961 à raser le camp Klepping à la Kafubu.²² Mais au moment de la créa-

²¹ Pour les normes, voir: Réunion des directeurs 1943, AEK 65; Projet de finances et d'un programme de construction d'habitations pour indigènes, rapport par F. Grévisse, AALII.D.11: Conseils de province 1935-1949; Commission des Affaires Indigènes District du Katanga 1949. Pour les différents compounds: pour Kiniamia, Rapport inspection Raush 1949, AEK RAS; Goossens à Lehaen, 6.3.1961, AEK D.30. Pour la Kafubu, Vanheusden au provincial, 15.12.1956, ASL 7. Pour Sakania: Rapport annuel 1936, AEK 2; Chronique Sakania, 31.12.1945, 3.9.1947. Pour Kipusha, Lettre du 11.8.1956, AEK D.90. Pour Tera, Chronique Tera p. 5 verso.

²² Témoignage de P. Bettonville, 20.5.1983.

tion de ces camps ils répondaient à un besoin et aux normes prescrites et on croyait créer pour les ouvriers vraiment des conditions favorables par rapport aux autres, on se croyait dans la voie du progrès.

5. Trouble-fête : l'ouragan

La région couverte par le diocèse de Sakania est presque annuellement visitée par des ouragans qui causent des dégâts parfois considérables aux bâtiments des missions et aux écoles dont les toits s'élèvent au-dessus du paysage.

Les chroniques des missions en relatent un grand nombre:

| | |
|-------------|------------------------------|
| 21.11.1935 | Kafubu |
| 26.10.1939 | Kafubu |
| 27.1.1942 | Kipusha |
| 1942 | Kakyelo |
| 6.1.1943 | Kiniama |
| 3.12.1950 | Sakania |
| 1951 | Kiniama |
| 1952 | Sakania |
| 1955 | Sakania |
| 5/6.12.1958 | Kipusha |
| 12.12.1958 | Kafubu |
| 5.9.1960 | Kipusha |
| 10.12.1960 | Kafubu |
| 1961 | Sakania deux fois en un mois |
| 1963 | Kafubu |
| 2.9.1966 | Tera |
| 2.9.1966 | Kafubu |
| 23.11.1968 | Mokambo |
| 22.1.1972 | Kambikila |
| 20.11.1974 | Mokambo |
| 1979 | Kashobwe |
| 24.2.1980 | Mokambo |
| nov. 1980 | Musoshi, Sodimiza |

L'ouragan le plus grave a été celui de 1935 à la Kafubu, où il causa la perte de vies humaines. Ce phénomène des ouragans oblige à fixer les toits d'une façon particulièrement solide. Mais malgré cela, quand le vent s'y met vraiment, rien ne résiste.²³

²³ Pour les ouragans: pour la Kafubu: Carminati à Sak, 25.2.1936, AEK 6; Chronique Kafubu, no-

6. Eau et lumière ²⁴

Dans la création et l'aménagement d'une mission il fallait étudier, pour commencer, la question de l'eau: comment obtenir l'eau nécessaire pour les besoins d'une mission? Dans les missions des pères blancs, par exemple au Rwanda, souvent la mission recourait aux services de porteurs qui devaient apporter en haut de la colline l'eau qui devait venir d'un puits au fond de la vallée. Pour les besoins de trois pères, et dans une région où la main-d'oeuvre est abondante, ce système ne posait pas tellement de problèmes. Les missions du territoire de Sakania n'ont jamais recouru à ce système. Elles ont voulu pourvoir elles-mêmes à leur approvisionnement en eau. Lors du choix des sites pour la fondation des missions on n'a pas toujours choisi les endroits les mieux situés au point de vue approvisionnement en eau. Naturellement, ce choix dut tenir compte aussi d'autres facteurs, comme de la présence de la population. En plus, lors de la fondation on ne pouvait pas prévoir l'évolution postérieure que connaîtrait la mission.

Dès leur formation, les missions créaient un internat, un jardin, un camp pour les ouvriers. On cherchait à avoir de l'eau courante pour l'hygiène, pour l'usage domestique, pour l'irrigation, et aussi pour produire du courant électrique. C'est ainsi que plusieurs missions créèrent un canal qui à partir d'un point plus élevé détournait l'eau d'une rivière pour l'amener à la mission en assurant éventuellement une chute à proximité de la mission; après quoi l'eau était déver-

vembre 1935; *LDB*, 28 (1936) 55-61; *EMS*, 7/1 (1936) 7-9. Pour 1939: Chronique Kafubu, 26.10.1939; Commissaire provincial adj. à Sak, 25.11.1939, AEK 90. Pour 1958: Chronique Kafubu, 12.12.1958. Pour 1961, voir Mgr. Lehaen, *LDB*, 3 (1963) 5. Pour 1962: *BuSB*, 23/2-3 (1962) 8. Pour 1966: Chronique Kafubu, 6.2.1966; *Schakel*, 18/2 (1966) 29; *Message chrétien*, (13.2.1966) 2. Pour Kiniama, en 1943: Chronique Kiniama, 6.1.1943; en 1960: Lettre du 10.12.1960, AEK D.90; en 1951: Rapport d'inspection 1951 Kiniama, AEK RAS. Pour Kakyelo: Chronique Sakania, 27.1.1942; Devis approximatif, AEK 9; Dellepiane à Sak, 20.2.1942, AEK 61; E. NOËL, in: *Ça ira*, n. 8 (15.5.1942) 5. Pour Kipusha: AEK 142; pour 1955: *LDB*, 42/6 (1955) 142; pour 1959: F. DE MEULENAERE, in: *Ktt*, 14/7 (mars 1959); pour 1960: Vinck à Mgr. Lehaen, 5.9.1960, AEK D.100. Pour Sakania en 1950; Chronique Sakania, 3.12.1950; Inspection 1950 Sakania, AEK RAS; en 1952: R. PICRON, in: *Ktt*, 6/10 (juin 1952) 4-5; VANHEUSDEN, in: *Ktt*, 7 (1952) 5. Pour 1961, voir témoignage de J. Baken, mars 1983. Pour Tera: Chronique Tera, 20.9.1966. Pour Mokambo: Historique de Mokambo, 1981; Lettre du ministre Mabolia, AEK D.110.

²⁴ Pour l'ensemble, témoignage de H. Kuppens, 5.1.1982; de N. Vanderlinden, 8.12.1981. Pour Kiniama: Chronique Kiniama, 27.8.1922, 23.10.1922, 4.10.1924; *LDB*, 22/12 (1925) 77-79; Rapport 1928, AEK 97; Rapport d'inspection Raush 1949 Kiniama, AEK RAS; *EMS*, 8/1 (1937) 11-14. Pour la Kafubu, voir pp. 349-351. Pour Kakyelo: *ASG*, 2/15 (1935) 85; Rapport 1929, AEK 97. Pour Kipusha: Chronique Kipusha, fin 1934, 15.9.1936, 19.9.1936, 19.10.1936, fin 1936; Rapport 1936, AEK 97; *EMS*, 8/1 (1937) 42; Delacroix à Mgr. Vanheusden, 8.4.1948, AEK D.100. Pour la Musoshi: témoignage de Julien Tielens, 1974; de R. Picron, 27.9.1973; Chronique Musoshi, grandes vacances 1938 et 1939, novembre 1942, décembre 1942, août 1945, 18.9.1950, 6.10.1960. Pour Sakania: Rapport 1928, AEK 97; *EMS*, 8/1 (1937) 28. Pour Tera: Chronique Tera p. 7; *WSSM*, 2/2 (1939) 27. A Mokambo: Rapport 1945, AEK 97. Pour Kambikila: Témoignage de J. Capon, janvier 1982; Vanheusden au provincial, 8.2.1956, ASL 7. Pour les béliers, voir A. COPPENS, *Les béliers hydrauliques et leurs applications*, in: *BACB*, 1 (1910) 2.

sée dans la même rivière ou dans une autre à un point plus bas. Ces canaux mesurent à peine un mètre de large, mais parfois, comme ce fut le cas pour le canal de la Kafubu, à l'endroit où il fallait traverser une crête, la profondeur pouvait aller jusqu'à sept mètres. Et à Kiniama le canal devait enjamber un autre ruisseau et il fallut donc construire un aqueduc. L'entretien de ces canaux dut être constant.

Les missions de Kakyelo, Musoshi, Sakania, Sambwa se trouvent au bord d'une rivière, mais pas à un endroit qui permet la création d'un canal. A la Musoshi la possibilité d'un canal fut contestée. De toute façon il aurait coûté trop cher. Dans ces cas, les missions devaient résoudre le problème de l'eau courante par le pompage. Elles construisaient donc un château d'eau et la pompe ou le béliet y amenait l'eau de la rivière ou du canal. Le système du béliet a rendu de grands services. Dans le cours du canal on aménage une chute d'eau, celle-ci actionne une sorte de levier, appelé béliet communément, qui multiplie la force de la chute pour élever l'eau à un niveau supérieur. Ce système fut employé à Kiniama, Tera, Kipusha et Kambikila.

Dès le début aussi on songea à utiliser ces canaux pour la production de courant électrique. En effet, dans une mission, qui comportait plusieurs oeuvres, l'électricité était indispensable. Mais vu l'état des routes, le coût du mazout et de son transport, et aussi la difficulté d'en obtenir, par exemple pendant la guerre de 1940-1945, on essaya de réduire le plus possible l'emploi des groupes électrogènes au mazout. Là où on réussit à construire un canal, on aménagea une chute d'eau et on installa une roue hydraulique avec une turbine procurant la lumière et la force motrice, pour les moulins et autres machines. Le père D'Halluin créa lui-même en 1924, avec les moyens les plus modestes, la première roue hydraulique à Kiniama. La Kafubu suivit en 1926; on créa une grande turbine en 1930. Kipusha eut aussi sa turbine.

Là où il n'y avait pas de turbine, il fallait trouver une autre solution pour se procurer la lumière et la force motrice. Toujours dans le souci d'éviter l'achat et le transport du mazout, on se procura des groupes gazogènes qui produisaient l'électricité au moyen du charbon de bois. La mission fit couper du bois dans ses environs et le fit transformer en charbon. Ce genre de moteur fut utilisé au début à la Kafubu, puis à Sakania, Kakyelo, Kipusha, Kalumbwe. A la Kafubu et Kipusha, le groupe gazogène fut remplacé par la turbine. A Sakania et Kakyelo par un groupe électrogène au mazout. Dans les années 1950, turbines et groupes gazogènes furent abandonnés. Les vieilles machines commençaient à tomber en panne. Le meilleur état des routes et des finances des missions permit de moderniser et de simplifier la production du courant électrique. Toutefois, en 1953, on créa encore un canal et une turbine à Kambikila. Mais cette turbine ne servit pas longtemps suite à un défaut de construction. Dans les missions de la Musoshi et de Mokambo il fallut un moteur à mazout, tandis qu'au début, on utilisait une

simple lampe à pétrole. A Mokambo on essaya en 1943 une turbine à air pour fournir la lumière à la mission. Depuis quelques années on commence à introduire les piles solaires, qui peu à peu devront remplacer partout les autres installations.

7. Le canal et la turbine de la Kafubu

Lorsque le père Sak créa sa ferme-école à la Kafubu, il commença très tôt à creuser un canal d'irrigation. En effet, sans cela, pendant une grande partie de l'année sa ferme et ses jardins resteraient improductifs. On n'avait qu'à suivre l'exemple de Kiniama où on avait déjà en 1923 creusé un canal semblable et où on avait en 1924 installé une roue hydraulique pour donner la lumière à la mission. On capta donc l'eau de la Munama en amont, à environ 7 kilomètres de la ferme-école. On creusa un canal à travers la crête qui séparait les bassins de la Munama et de la Kafubu. L'eau superflue se jetait dans la Kafubu à proximité de la ferme. Si initialement le canal avait été voulu pour irriguer les champs, dans la suite on en profita aussi pour y installer une roue hydraulique pouvant faire fonctionner un moulin et une scie électrique.²⁵ Dans une lettre du premier mai 1924, le père Sak dit: «Nous avons terminé le grand canal d'irrigation de la Kafubu. Il a été inauguré par Mr. le Gouverneur et toutes les notabilités de la ville. C'est un travail unique dans tout le Congo. Mais il nous coûte 84.000 frs. C'était nécessaire pour faire produire la ferme et dans deux ans nous l'aurons regagné».²⁶

Durant l'année scolaire 1927-1928 les élèves de l'école professionnelle venaient s'établir à la Kafubu. La nouvelle école a dû être fortement handicapée par l'absence d'une électricité continue et stable. En effet, la ligne électrique de la ville n'arrivait pas encore jusque là et l'arracheuse qui avait été donnée quelques années auparavant pour défricher les terrains, vieillissait et ne suffisait pas à faire fonctionner tous les ateliers en même temps. D'autre part, le canal creusé en 1924 partait d'un point situé trop bas pour pouvoir faire fonctionner une turbine importante.²⁷ Dans une lettre du gouverneur du Katanga au gouverneur général, le 30-7-1927, on présente la turbine comme la solution au problème de la force motrice nécessaire à l'école.²⁸ Ainsi donc, à peine achevées les constructions de l'école professionnelle en 1928, on se mit à creuser un nouveau canal qui partait plus en amont, à un niveau de vingt mètres au-dessus de celui de la turbine. A l'arrivée du canal, il fallut créer un long remblai et un aqueduc pour permettre

²⁵ EMS, 8/1 (1937) 19-20.

²⁶ Sak au provincial, 1.5.1924, ASL 1.

²⁷ EMS, 8/1 (1937) 21.

²⁸ Gouverneur au gouverneur général, 30.7.1927, AEK 87.

d'installer la turbine à proximité de l'école. Le gouvernement avait fourni la main-d'oeuvre pour ces travaux. C'étaient les prisonniers de la prison d'Elisabethville. A la dernière phase des travaux, entre l'actuelle grotte et la route d'Elisabethville il y eut un éboulement qui causa la mort de deux prisonniers. Ils avaient été liés à la chaîne pour empêcher leur fuite. A un certain moment, alors qu'il y avait danger, les policiers, chargés de la surveillance, avaient négligé de prendre les précautions voulues et l'accident arriva. Les travaux avaient été calculés et dirigés par l'ingénieur Mo, jeune Italien qui avait quitté sa famille par esprit d'aventure. Le père Vandendijck l'avait accueilli et engagé à Sakania. Mgr. Sak l'avait adopté ensuite pour les travaux du canal et de la turbine.²⁹ Joseph Ngwezi Williamu suivit un stage à la Société d'électricité d'Elisabethville et assura le fonctionnement de la turbine durant toutes les années où elle a fonctionné.

Puisque la turbine était le couronnement de l'aménagement de l'école, on avait attendu jusqu'à son achèvement pour inaugurer l'ensemble. Cette inauguration eut lieu le 26 avril 1931.³⁰

C'était le Gouvernement qui avait fourni les crédits nécessaires à la réalisation de la turbine. Il semble bien que Mgr. Sak ait pris sur lui les frais occasionnés par le creusement du nouveau canal, frais qui s'élevaient, selon les dires de Mgr. Sak lui-même, à 97.000 F. Les remblais et l'aqueduc auraient coûté 120.000 F. Il est probable que le devis de la turbine et de l'école avait été calculé de façon à permettre de réaliser en même temps le creusement du nouveau canal. Officiellement, les travaux de la turbine et de la distribution du courant électrique totalisent une dépense de 1.578.644,20 F.³¹

Dans les années qui suivirent, le canal et la turbine ne seront pas sans problèmes. Le canal eut besoin d'un entretien continu. Une bande de terre s'étendant des deux côtés du canal formait une concession de Mgr. Sak. Malgré cela, de temps en temps des fermiers blancs établis à proximité du canal captaient l'eau du canal pour irriguer leurs terres en saison sèche. A d'autres moments, le débit de la Munama et du canal était trop faible pour actionner la turbine. En 1942 on creusa donc un bassin-réservoir qui devrait assurer en tout temps une quantité d'eau suffisante pour la turbine et l'irrigation.³² Au point de départ du canal, sur la Munama, on avait construit un barrage. En 1943 le C.S.K. fit construire en

²⁹ Témoignage de J. Tielens, 1974; témoignage de J. Ngwezi Williamu, 20.6.1983; R. Mo, originaire de Gênes; le Consulat d'Italie à Lubumbashi n'a pu fournir d'autres renseignements à son sujet, voir lettre de C. Sardo, 25.1.1984. Un Italien appelé Roberto Mo est cité par P. DIANA, *Lavoratori italiani nel Congo Belga*, 1961 p. 288.

³⁰ EMS, 1/3 (1930) 35-37; 8/1 (1937) 21; BuS, 52 (1930) 274-276.

³¹ Pour les chiffres, voir: Sak au gouverneur, 26.12.1929, AEK 132; Lettre de Sak (brouillon) non datée, AEK Travaux pour l'Ecole professionnelle La Kafubu de Quinto Rivera.

³² Sak au ministre, 7.8.1942, AEK 91; Rapport 1943-1944, 1945, AEK 97.

amont de ce barrage des canaux pour assurer de l'eau aux fermes qui se trouvaient par là. Mgr. Sak intenta une action judiciaire contre le C.S.K.³³ Mgr. Vanheusden aurait voulu installer une station d'épuration, mais le F.B.I. n'accorda pas l'aide sollicitée.³⁴

Depuis longtemps, aux heures où les machines de l'école professionnelle devaient fonctionner, il y eut le problème du partage des temps d'utilisation du courant, car celui-ci ne suffisait pas à faire marcher toutes les machines en même temps. Dans les années 1950, la société de distribution d'électricité, la SOGELEC, amena la ligne jusqu'à la Kafubu. L'école abandonna donc la turbine, mais continua à entretenir le canal pour l'arrosage des champs et pour les internats de la Kafubu.

Bien des gens qualifièrent la turbine et le canal comme une oeuvre de prestige. Aurait-on pu assurer l'irrigation et le courant moyennant un groupe électrogène et une station de pompage sur la Kafubu? Les frais auraient-ils été inférieurs à ceux occasionnés par les travaux exécutés par Mgr. Sak? Il est difficile de le dire. De toute façon la turbine a rendu beaucoup de services et le canal d'irrigation vaut encore les frais d'entretien qu'il nécessite.

8. Routes et ponts³⁵

Pour plusieurs missions la solution du problème des routes et des ponts fut d'une importance vitale. Des missions comme celles de Kipusha, Kiniama, Kakyelo et Musoshi, se trouvaient en dehors des axes d'intérêt économique. L'administration se servit longtemps de porteurs et suivait les sentiers et les pistes. Mais dès qu'une mission voulut créer une oeuvre durable et d'envergure, il fallait avoir un accès pour le transport par automobiles. Vers les années 1925, la politique coloniale abandonna le système de portage suivi jusque là étant donné la difficulté d'avoir des porteurs et la lenteur de ce moyen de transport.

³³ Rapport 1943-1944, AEK 97.

³⁴ Commission consultative régionale séance du 17.2.1953, AAL.II.E.9.F.B.I.

³⁵ A propos de Kiniama il y a une abondante documentation et bibliographie. Pour la première tentative: *EMS*, 6/3 (1935) 56-61. Pour les travaux de 1942-1943: AEK Pont Kiniama; Rapport 1943, AEK 2; Sak au gouverneur général, 27.5.1945, AEK 88. Pour la phase définitive: Chronique Kafubu, 29.3.1954; *Kit*, 11/9 (mai 1957); *BuSB*, 18/4 (1957) 92-93; *SNi*, 16/10 (1957) 3; *LDB*, 44/3 (1957) 70-71; *BoS*, 81 (1957) 265. Pour les ponts de la Lundi et de la Furungani, voir: F. Vandewinkel à Vanheusden, 10.5.1949, AEK D.100. Pour le pont sur la Munama (Yandisha), voir: *Kit*, 11/6 (février 1957); Vanheusden au provincial, 15.12.1956, ASL 7; Chronique Kafubu, 29.1.1956. Pour le pont sur la Munama (route Musoshi), voir: Chronique Musoshi, 11.2.1940, 13.2.1946, 17.1.1952. Pour le pont sur la Musoshi, voir: Chronique Musoshi, 10.9.1958, 10.11.1958, mars-avril 1959. Pour la réfection des routes en 1970, voir: Convention entre le Ministère des travaux publics et le diocèse, N° P/10 du 26.7.1970, AEK D.100.

C'est ainsi que pour les missions sus-mentionnées, la Préfecture Apostolique de Sakania a dû lutter pour avoir les routes et les ponts nécessaires. Pour la route de Kiniama, la mission eut tout de suite la chance que cette route intéressait aussi l'Union Minière, parce qu'elle servait de passage pour ses ouvriers d'outre-Luapula. Plus tard cette route obtint un intérêt touristique. Elle fut donc en général bien entretenue. La route d'Elisabethville à la Kafubu cadrait avec la politique de la colonisation européenne autour de la ville. Le père Sak n'eut pas de grandes difficultés pour l'obtenir du gouverneur général Lippens. En 1935, la prolongation de cette route vers la Musoshi sera l'oeuvre de Mgr. Sak lui-même. Le problème des routes se posa surtout pour les missions de Kipusha et de Kakyelo. Celle de Sakania-Kipusha, à partir de la bifurcation de la route Sakania-Kabunda, fut l'oeuvre de la mission: ce sont les pères Pansard et Pold Vandendijck qui l'ont réalisée. En attendant l'aménagement de cette route, la mission dut se servir de porteurs pour acheminer ses marchandises à partir de Kabunda, le long de la Munyengashi. L'ouverture de la route Kabunda-Kakyelo comporta plus de difficultés. La présence de cours d'eaux et de marais très larges, comme celui de la Mulembo, fit renoncer longtemps à y créer une route carrossable. La mission de Kakyelo commença donc par se servir d'un bateau pour se rendre de Kabunda à Kakyelo en empruntant le Luapula et la Lwombwa, soit un trajet d'environ 90 km.

Jusque dans les années 1940 on s'est contenté de ponts de bois, simples ronds qu'il fallait renouveler chaque année et ne permettaient pas le passage de charges importantes. A part les ponts de Kiniama et de la Bwishibila tous les autres ponts en béton furent construits après la guerre de 1940-1945. Le gouvernement colonial commença à investir davantage dans l'infrastructure du pays. La plupart des ponts furent l'oeuvre des missions. Le gouvernement payait les matériaux et la main-d'oeuvre, tandis que la mission exécutait le travail, non sans réussir à retirer quelque profit de ces entreprises. Ces ponts furent construits, presque tous, en deux phases: d'abord avec une base en béton et une couverture en bois; ensuite le tablier fut fait lui aussi en béton.

| | | |
|---------------|------------------------------|----------------|
| 1943, 1957 | Kiniama | J. Geerkens |
| 1943, 1957 | Bushiwila | J. Geerkens |
| 1947-48, 1957 | Munyengashi (Kipusha) | J. Geerkens |
| 1948 | Lundi | F. Vandewinkel |
| 1948 | Kafubu (passerelle) | F. Klepping |
| 1949 | Furungani | F. Vandewinkel |
| Avant 1951 | Mulembo (Kakyelo) | ? |
| 1951 | Kabaleshi (Kipusha-Namopala) | F. Vandewinkel |
| 1954 (?) | Kafubu (pont) | F. Klepping |
| 1956 | Munama (Yandisha) | F. Vandewinkel |

| | | |
|------|-----------------------|------------------|
| 1956 | Musoshi | J. Geerkens |
| 1958 | Munyengashi (Kabunda) | J. Geerkens |
| 1974 | Kafubu (Sambwa) | J. Van Waclvelde |
| 1979 | Lundi (Kipusha) | G. Van Asten |

Il est fort probable que, sans la pression de la mission, le gouvernement colonial n'aurait jamais consenti aux dépenses nécessaires pour ces ponts. Pour l'entretien des routes secondaires, le gouvernement colonial et, actuellement aussi, le gouvernement zaïrois ont procédé souvent par soumission. Ils payaient les travaux que la mission exécutait avec des ouvriers de l'endroit. C'était une oeuvre sociale également en raison du travail qu'on fournissait ainsi à la population locale.

Ces routes secondaires, malgré les travaux qu'on a réalisés, continuèrent à créer beaucoup de problèmes aux missions. En saison des pluies surtout, elles devenaient souvent impraticables et les embourbements causaient des retards et des casses de matériel. C'est pourquoi les évêques ont dû lutter aussi auprès des autorités afin qu'elles interviennent dans l'entretien de ces routes indispensables à la vie des missions.

9. Les radio-émetteurs ³⁶

C'est surtout pour la mission de Kakyelo que l'on obtint en 1943 l'autorisation de se servir d'un radio-émetteur pour communiquer avec le supérieur religieux résidant à Elisabethville. Les inondations de la saison des pluies coupaient presque chaque année cette mission du reste du monde et, jusqu'aux années 1940, il n'y eut pas de route reliant Kakyelo à Kipusha ou à Kabunda. Pour la moindre chose, il fallait faire 90 km. de bateau de Kakyelo jusqu'à Kabunda et 120 km. en camion jusqu'à Sakania. Pour sortir cette mission de son isolement, on obtint l'autorisation d'établir un poste de radio-émetteur. On obtint la même permission aussi pour Kipusha et Tera. Le père Jean Dethier s'occupa du côté technique. Déjà avant la guerre il avait sa radio-amateur et il s'était spécialisé dans le domaine de la radiotechnique. Le poste de Kakyelo eut comme indicatif: OQ4CD. Les stations de Tera et de Kipusha furent autorisées à l'essai.

En 1956 ces postes cessèrent d'émettre. L'émetteur de Kipusha fut frappé par la foudre. Les autres missions s'intéressaient de moins en moins aux émetteurs: c'est que chaque mission avait son véhicule, les routes étaient bonnes, la sécurité

³⁶ Sur la radiophonie au Congo Belge, voir G. PAUWELS-BOON, *L'origine, l'évolution et le fonctionnement de la Radiodiffusion au Zaïre de 1937 à 1960, 1979.*

régnait. En un jour on pouvait atteindre la ville. A partir du premier janvier 1957 Mgr. Vanheusden renonça au droit d'émettre.³⁷

Dans les années soixante on sentit de nouveau le besoin de créer une liaison radiophonique entre les missions et le provincial résidant à Lubumbashi. D'abord, en 1967, le gouvernement se montra hostile à toute radio privée. C'était la hantise de l'espionnage et des mercenaires. Ensuite, on crut que le gouvernement allait taxer très fort ces radios privées. Finalement il n'en fut rien et en 1980, on parvint de nouveau à créer une liaison radiophonique avec toutes les missions. Le manque de sécurité, les difficultés et les frais de déplacements la rendaient très nécessaire.

10. Fermes, élevage, jardins, pisciculture

Lorsqu'en 1920 le père Sak lança l'idée de fonder à la Kafubu une nouvelle œuvre, son idée était entre autres, d'après ses dires, d'y créer un jardin en vue de diminuer les dépenses de la communauté salésienne d'Elisabethville. En 1922 le père Sak s'en va explorer l'horizon pour connaître les possibilités de lancer l'élevage. Il se rend chez les franciscains de Kanzenze et au poste de l'Etat à Katantania.³⁸ L'année suivante il conclut avec la Colonie un contrat de location et de cession de bétail pour 25 têtes de bétail.³⁹ Ce nombre monta successivement à 28 têtes en 1924 et à 112 en 1925.⁴⁰ En 1926, l'élevage de la Kafubu fut mis en quarantaine pour une épidémie d'avortement épizootique. La quarantaine fut levée en 1929.⁴¹ Mgr. Sak remit en état son élevage et en 1930 il procura même du bétail aux missions de Sakania et de Kipusha. Il fera le même essai aussi dans les autres missions.⁴²

³⁷ Mgr. Sak au gouverneur général, 12.8.1943, AEK 9; J. Dethier au directeur des télécommunications, 1953; Vanheusden, 22.11.1956, ib.; Lehaen au directeur provincial des télécommunications, 16.3.1969, AEK D.30; témoignage de S. Janssens, 5.1.1982; Chronique Kakyelo, mai 1943.

³⁸ Sak au provincial, 9.9.1922, ASL 5.

³⁹ Contrat de location et de cession de bétail 21.6.1923, AEK 2a.

⁴⁰ LDB, 21/10 (1924) 34-35; *Rapport annuel du CSK 1925*, planche X; *BoS*, 47 (1923) 208; *Comité Régional du Katanga*, 7ème session 1925 p. 34.

⁴¹ Lettre du Service vétérinaire, 7.1.1927, 23.8.1926, AEK 2a; CDD à Sak, 29.6.1929, ib.

⁴² Pour la ferme de la Kafubu; *EMS*, 8/1 (1937) 16; *Rapport 1939, 1940, 1949, 1952, 1942, 1945*, AEK 97; Sak au chef de Service de l'agriculture, 21.6.1940, AEK 104; Visite canonique 1972-1973, Kafubu Evêché, ASL. Pour Kiniana: *Rapport 1938, 1940, 1942, 1945, 1949, 1952*, AEK 97; Sak au vice-gouverneur général, 20.4.1944, AEK 87. Pour Sakania: *Rapport annuel économique Terr. Sakania 1930 p. 28, AREL; Rapport 1941, 1942, 1945, 1949, 1952*, AEK 97; Sak au vice-gouverneur général, 20.4.1944, AEK 87; Chronique Sakania, 29.3.1946, 23.4.1946, 2.7.1947. Pour Kakyelo: *Rapport 1938, 1940, 1941, 1942, 1945, 1949, 1952*, AEK 97; Sak au vice-gouverneur général, 20.4.1944, AEK 87; Chronique Sakania, 2.7.1947; *Rapport inspection Raush 1949 Kakyelo école primaire*, AEK RAS. Pour Kipusha: *Rapport 1931, AEK 2; Rapport annuel économique terr. Sakania 1930, AREL; Rapport 1938, 1940, 1941, 1942, 1945, 1949, 1952*, AEK 97; Sak au vice-gouverneur général, 20.4.1944, AEK 87; J. VAN DEN BERK, in:

En créant l'élevage dans les différentes missions, Mgr. Sak eut le souci d'assurer aux missions du beurre et du lait à bon prix.⁴³ Mais il rencontra de grosses difficultés. A Kakyelo et Kiniama la mouche tsé-tsé causa chez les bêtes la maladie du sommeil. A plusieurs reprises il essaya d'y lancer l'élevage. Chaque fois les bêtes mouraient. C'est ainsi qu'à Kakyelo la première tentative échoua en 1941. La deuxième, lancée l'année suivante, échoua en 1949. A Kiniama il y eut un premier échec en 1938 et un second en 1945. A la Musoshi on n'essaya jamais, et pas davantage à Mokambo. La mission de Tera a eu du bétail à partir de 1952.

En dehors de la maladie du sommeil on rencontra encore d'autres difficultés. En 1938-1939 Mgr. Sak dut abattre la plupart des bêtes de la ferme de la Kafubu. Elles étaient atteintes de tuberculose. Mais il remonta la pente. Nous avons recueilli quelques chiffres fragmentaires: 1942: 70 bêtes; 1945: 117 bêtes; 1947: 250 bêtes. Ce dernier chiffre est douteux, parce qu'en 1950 on a seulement 63 têtes de bétail.⁴⁴

A Sakania et Kipusha, l'élevage du bétail rencontra aussi des difficultés. On crut d'abord, qu'il y avait là aussi la maladie du sommeil. Durant la guerre il n'y eut plus de vétérinaire dans le territoire de Sakania et le bétail vivait. Après la guerre, on découvrait que le bétail ne souffrait pas de la maladie du sommeil, mais de la douve, maladie qui réside dans les prairies marécageuses et qui détruit le foie des bêtes. A Sakania on abandonna le bétail dans les années cinquante. A Kipusha au contraire on créa un élevage très prospère qui atteignit en 1960 le chiffre de 140 bêtes. Ici, comme à la Kafubu, on n'eut pas seulement comme but de se procurer du lait et du beurre, mais aussi de vendre des veaux aux abattoirs. A la mission de Kipusha on réussit à réintroduire l'élevage parmi la population. Nous disons «réintroduire», car avant l'arrivée des blancs l'élevage y avait existé.

Pour ces élevages relativement grands il fallait aussi des cultures, vu qu'en saison sèche les prairies ne procuraient pas assez de nourriture. C'est pourquoi on cultivait de grandes étendues de terrain à la Kafubu et à Kipusha. A la Kafubu Mgr. Sak poussa aussi à la grande culture de maïs pour la vente, mais vers la fin de sa vie il dut constater que ces cultures ne rapportaient pas et il les abandonna.⁴⁵ Pour la Kafubu, le troupeau était une source de revenus aussi longtemps qu'on assurait la culture de fourrage pour les bêtes durant la saison sèche. Depuis qu'on y commença à acheter mensuellement des vivres en ville, la ferme n'a fait que végéter.⁴⁶

Ktt, 14/7 (mars 1960); témoignage du père Peerlinck, 4.1.1982. Pour la Musoshi: Rapport 1940, 1942, 1945, 1949, 1952, AEK 97. Pour Tera: Rapport 1941, 1942, 1945, 1949, 1952, AEK 97. Pour Kalumbwe: Rapport 1940, 1941, 1942, 1945, 1949, 1952, AEK 97. Pour la coopérative de Kalumbwe dans les années 1950, voir p. 293.

⁴³ Sak au vice-gouverneur général, 20.4.1944, AEK 87.

⁴⁴ J. TIELENS, in: *Ktt*, 1/13 (1947) 6-7; H. BAETEN, in: *Duinengalm*, n. 1 (1950) 8.

⁴⁵ Rapport 1945, AEK 97; Visite canonique 1972-1973 Evêché Kafubu, ASL.

⁴⁶ Témoignage de J. Baken, mars 1983.

A Kiniama on avait entrepris de grandes cultures dans les années vingt pour nourrir l'internat, mais on y eut du mal à trouver les ouvriers nécessaires. En effet, au moment précisément où on avait besoin de ces ouvriers, ceux-ci devaient cultiver leurs propres champs. A Kiniama, tout comme à Kakyelo et à Kipusha, on essaya de se procurer les vivres en les achetant aux gens de la région. Mais Mgr. Sak dut envoyer souvent de la farine de la ville pour faire vivre les internats. Il est vraisemblable que les prix payés aux gens étaient insuffisants.⁴⁷ Dans les années cinquante, on obtint à Kakyelo et Kipusha autant de graines qu'on voulait et on put même en transporter en ville. Mais on payait alors des prix qui excluaient toute concurrence.

Entre temps, toutes les missions se sont créées des jardins et une basse-cour. Dans les années trente Mgr. Sak avait insisté pour que chaque mission se munît d'un jardin.⁴⁸ A la Kafubu le père Klepping eut de grands jardins qui fournissaient des légumes à la ville. Dans la suite les différentes maisons salésiennes de la vallée de la Kafubu se lancèrent dans la même voie. C'est une source d'autofinancement. La population locale s'initie elle aussi, peu à peu, à ces cultures maraîchères et finit par participer activement à ce mouvement de production, comme c'est le cas aux villages de Kilobelobe, Kasamba, Kanawena, etc. A Sambwa le jardinage fait partie du projet de développement. Il se fait ainsi que la vallée de la Kafubu fournit une bonne partie des légumes consommés à Lubumbashi.

Vers 1950 des étangs viennent s'ajouter au paysage des différentes missions. Après la guerre, le gouvernement colonial avait lancé une grande action piscicole. Les différentes missions s'y sont insérées et ont créé des étangs piscicoles. A partir de 1948 à la Kafubu et à Kalumbwe; 1949 à Kipusha et Kiniama; 1950 à Sakania; 1952 à Tera.

A Mokambo, Kakyelo et Musoshi, le terrain ne permit pas d'en créer. Ces étangs servaient avant tout à nourrir les internats des écoles primaires. A la Kafubu les étangs étaient aussi ouverts aux ouvriers et à leurs familles. Avec la fermeture des internats primaires dans les années 1960, et avec la diminution du personnel salésien, on abandonna ces étangs, sauf à Sakania et à Kipusha.⁴⁹

⁴⁷ Inspection Commissaire Provincial Adjoint Dupont, 1938 AAPL; Rapport Lambo, Rapport sûreté 3ème trim. 1937; Rapport d'inspection Dupont 1.6.1938, AAPL Dossier non classé.

⁴⁸ Sak au provincial, 19.4.1932, 19.7.1932, 22.8.1932, AEK 5; Sak aux confrères, 13.12.1932, AEK 4.

⁴⁹ Pour le sujet en général, voir P. TRICK, *Les approvisionnements en poisson de la ville de Lubumbashi*, 1967; C. HALAIN, *Le poisson dans l'économie du Congo Belge*, in: *Bulletin des séances de l'IRCB*, 22/2 (1952) 363-382. Pour la pisciculture des missions voir: Rapport 1950, AEK 2; Rapport 1948, 1949, 1950, AEK 97; Rapport d'inspection 1950 Kiniama, AEK RAS; 1950 Sakania, 1950 Kalumbwe, 1951 Kipusha, 1952 Tera, ib.; Chronique Kalumbwe, 11.10.1948, 20.10.1950; *Ktt*, 3/34 (1949) 9; *BaS*, 73 (1949) 82; *Conseil de Province du Katanga*, 1953 p. 152.

11. La production de la chaux

Les missions, dès le début, ont essayé de réaliser autant que possible leur autonomie économique, de vivre de leur propre production, de réduire le plus possible les transports et de se contenter autant que possible de ce qu'on trouvait sur place. C'est ainsi qu'on a cherché aussi à fabriquer de la chaux pour remplacer le ciment. En 1919 la mission de Kiniama produisait de la chaux à partir des coquilles d'huîtres du Luapula. En 1926 on extrayait du marbre rose à Sakania, dans un terrain proche de la mission. C'était en vue de fournir de la chaux pour la nouvelle mission, mais aussi pour la construction de l'école professionnelle de la Kafubu. En 1927 on reçut un permis d'exploitation pour usage non-commercial. Au cours des années on continua ainsi à produire de la chaux à une échelle limitée. En 1947 on renouvela la permission et, à partir de ce moment, on produisit de la chaux en quantité industrielle. C'est ainsi que les *Rapports Economiques de la Province du Katanga* mentionnent pour Sakania la production de 250 t. en 1951; 168 t. en 1952.

En 1944 le père Pold Vandendijck découvrit le même marbre rose sur la rive droite du Luapula en Rhodésie, à une douzaine de kilomètres de la mission de Kiniama. Il se mit à l'exploiter pour se procurer la chaux nécessaire à la construction de la nouvelle église et pour d'autres constructions.

A Sakania la production de la chaux a cessé par manque d'hommes qui s'y connaissaient et aussi, tout simplement, par manque de personnel.⁵⁰

12. Aide financière étrangère et locale

Dans les instituts spécifiquement missionnaires, les missions trouvaient, dans le passé, un appui financier auprès de leur maison-mère ou de leur province d'origine: l'entretien des missionnaires et le fonctionnement des missions étaient assurés, en bonne partie, à partir des pays d'origine où l'on menait une propagande intense en faveur des missions.

Pour les missions salésiennes du Congo, la situation était différente. Lorsque la province belge accepta l'oeuvre d'Elisabethville, une école officielle, la base financière était assurée par l'Etat belge, et, dès le début, cette oeuvre devait céder une part des salaires des enseignants salésiens pour aider les maisons de formation de Belgique. Ainsi, jusque vers 1930, les salésiens au Congo n'avaient pas tellement besoin d'aide étrangère. Elisabethville et Kiniama pouvaient se suffire.

⁵⁰ Pour Kiniama: Chronique Kiniama, 12.7.1919, mai 1944; Rapport économique annuel territoire Sakania 1949, AREL. Pour Sakania: *BuS*, 48 (1926) 276; Sak au directeur général du CSK, 15.3.1927, AEK Eglise de Sakania; CSK à Sak, 1.6.1927, AEK D.125; Chronique de Sakania, 8.8.1940, 25.7.1947, 10.5.1950; Rapport économique annuel du territoire de Sakania 1948, 1952, AREL.

A partir de 1930, avec l'endettement de la préfecture de Mgr. Sak, celui-ci dut faire appel à la bienfaisance d'Europe. Il fonda donc la revue *Echo des missions salésiennes du Katanga* en vue de susciter la générosité des bienfaiteurs. Il voulut aussi créer en Belgique une procure des missions qui serait au service de sa préfecture. Déjà en 1926 il devait y avoir une procure auprès du provincial de Belgique, mais celle-ci ne s'occupait que des voyages des missionnaires. Mgr. Sak ne réussit pas à en faire une procure qui lui procurerait des fonds.⁵¹ En Belgique, les maisons salésiennes, en ces années-là, devaient elles-mêmes vivre en bonne partie de la bienfaisance. Chaque maison avait sa sphère d'influence où elle organisait des quêtes auprès des bienfaiteurs. Pour une propagande et pour des quêtes exclusivement missionnaires il n'y avait donc pas de place.

Certaines maisons menaient une propagande missionnaire en faveur de missionnaires salésiens issus d'elles ou qui y avaient travaillé avant d'aller au Congo. Parmi les élèves des différentes maisons il y eut des cercles missionnaires où l'on essayait de susciter l'idéal missionnaire et où l'on récoltait aussi une aide financière pour des missionnaires qu'on connaissait. Ceux-ci maintenaient le lien avec ces maisons en envoyant des lettres qui étaient publiées ensuite dans les bulletins des anciens élèves. C'est ainsi qu'un bon nombre de salésiens qui n'avaient pas de voix dans les bulletins officiels comme le *Bollettino Salesiano* ou le *Bulletin Salésien*, ont pu publier des articulets, parfois très intéressants, dans ces bulletins moins officiels. Cette aide accordée individuellement à des missionnaires ne se laisse pas chiffrer. Elle allait aux maisons des bénéficiaires. La plupart des missionnaires étaient soutenus également par les chrétiens de leurs paroisses respectives en Europe.

La province belge, comme telle, n'a donc jamais procuré une aide financière aux oeuvres du Congo. Au contraire, jusqu'en 1959, date où fut créée la province d'Afrique Centrale, la province belge comptait sur l'aide du Congo pour les maisons de formation. La Belgique jugeait que l'effort financier qu'elle fournissait pour préparer tant de missionnaires, destinés au Congo, représentait une contribution financière suffisante.

Avant 1960, la direction générale non plus n'a jamais aidé d'une façon suivie les missions du Congo. Ce dernier dépendant de la Belgique, l'aide aurait donc normalement dû venir de celle-ci. Mais même de 1924 à 1934, alors que le Congo formait une *visitatoria* autonome, dépendant directement de Turin, il ne reçut pas d'aide du centre de la Congregation.

⁵¹ Sur la procure missionnaire des années trente: Conseil provincial, 8.6.1926, ASW; Lettre de Sak au recteur majeur, ASR 6421 Sakania 1929; Ricaldone à Pastol, 5.10.1929, ASL 73; Lettre de Sak au recteur majeur, 18.4.1933, 13.12.1933, ASR 6421 Sakania 1935; Rapport 1935, AEK 2; Projet de procure, 1935 (?), ASL 73; Smeets à Moermans, 15.11.1937, ASL 13; Moermans à Smeets, 29.11.1937, ib.; Sak au recteur majeur, 15.3.1939, AEK Dossier Religieuses de Marie Auxiliatrice; Sak, Rapport sur la mission du Congo avec propositions pour l'avenir, août 1937, ASL 5.

En 1959, la province salésienne d'Afrique Centrale créa une procure missionnaire en Belgique avec comme but de former un centre d'accueil pour les missionnaires qui revenaient au pays ou en partaient ou qui étaient bloqués en Europe par la maladie. Cette procure non plus n'assurait pas la récolte des fonds. Elle n'avait pas non plus un lien particulier avec le diocèse de Sakania, mais elle servait en général les missionnaires salésiens qui passaient par la Belgique et plus spécialement les missionnaires salésiens de l'Afrique Centrale.⁵²

Les papes des missions, Benoît XV et Pie XI ont insisté sur le devoir des Eglises de contribuer au financement de l'action missionnaire. C'est ainsi que le pape Pie XI institua l'Oeuvre pour la Propagation de la Foi, que les évêques à leur tour devaient instituer dans leurs circonscriptions ecclésiastiques. A l'occasion du dimanche des missions, en octobre, il fallait prêcher sur l'oeuvre missionnaire de l'Eglise, sur le devoir des chrétiens d'aider l'Eglise dans sa tâche missionnaire. Le fruit de la collecte faite en ce dimanche devait être envoyé à Rome.⁵³

A la réunion des directeurs de 1928, Mgr. Sak institua cette Oeuvre de la Propagation de la Foi. Chaque année, les directeurs des missions devaient envoyer un rapport à l'évêque sur ce qu'on avait fait à l'occasion du dimanche des missions, envoyer aussi la somme recueillie en cette occasion.⁵⁴ Dès la création de la Délégation Apostolique, Mgr. Sak lui envoya un rapport d'ensemble ainsi que la somme obtenue le dimanche des missions.⁵⁵ Les chroniques des missions notent en général qu'on fêtait ce dimanche des missions et qu'on faisait le sermon de circonstance. Sur l'Oeuvre de la Propagation de la Foi comme telle il n'y a que des renseignements sporadiques.⁵⁶ Les témoins de l'époque prétendent qu'en réalité on ne faisait pas de quête, mais que les directeurs envoyaient une somme forfaitaire prise dans la caisse de la mission. Les missionnaires trouvaient qu'on ne pouvait pas demander de l'argent aux gens qui n'en avaient pas.⁵⁷ Aussi longtemps que les missions ne se mettaient pas à acheter les produits des gens, ceux-ci ne disposaient pas d'argent, sauf les instituteurs. Il y avait très peu d'argent dans les villages.

⁵² Pour la procure de 1960, voir Circulaire provincial 3/61, 15.5.1961; 3/60, 24.9.1960; 4/63, 25.12.1963; 1/63, 18.5.1963, ASL; Correspondance échangée entre le provincial et don Fedrigotti et Pianazzi, ASL 25; Réunions du conseil provincial; surtout la correspondance échangée entre le provincial et la procure des missions, ASL 26-27; correspondance échangée entre le provincial et le provincial de Belgique Nord, ASL 28.

⁵³ Pontificium opus a Propagatione Fidei consilium superius generale, Pentecostes 1928, AEK 7; Circulaires de la même en date du 21 novembre 1928 et du 8 août 1929, ib.

⁵⁴ Sak, Renseignements fournis au Délégué Apostolique, sur l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, en janvier 1933, AEK 7; Circulaire de Mgr. Sak, 16 juillet 1936, AEK 63.

⁵⁵ Rapport sur la Propagation de la Foi, année 1941, AEK 11; Circ. de Mgr. Sak, 16.7.1936, AEK 63.

⁵⁶ Chronique Kipusha, 2.6.1934; Chronique Kafubu, 26.10.1935; Rapport sur la journée missionnaire, 25.10.1949, AEK 11 Musoshi.

⁵⁷ Témoignage de H. Kuppens, 26.9.1975; de J. Baken, 7.7.1976; de J. Verbelen, 20.9.1981.

C'était, semble-t-il, la même situation pour les autres collectes diocésaines. En 1933, à la réunion des directeurs, on demandait d'amener les gens à contribuer à l'entretien de l'église.⁵⁸ Le «*mutulo*» était demandé, semble-t-il, d'une façon inégale. A Kipusha, en 1942, il montait à 3 francs pour le père, 3 francs pour la mère et un franc pour chaque enfant. C'était beaucoup, parce que l'Etat n'exigeait que 30 francs comme impôt.⁵⁹ Dans d'autres missions, ce «*mutulo*» n'a pas été demandé: ce serait le cas pour la mission de Kambikila-Musoshi, où de 1935 à 1939 le responsable n'a aucun souvenir d'une collecte fixe.⁶⁰ Il semble que l'uniformité ait été imposée par Mgr. Lehaen, lequel en 1959 prescrivit une somme représentant la rémunération d'un jour de travail.⁶¹

Ce qui précède montre suffisamment que l'on a beaucoup hésité à demander aux gens de payer de leur personne pour la marche de leur Eglise. Les missions elles-mêmes ont pris l'habitude de se suffire par quelque industrie et par le recours à la bienfaisance étrangère. Mais de cette façon l'avenir de cette Eglise se présente, une fois de plus, on ne peut pas ne pas le voir, sous un aspect bien problématique. Certes, ce que les gens d'ici pouvaient donner c'est insignifiant par rapport aux besoins des missions.

13. Le facteur finances ⁶²

Souvent à travers les pages qui précèdent il a été question de finances, lesquelles ont fréquemment déterminé l'orientation de l'action apostolique. C'est ainsi qu'avec amertume, mais avec réalisme, un jour, le père Baudouin, bénédictin, écrivit à son supérieur: «Combien il est regrettable, alors que tous nous avons le désir immense de travailler à cette oeuvre splendide du vicariat, que cette histoire des gros sous vienne toujours mettre un nuage à l'horizon».⁶³ Si le

⁵⁸ Réunion des directeurs 1933, AEK 65.

⁵⁹ Témoignage de J. Hellinckx, 30.8.1975.

⁶⁰ Témoignage de H. Kuppens, 26.9.1975; de R. Picron, 20.9.1976; de J. Verbelen, 20.9.1981; de M. Antoine, 10.10.1975.

⁶¹ Circulaire de Mgr. Lehaen, 26.7.1959, AEK 63 ter.

⁶² Pour les questions de finances des missions en général, voir C. VONCKEN, *Het onderhoud van de kloosterling missionaris volgens de algemene missiestatuten*, 1963; J. DE REEPER, *Church Taxes in the Missions*, in: *Worldmission*, 3 (1952) 310-318; A. RAZAFINTSALAMA, *L'aide financière aux pays de missions*, in: *Spiritus*, 53 (1973) 190-198. Pour le Congo et l'Afrique en particulier: *Instructions aux missionnaires*, 1930 pp. 25-26; E. DE JONGHE, *La question des subsides scolaires au Congo Belge*, in: *Zaire*, 1 (janv. 1947) 35-54; J. GROSJEAN, *Affaires d'argent*, in: *Orientations pastorales*, (1969) 251-262; L. CUYPERS, *La coopération de l'Etat Indépendant du Congo avec les missions catholiques*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique*, 65 (1970) 30-55; *Les problèmes du Clergé*, in: *Actes de la 10ème Assemblée Plénière de l'Episcopat du Congo*, 1970 p. 22; *La consultation générale des prêtres séculiers africains au Congo-Kinsbasa*, in: *Pro Mundi Vita*, Note Spéciale, n. 16 (février 1971); *Contribution à l'étude du financement des Eglises dans les pays non occidentaux*, in: *Pro Mundi Vita*, n. 44 (1973) 1-43; A. RUBBENS, *Comment penser les plaies d'argent des jeunes Eglises d'Afrique?* in: *Informissi*, n.

facteur financier a joué réellement un rôle important dans l'action missionnaire, il est vrai aussi que ce facteur, qui devrait normalement pouvoir se chiffrer avec précision, se laisse difficilement évaluer dans notre cas. Et cela pour plusieurs raisons. Il y a d'abord le fait que les salésiens veulent vivre l'esprit de Don Bosco, lequel se caractérise comme un esprit de famille. Or, dans une famille on ne fait généralement pas trop de comptabilité. De la part des supérieurs la confiance règne et c'est d'une façon globale seulement qu'ils vérifient les finances des communautés. De plus, lorsqu'il s'agit de finances, il y a des intérêts divers qui peuvent conduire à dissimuler la situation réelle. On exagère les malheurs et les difficultés quand il s'agit de solliciter des secours ou de payer des contributions. Enfin parmi les salésiens, rares sont ceux qui ont l'habitude de la précision des chiffres. Du reste, ils ne recevaient pour cela aucune formation quelque peu méthodique. Dans cet état des choses il est inutile de vouloir établir ou reconstituer l'état financier exact des cinquante ans d'existence du diocèse. Toutefois, par-ci par-là on rencontre des chiffres auxquels on peut se fier et qui permettent de se faire une idée de la marche des finances au cours des années.

En retraçant l'évolution de l'aménagement et du fonctionnement d'un poste de mission et du diocèse en général on entrevoit quels secteurs absorbaient les ressources disponibles: l'entretien des missionnaires, qui comprend la nourriture, l'habillement, la formation permanente, la retraite annuelle, le congé en Europe, d'éventuels soins médicaux, l'entretien de leur habitation, de leur jardin et du verger, etc. L'entretien des missionnaires comporte une main-d'oeuvre salariée. Comme cela a été noté déjà, les missions ont cherché à réduire le plus possible les dépenses pour l'achat et le transport de marchandises importées et ont essayé de vivre le plus possible en économie fermée: production sur place du beurre, du lait, de la viande, du courant électrique, des fruits et légumes, etc.

L'action pastorale absorbait une autre partie des ressources: le paiement des catéchistes, la construction des maisons de passage et des chapelles, l'entretien de l'église, le culte, etc. Plus tard, le déplacement en véhicule surtout constituera un facteur très onéreux.

L'enseignement est le troisième secteur de l'action missionnaire. Il s'agit de construire et d'équiper les écoles. Jusqu'à une certaine époque, les écoles des succursales n'entraînaient pas de grands frais: un tableau suffisait; le hangar rudimentaire était construit par les gens et celui-ci servait le dimanche comme chapelle et comme salle de catéchèse. La mission payait aussi les enseignants. Les internats des postes centraux formaient la charge la plus lourde: il fallait loger, nourrir et vêtir les élèves aux frais de la mission. De plus, il fallait se procurer le matériel scolaire et assurer aux enseignants une maison décente.

Ce bref aperçu des dépenses d'une mission suscite immédiatement la question: d'où venait l'argent pour tout cela? Quelques points de repère permettent de se faire une idée de l'origine des ressources. Il y a le cas de la mission de Kiniamana, en 1924. Elle a dépensé 30.000 francs; comme recette elle avait 22.000 francs de subsides scolaires et 3.600 francs d'honoraires de messes. Le reste était complété par la maison d'Elisabethville et la bienfaisance.⁶⁴ Dès que la préfecture apostolique du Luapula Supérieur fut érigée, Mgr. Sak supprima progressivement l'autonomie de l'administration financière des missions. Surtout à partir de 1929, il s'appuyera sur l'instruction du Card. van Rossum, qui réglait les relations entre instituts religieux et ordinaires du lieu.⁶⁵ Mgr. Sak mettra dans une caisse commune tous les subsides qui parvenaient de Rome et de l'Etat, et cela tant pour la préfecture en général que pour les différentes missions en particulier. S'appuyant encore sur le texte du Card. van Rossum, il prétendait que la province belge devait assurer l'entretien des missionnaires. La Belgique, de son côté, depuis l'érection de la *visitatoria* autonome du Congo en 1924, jugeait qu'elle n'avait plus d'obligation financière vis-à-vis du Congo, lequel dépendait directement de la direction générale. Bien plus, pour chaque missionnaire envoyé au Congo, la Belgique exigeait une rétribution en vue d'indemniser les frais que comportait la formation de ce personnel.⁶⁶ En effet, jusqu'en 1958, date du pacte scolaire en Belgique, les oeuvres salésiennes belges devaient vivre en bonne partie de la bienfaisance. Les salésiens belges exigeaient donc que Mgr. Sak prenne une partie des salaires du Collège et de la Kafubu pour payer sa contribution à la formation du personnel; la Belgique, qui considérait le Collège et la Kafubu toujours un peu comme ses oeuvres, estimait que la partie de ces salaires que Mgr. Sak tiendrait pour lui serait une contribution belge suffisante à l'entretien de ses missionnaires. Or, Mgr. Sak jugeait que la province belge aurait dû assurer l'entretien des missionnaires avec de l'argent de la Belgique et que l'argent gagné par les écoles du Katanga ne devait pas entrer en considération. C'est ainsi que Mgr. Sak ne se souciait pas de payer réellement l'entretien de ses missionnaires, croyant pouvoir se décharger de cette tâche sur la province belge. Or, en 1934, dès que la *visitatoria* fut supprimée, on créa aussi une A.S.B.L. distincte pour le Collège et la Kafubu, de sorte que la province puisse disposer librement des salaires de ces deux oeuvres qui à l'origine n'avaient eu aucun lien de subordination vis-à-vis de la préfecture. Ainsi on voulait soustraire cet argent à Mgr. Sak pour assurer en pre-

⁶³ Père Baudouin à Nève, 17.9.1974, ASA Fonds Nève, Katanga Supérieur régulier 1.

⁶⁴ Vanheusden, 22.4.1924, Monographie sur la mission de Kiniamana, AEK 7.

⁶⁵ CARD. G.M. VAN ROSSUM, *Instruction du 8.12.1929*, in: *AAS*, 22 (1930) 111-115; pour l'attitude de Mgr. Sak, voir Smeets au provincial, 4.1.1939, ASL 3; et 5.10.1948, ASL 15.

⁶⁶ Réunion du conseil du Collège, 29.12.1920; Réunion du conseil provincial, 4.1.1926, 8.6.1926, 27.8.1926, 28.10.1930, ASW; Sak au provincial, 17.12.1920, ASL 5; Smeets à Sak, 12.11.1931, AEK 135; Smeets à Sak, 1936, AEK 143; Smeets au provincial, 15.11.1937, ASL 13.

mier lieu l'entretien des missionnaires; le reste était en partie confié à Mgr. Sak et en partie destiné aux maisons de formation en Belgique.⁶⁷

Si Mgr. Sak voulait pouvoir disposer de la totalité des rentrées et s'il était si parcimonieux envers ses collaborateurs, ce n'est pas qu'il dépensait l'argent pour lui-même ou qu'il le faisait fructifier en banque. Mgr. Sak utilisait l'argent des subsides non pas selon des buts détaillés et précisés pour chaque somme, mais d'une façon globale, surtout pour les nécessités particulières: fondations, achats extraordinaires, interventions spéciales. L'entretien des missionnaires et la marche ordinaire des missions et des écoles étaient à charge de la province — concrètement le Collège —, ou devaient être assurés par l'initiative des missions elles-mêmes. C'est ainsi que, dès le début, les missions ont dû penser à leur autofinancement par le recours à la bienfaisance, mais surtout par l'industrie et le commerce. Ainsi il y avait l'exploitation de la chaux et d'une coupe de bois à Sakanina; la ferme de Kipusha; le grand jardin du père Klepping à la Kafubu; les cantines missionnaires un peu partout. Cette situation nécessitait un surplus de personnel missionnaire, ou, si ce surplus manquait, cela entraîna une réduction de l'action missionnaire, étant donné l'adage du «*primum vivere*».

Le père Smeets éclaire très concrètement ce système de Mgr. Sak ainsi que l'état d'esprit des missionnaires. Après avoir retracé le statut particulier de l'école professionnelle de la Kafubu, le père Smeets expose le système que Mgr. Sak a mis sur pied pour les missions: «Voici en effet la situation des autres maisons: Entrées:

- 1) Le subside mensuel versé par Eville sur ses traitements: 2100,00 pour les 2 premiers confrères; 400,00 pour les suivants.
- 2) Le subside de Mgr. pour le paiement des catéchistes et instituteurs et pour l'entretien des pensionnaires: 1000 francs par mois quels que soient les besoins du poste; sauf peut-être pour Kipushya qui a les séminaristes.
- 3) Les honoraires de messes.
- 4) Les entrées en nature sous forme de matériaux de construction, de bétail, d'objets classiques, etc. fournis par Mgr. Ces entrées sont très souvent oubliées, non inscrites dans le livre de comptes.

⁶⁷ Pour la question traitée ici, il y a une documentation abondante: Sak au provincial, 22.7.1931, 5.3.1931, 29.9.1931, 30.9.1933, 18.12.1933, 6.2.1934; 27.8.1934, Rapport août 1937, 28.10.1937, 18.1.1938, ASL 5; Conseil provincial, 4.1.1926, 8.6.1926, 28.10.1930, ASW; Verbal C.S., 27.9.1927, ASR; Projet de convention, 30.5.1936, et autres documents, ASL 38/VIII; Réunion du conseil du Collège, 14.12.1925; Chronique Kafubu, 4.2.1932; Chronique Kipusha, fin 1936; Pold Vandendyck à Vanheusden, 2.1.1931, AEK RAS; Sak, Circulaires, 13.12.1932, 4.7.1933, ASL 4; Sak, Circulaires, 17.6.1936, AEK 63bis et ter; D'Halluin au provincial, 25.9.1936, ASL 46; Smeets à Sak, 12.11.1931, AEK 135; Smeets à Sak, 1936, AEK 143; Smeets au provincial, 15.11.1937, ASL 13; Smeets au provincial, 9.2.1938, 8.5.1938, 3.10.1938, 24.11.1938, 30.11.1938, 4.1.1939, ASL 3; Sak au directeur, 12.11.1939, AEK Tera; Vanheusden au provincial, 20.10.1938, ASL 2; Accord Sak-Moermans, 26.7.1939, AEK 135; Sak au Recteur Majeur, 15.3.1939, AEK Religieuses de M.A.; Correspondance Sak-Lehaen, 1941, AEK 1.

5) Les produits naturels recueillis dans la ferme, le verger, le potager, le four à chaux, etc. comme le bénéfice sur vente aux indigènes.

6) Les offrandes.

7) Les subsides extraordinaires de Mgr.

«Je crois que dans les *Rendiconti* vous ne trouverez pas d'autres rubriques aux entrées et c'est là que réside le vice du système instauré par Mgr. et que nous trouverions injuste en Belgique, système qui mécontente tous les directeurs. C'est que chaque poste, en réalité, a d'autres ressources sous forme de subsides de la Colonie pour l'église, les classes, le dispensaire, l'inspection (Vanheusden) des écoles indigènes, subside des Oeuvres Pontificales pour le Séminaire.

«Or, il n'y a aucun article de ce genre dans les livres des comptes. Pourquoi? Parce que Mgr. touche tous ces subsides directement et les répartit à raison de 1000 francs et les dons extraordinaires en espèces ou en marchandises.

«Les postes sont ainsi en tutelle et n'ont pas ce auquel ils ont droit en justice.

«Ajoutez ceci: d'après ce système, il semblerait que Mgr., pour la mensualité qu'il verse, se sert de l'argent qu'il reçoit de nos traitements, 181.858 francs l'an dernier, et garde toutes les autres ressources venant des Oeuvres Pont., de sa propagande comme des subsides pour les églises, écoles et dispensaires, pour bâtir ou équiper les postes.

«C'est si vrai qu'un mois ou l'autre, où je n'avais que peu à lui donner, il a rogné sur les 1000 francs disant qu'il partageait le peu qu'il avait reçu; mais quand il a eu des suppléments conséquents (d'ici) il n'a pas augmenté son subside mensuel.

«Sa manière de faire peut se justifier en partie parce qu'il peut décider et exécuter les fondations, les agrandissements; mais je sais que, à part le Père Vanheusden qui à Kiniama cultivait avec ses pensionnaires, tous les autres directeurs sont endettés. Mgr. lui-même me dit parfois: j'ai payé telle dette de Sakania, de Kakyelo, etc. Les pauvres Directeurs ont parfois bien du mal à obtenir ces secours et ils ne lui en ont pas de reconnaissance, car ils savent qu'ils devraient recevoir en justice beaucoup plus.

«Cette politique les empêche même d'ouvrir des écoles, de recruter des catéchistes, car ils n'auront pas de quoi les payer. C'est une sorte de prime au *statu quo* restreint; et si quelqu'un ne calcule pas ainsi, il s'expose, comme le Père Picron, à s'épuiser, ou, comme d'autres, à s'endetter».⁶⁸ Un écho de ce que le père Smeets expose ici, se rencontre dans la chronique de Kipusha: «Fin 1936. Jusqu'au mois d'août, nous recevions par mois 4.000 fr. pour 8 confrères, 50 internes, 14 catéchistes et instituteurs, l'entretien des bâtiments, la paie des ouvriers de la mission, les jardiniers, menuisiers, fermiers, déplacements et pensions pour

⁶⁸ Smeets au provincial, 30.11.1938, ASL 3.

les retraites, transport des enfants pour les vacances et retour, huile, essence et réparation du camion et du moteur...».⁶⁹

D'une façon plus générale, au Zaïre lors de l'enquête sur le statut du clergé menée en 1970 on constata un mécontentement général du clergé concernant l'administration financière des évêques: «Seule une information franche et complète, y dit-on, sur la situation matérielle et financière des diocèses, rendra possible un dialogue fructueux et créera le climat d'entente, de confiance mutuelle et de collaboration nécessaire... On voit ainsi combien on aurait tort de maintenir comme un voile de mystère autour de tout ce qui concerne les finances d'un diocèse. Cela ne peut que provoquer de la méfiance et fausser les idées. Bien au contraire, le «conseil financier», prévu par le droit, auquel il faut associer les prêtres congolais, et qui a comme mission d'aider et de contrôler l'économiste diocésain, doit être également un organe d'information de façon à faire régner la pleine clarté en ce domaine».⁷⁰ Le diocèse de Sakania n'a pas fait exception. Les ordinaires n'ont jamais eu un conseil financier réellement opérationnel.⁷¹ Pourtant le document du Card. van Rossum avait exigé le fonctionnement du conseil. Les ordinaires ont donc administré seuls, avec tout le risque de suivre des vues trop personnelles et subjectives, surtout pour Mgr. Sak. Celui-ci n'était pas avare, mais ses initiatives n'étaient pas toujours bien motivées et la recherche de l'effet extérieur entraînait trop en jeu.⁷² Mgr. Vanheusden avait une administration plus transparente quoique le système créé par Mgr. Sak continuât.⁷³ Il y a un texte de Mgr. Vanheusden qui illustre bien comment il poursuit le système antérieur: «Il n'est guère de mise d'insister sur le fait que le Vicaire Apostolique doit verser dans leur intégrité les subsides accordés par le Gouvernement, car il faut noter:

a) que chaque mois, tous les postes de mission reçoivent intégralement le montant du salaire des instituteurs, diplômés et non diplômés, ainsi que le salaire des catéchistes, ce qui est déjà une surcharge de dépense pour le Vicariat.

b) Que chaque poste reçoit gratuitement du Vicariat tous les livres et le matériel scolaire.

c) Que quasi chaque poste a reçu du Vicariat un camion et que souvent les grosses réparations lui reviennent.

d) Que les maisons des instituteurs, en plusieurs endroits, ont été construites avec l'argent du Vicariat».⁷⁴

⁶⁹ Chronique Kipusha, fin 1936.

⁷⁰ *Le Problème du Clergé*, in: *Actes de la Xème Assemblée*, op. cit., p. 22; aussi *Pro Mundi Vita, Note Spéciale*, n. 16 (févr. 1971) 10.

⁷¹ Pour Mgr. Sak, voir Smeets au provincial, 4.1.1938, ASL 3.

⁷² Vanheusden au provincial, 21.6.1938, ASL 3; témoignage de M. Antoine, 17.9.1974.

⁷³ Par exemple, Réunion des directeurs, 3.1.1958, AEK 63 ter.

⁷⁴ Vanheusden au provincial, 2.12.1955, ASL Dossier Bureau Convention Diocèse Sakania.

Mgr. Vanheusden vivait à l'époque de la haute conjoncture du plan décennal et voyait rentrer plus facilement les ressources que son prédécesseur et aussi que son successeur, lequel à partir de 1959 a vu se détériorer la situation financière de son diocèse.⁷⁵ Avec la création de la province salésienne de l'Afrique Centrale, le provincial ne se considérait plus comme obligé de suivre les normes de 1929, ni le principe du *jus commissionis*. Avec les années aussi, différents subsides officiels, comme ceux qui étaient octroyés pour les écoles et les dispensaires, vont cesser. Toutefois, même si la province ne payait plus à l'évêque la part qui lui avait été accordée auparavant sur les salaires du Collège, elle se chargeait d'une part importante du fonctionnement de son diocèse: les frais d'entretien et d'apostolat étaient assurés en grande partie par la province ou par les missions elles-mêmes. La province payait les frais médicaux, les frais de voyage et une mensualité. Et les missionnaires réalisaient encore, en bonne partie, leur autofinancement dans le domaine de l'apostolat. L'évêque finit par se charger presque exclusivement de son propre entretien, de celui de son clergé diocésain et des animateurs diocésains. Pour tout cela il n'y a pas de chiffres précis à présenter.

En guise de conclusion, on peut se demander si les principes proposés par le Concile Vatican II et par le nouveau Code de droit canonique, prescrivant aux évêques d'assurer un juste salaire aux ministres qui sont à son service, peuvent s'appliquer dans le contexte actuel du Zaïre.⁷⁶ Les évêques peuvent-ils encore l'assurer? Ce devoir devrait-il être assuré par la chrétienté elle-même? Cela aussi est difficile à obtenir dans son entièreté. Il faudra donc se résigner à accepter que le prêtre assure son autofinancement; mais cela entraîne comme conséquence qu'on doit accepter de voir le prêtre dans la pastorale oeuvrer à temps partiel seulement.

⁷⁵ «Depuis janvier le subside mensuel pour l'entretien des confrères est versé par le Diocèse. Auparavant... l'aide financier que la Congrégation accordait traditionnellement aux missions en assurant l'entretien de tous les confrères indistinctement au moyen des traitements de ceux qui sont affectés à l'entretien de tous les confrères indistinctement au moyen des traitements de ceux qui sont affectés à sion, de construire des écoles, d'entreprendre tant d'autres travaux dont l'Eglise était l'heureuse bénéficiaire, sans parler de secours particuliers qu'ils pouvaient donner à certaines missions en difficultés». Circ. de Mgr. Lehaen, n. 253/61-D.02 du 7.2.1961. Il est question de cette circulaire dans le rapport du conseil provincial, 21.2.1961, ASL.

⁷⁶ *Presbyterorum Ordinis*, n. 20-21; Nouveau Code de droit canonique, 1982, cc. 222, 231 § 2, 281.

CONCLUSION

Au début de la nouvelle évangélisation du Congo, les instituts missionnaires qui vinrent évangéliser en premier lieu, furent suivis d'instituts qui n'étaient pas spécifiquement missionnaires. Beaucoup de ces instituts, en Belgique, ne s'occupaient même pas de paroisses. Ainsi, les bénédictins se consacraient à la vie contemplative et les salésiens aux oeuvres de jeunesse. Ces instituts n'offraient pas à leurs membres de quoi s'initier à la tâche missionnaire. Dans les meilleurs des cas, on allait se former dans des missions voisines; c'est ainsi que quelques salésiens sont allés s'initier chez les pères blancs de la Rhodésie du Nord. Mais si les responsables des missions, comme Mgr. de Hemptinne et Mgr. Sak, n'avaient pas tellement par formation le souci de la réalité pastorale, on peut en deviner les conséquences. Ils n'ont pas su orienter et diriger l'oeuvre missionnaire comme telle. Ils ont construit, fondé, lancé, mais pas dirigé. Les missionnaires ont dû apprendre le métier en autodidactes. On se trouvera donc devant un manque d'unité d'action, non seulement entre les différentes circonscriptions ecclésiastiques, mais aussi à l'intérieur d'une même circonscription, où beaucoup de missionnaires se sont engagés avec une grande générosité, mais souvent sans directives venant d'en haut. Ce sera donc une oeuvre difficile que de décrire l'action pastorale à travers l'Eglise du Congo.

L'analyse de l'histoire de près de cinquante années d'activité missionnaire (1920-1970) permet de proposer une division en périodes qui vaut dans les grandes lignes pour le diocèse de Sakania et probablement aussi pour l'ensemble du Congo.

De 1920 à 1945, c'est la pastorale et la catéchèse qui priment. Les activités scolaires, économiques et sociales sont peu développées dans l'ensemble. C'est la recherche de la conversion. Les vieux interrogés sur cette époque montrent qu'ils ont bien compris l'instruction religieuse qu'ils ont reçue. Les missionnaires se sont limités à un enseignement et à des pratiques essentielles. On a créé une première génération de chrétiens bien formés. Le contact fréquent et profond avec les missionnaires, surtout itinérants, a créé une symbiose entre missionnaires et population. La connaissance de la langue et les tournées missionnaires ont contribué pour beaucoup à cette réussite pastorale.

A partir de 1945 on a vu se produire la poussée de l'enseignement qui fut générale au Zaïre et se vérifia aussi dans le vicariat de Sakania. La génération des missionnaires venus après la guerre a surtout été engagée dans la consolidation

de l'enseignement primaire. Cette ruée vers l'enseignement conduisit à la crise de la catéchèse.

Autour de 1965 la politique générale du pays commença à freiner le développement de l'enseignement. La position de l'enseignant se dégrada de plus en plus. L'intervention gouvernementale dans le fonctionnement et le maintien des institutions scolaires s'arrêta. Les parents furent contraints à faire de grands sacrifices pour payer la scolarité de leurs enfants. En même temps, au niveau international l'intérêt pour l'enseignement s'évanouit et on commença à parler exclusivement de développement. Dès lors, la nouvelle génération de missionnaires songea avant tout au développement social pour lequel l'aide internationale s'ouvrait largement.

Ces trois périodes ne forment pas des entités isolées. Ainsi, durant la deuxième période, les missionnaires vieillissants de la première période continuèrent à donner la priorité à la catéchèse et, à Kiniama, on réalisa déjà une oeuvre de développement, tout comme à Kalumbwe. Durant la troisième période, la tendance catéchétique de la première période a connu son déclin. Certes, il y eut alors l'Action Catholique qui prit en main la vie des communautés, mais dans le domaine de la catéchèse, l'Action Catholique se perdait souvent dans des discussions stériles sur des détails de la Bible. Les homélies des célébrations eucharistiques également manquaient leur but, celui de toucher et de faire pénétrer l'essentiel de la religion. Le souci du développement social avait pris le dessus.

Ce tableau peut paraître trop schématiser et simplifier les choses. Quoiqu'il en soit, quelque chose de réel se manifeste, croyons-nous, dans cette division de cinquante années d'histoire.

Dans l'historiographie sociale et religieuse les concepts d'échec et de réussite sont souvent employés pour synthétiser et caractériser le sort des entreprises humaines. L'emploi de ces concepts est délicat et demande une pénétration profonde des réalités. En effet, ce qui semble à première vue et à court terme un échec, constitue parfois un élément de réussite à long terme. Prenons l'exemple des petits séminaires et des congrégations des frères qui ont échoué. Parmi ceux qui n'ont pas persévéré au petit séminaire et dans les instituts de frères, un certain nombre a fini par constituer un levain dans l'Eglise. Nous avons rencontré l'exemple d'un ancien frère dont deux enfants se sont faites religieuses.

Pour ce qui concerne le diocèse de Sakania, on a créé une Eglise où les chrétiens se disent chrétiens et veulent l'être. A l'époque étudiée ici, les sectes n'ont pas eu de prise. Des missions ont connu des crises momentanées, mais jamais il n'y a eu de rupture définitive ou d'apostasie de masses. La population de la botte de Sakania est une population qui, comme nous l'avons dit plus haut, a vécu toujours dispersée dans de petits groupements. Ce genre de société évite la dépersonnalisation qu'on rencontre facilement dans les trop grandes agglomérations. Dans cette société très décentralisée l'individu a gardé son bon sens paysan. Il ne se laisse pas entraîner facilement dans des enthousiasmes soudains et éphémères,

mais une fois qu'il s'est donné à une cause, il y reste fidèle. Ce bon sens paysan se révèle dans les contes éducatifs innombrables par lesquels les adultes éduquent les jeunes. C'est cette société qui, ayant compris sa foi au début, l'a intégrée dans sa conception du monde, a accepté les sacrifices qui s'imposaient, et a commencé à constituer un nouveau type d'Africain, équilibré dans sa foi, sans traumatismes. Certes, dans le concret de la vie, cet homme reste aussi pécheur, mais le fond a été gagné à la foi et c'est là-dessus que dans l'avenir on devra continuer à édifier et à parfaire l'édifice.

Du côté salésien, il y a, depuis plusieurs années, un désir impatient de remettre progressivement le travail pastoral entre les mains du clergé diocésain. C'est que les instituts religieux du Zaïre, suite à l'enseignement du Concile Vatican II, cherchent à abandonner les oeuvres qui ne correspondent pas à leur charisme propre, mais qui leur ont été confiées à des moments historiques où la conscience du charisme propre venait parfois à manquer. Les salésiens voudraient de nouveau se consacrer par priorité à la jeunesse pauvre et abandonner la pastorale paroissiale à d'autres. Les vocations qui se sont multipliées ces dernières années font présager que la relève se fera bientôt. Il faut espérer que, si on a semé dans les larmes, on pourra un jour moissonner en chantant.

ANNEXES

Annexe 1. - Tableau 1. - Baptêmes dans les missions du diocèse de Sakania

| Années | Kafubu | Kakycelo | Kalumbwe Tshinsenda | Kiniana | Kipusha | Mokambo | Musoshi | Sakania | Tera | Total |
|---------|--------|----------|------------------------|---------|---------|---------|---------|---------|------|-------|
| -1920 | | | | 20 | | | | | | 20 |
| 1920-24 | 67 | | | 127 | | | | | | 194 |
| 1925-29 | 576 | 94 | 124 | 543 | 2 | | | 312 | | 1651 |
| 1930-34 | 848 | 557 | 213 | 413 | 492 | | | 1179 | | 3702 |
| 1935-39 | 503 | 1182 | 241 | 742 | 425 | | 377 | 563 | 84 | 4117 |
| 1940-44 | 413 | 458 | 407 | 623 | 707 | 34 | 579 | 829 | 498 | 4548 |
| 1945-49 | 558 | 528 | 388 | 620 | 711 | 231 | 516 | 967 | 1136 | 5655 |
| 1950-54 | 942 | 1312 | 383 | 668 | 1116 | 790 | 689 | 1313 | 617 | 7830 |
| 1955-59 | 4011 | 1523 | 792 | 1285 | 1710 | 947 | 747 | 1627 | 782 | 13424 |
| 1960-64 | 2966 | 1391 | 721 | 747 | 1458 | 2043 | 960 | 2665 | 970 | 13971 |
| 1965-69 | 2332 | 1147 | 761 | 1000 | 1112 | 3076 | 1502 | 1937 | 1353 | 14220 |
| Total | 13216 | 8192 | 4030 | 6788 | 7733 | 7171 | 5370 | 11392 | 5440 | 69332 |

Annexe 2. - Tableau 2. - Confirmations dans les missions du diocèse de Sakania

| Années | Kafubu | Kakycelo | Kalumbwe Tshinsenda | Kiniama | Kipusha | Mokambo | Musoshi | Sakania | Tera | Total |
|---------|--------|----------|------------------------|---------|---------|---------|---------|---------|------|-------|
| 1925-29 | 298 | | 18 | 261 | | | | 38 | | 615 |
| 1930-34 | 757 | 271 | 54 | 261 | 239 | | | 532 | | 2114 |
| 1935-39 | 191 | 309 | 45 | 326 | 71 | | | 91 | | 1033 |
| 1940-44 | 197 | 293 | | | 214 | | 225 | 413 | 72 | 1414 |
| 1945-49 | 235 | 171 | 105 | 472 | 143 | 47 | 68 | 203 | 212 | 1656 |
| 1950-54 | 330 | 395 | 219 | 176 | 536 | 211 | 258 | 614 | 344 | 3083 |
| 1955-59 | 1682 | 737 | 332 | 365 | 627 | 556 | 412 | 679 | 455 | 5845 |
| 1960-64 | 1143 | 497 | 257 | 601 | 842 | 969 | 230 | 1490 | 486 | 6515 |
| 1965-69 | 1189 | 501 | 432 | 514 | 597 | 1251 | 331 | 995 | 507 | 6317 |
| Total | 6022 | 3174 | 1462 | 2976 | 3269 | 3034 | 1524 | 5055 | 2076 | 28592 |

Annexe 3. – Tableau 3. – Mariages chrétiens dans les missions du diocèse de Sakania

| Années | Kafubu | Kakyclo | Kalumbwe Tshinsenda | Kinjama | Kipusha | Mokambo | Musoshi | Sakania | Tera | Total |
|--------------|------------|------------|------------------------|------------|------------|------------|------------|------------|------------|-------------|
| 1925-29 | 19 | 3 | 21 | 25 | | | | 6 | | 74 |
| 1930-34 | 52 | 33 | 31 | 31 | 15 | | | 46 | | 208 |
| 1935-39 | 44 | 58 | 22 | 43 | 17 | | 37 | 64 | 2 | 287 |
| 1940-44 | 24 | 31 | 12 | 49 | 31 | | 30 | 57 | 22 | 256 |
| 1945-49 | 45 | 39 | 42 | 73 | 48 | 25 | 35 | 91 | 16 | 414 |
| 1950-54 | 93 | 83 | 50 | 63 | 105 | 84 | 47 | 106 | 31 | 662 |
| 1955-59 | 294 | 69 | 71 | 72 | 92 | 83 | 52 | 89 | 35 | 857 |
| 1960-64 | 118 | 54 | 70 | 29 | 53 | 72 | 43 | 106 | 50 | 595 |
| 1965-69 | 271 | 195 | 55 | 103 | 52 | 218 | 85 | 93 | 100 | 1172 |
| Total | 960 | 565 | 374 | 488 | 413 | 482 | 329 | 658 | 256 | 4525 |

Annexe 4. – Tableau 4. – Baptêmes, Confirmations, Mariages dans le diocèse de Sakania (résumé)

| Années | Baptêmes | Confirmations | Mariages |
|--------------|--------------|---------------|-------------|
| -1920 | 20 | | |
| 1920-24 | 194 | | |
| 1925-29 | 1651 | 615 | 74 |
| 1930-34 | 3702 | 2114 | 208 |
| 1935-39 | 4117 | 1033 | 287 |
| 1940-44 | 4548 | 1414 | 256 |
| 1945-49 | 5655 | 1656 | 414 |
| 1950-54 | 7830 | 3083 | 662 |
| 1955-59 | 13424 | 5845 | 857 |
| 1960-64 | 13971 | 6515 | 595 |
| 1965-69 | 14220 | 6317 | 1172 |
| Total | 69332 | 28592 | 4525 |

Annexe 5. - Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre

D'après lettre de Soeur M. Thirion, 12 novembre 1975.

| | | | |
|-------------|-------------|-------------|-------------|
| 1925-26: 6 | 1939-40: 18 | 1953-54: 28 | 1967-68: 44 |
| 1926-27: 6 | 1940-41: 18 | 1954-55: 29 | 1968-69: 47 |
| 1927-28: 6 | 1941-42: 18 | 1955-56: 29 | 1969-70: 52 |
| 1928-29: 6 | 1942-43: 18 | 1956-57: 31 | 1970-71: 55 |
| 1929-30: 9 | 1943-44: 17 | 1957-58: 34 | 1971-72: 58 |
| 1930-31: 9 | 1944-45: 17 | 1958-59: 32 | 1972-73: 60 |
| 1931-32: 16 | 1945-46: 19 | 1959-60: 35 | 1973-74: 58 |
| 1932-33: 16 | 1946-47: 23 | 1960-61: 38 | 1974-75: 56 |
| 1933-34: 16 | 1947-48: 24 | 1961-62: 39 | 1975-76: 53 |
| 1934-35: 14 | 1948-49: 23 | 1962-63: 40 | 1976-77: 57 |
| 1935-36: 18 | 1949-50: 19 | 1963-64: 43 | 1977-78: 57 |
| 1936-37: 18 | 1950-51: 23 | 1964-65: 41 | 1978-79: 57 |
| 1937-38: 19 | 1951-52: 26 | 1965-66: 45 | 1979-80: 57 |
| 1938-39: 19 | 1952-53: 27 | 1966-67: 46 | |

Annexe 6. - Liste du personnel missionnaire

Avertissements:

- La liste qui suit contient des renseignements concernant
 - les missionnaires salesiens qui ont travaillé dans la préfecture apostolique du Luapula Supérieur avant 1940;
 - des missionnaires salesiens venus après cette date et qui sont cités dans cet ouvrage;
 - des missionnaires non salesiens cités dans cet ouvrage.
- Les abréviations utilisées sont:
 - D: Divers
 - E: Enseignement
 - M (colonne «affectation»): Mission
 - M (colonne «cause de départ»): Maladie
 - pr.: prêtre salesien
 - ps: prêtre séculier
 - co: coadjuteur salesien

| NOMS | Date de naissance | Lieu de naissance | Nationalité | Année de noviciat | Prêtre ou coadjuteur | Arrivée au Congo | Affectation | Départ du Congo | Cause de départ | Abandon de la Congrégation | Lieu de décès | date de décès |
|-----------------------|-------------------|-------------------|-------------|-------------------|----------------------|------------------|-------------|-----------------|-----------------|----------------------------|----------------|---------------|
| Adams Joseph | 22-04-1922 | Webbekom | B | 1942 | pr. | 16-01-52 | M | | | | L'shi | 19-10-72 |
| Adams Louis | 26-08-1920 | Webbekom | B | 1945 | pr. | 11-09-53 | M | 2-12-74 | M | | | |
| Ahn Louis | 5-02-1895 | Henzi-Chapelle | B | 1923 | co. | 11-10-27 | D | 19-03-54 | M | | Tournai | 15-08-78 |
| Antoine Jean-Baptiste | 15-01-1908 | Bonnerue | B | 1927 | pr. | 1-06-33 | EM | 30-05-75 | M | | Celles/Tournai | 18-10-76 |
| Antoine Marcel | 14-05-1905 | Bonnerue | B | 1928 | pr. | 15-10-19 | M | | | | | |
| Bader Joseph | 9-12-1905 | Ludwigsburg | Al | 1930 | co. | 18-10-34 | E | 21-07-71 | M | | Kinshasa | 23-07-71 |
| Baeten Herman | 3-07-1923 | Hourthalen | B | 1941 | co. | 14-12-45 | D | 30-04-74 | | | | |
| Baken Jacques | 17-01-1917 | Bergeijk | Nl | 1939 | pr. | 6-10-50 | M | | | | | |
| Bauret Fernand | 30-11-1890 | Les-Bulles | B | 1911 | co. | 8-03-25 | E | | M | | E'ville | 24-07-49 |
| Bergmans Clément | 2-12-1912 | Huy | B | 1933 | pr. | 1-10-36 | M | 1970 | | | | |
| Bettonville Pierre | 20-10-1917 | Soiron | B | 1938 | pr. | 27-10-48 | M | | | | | |
| Bovy Georges | 23-10-1897 | Liège | B | 1918 | co. | 15-10-29 | E | 3-6-30 | | | Oostende | 13-09-65 |
| Bruls Jean | 31-05-1911 | Verviers | B | — | ps. | 16-04-36 | M | Mai 46 | | | Louvain | 2-03-82 |
| Bruynen Mathieu | 20-07-1900 | Molenbeersel | B | 1923 | co. | 10-03-24 | E | 10-02-27 | | | | |
| Bulfens Henri | 19-05-1885 | Renaix | B | 1909 | pr. | 5-11-16 | M | 19-12-25 | M | | Callao (Perou) | 16-10-29 |
| Capon Jean | 20-03-1909 | Aisne-Heyd | B | 1931 | co. | 30-09-36 | E | | | | | |
| Claquin Mathurin | 26-04-1877 | Pont Croix | F | — | pr. | — | M | | M | | E'ville | 1-04-44 |
| Coelmont Antoine | 19-12-1922 | Brustern | B | 1942 | co. | 15-02-46 | E | 25-02-84 | M | | Bonheiden | 4-09-85 |
| Coenraets Paul | 9-07-1910 | Ixelles | B | 1928 | pr. | 8-09-33 | | 1-08-59 | | | | |
| Coolen Jean | 8-11-1908 | Boholt | B | 1929 | pr. | 17-08-38 | EM | | | | | |
| Danse Hubert | 12-02-1912 | E'ville | B | 1932 | pr. | 6-11-35 | M | | | | | |
| Deckers Eugène | 7-09-1907 | Slenaken | Nl | 1932 | pr. | 15-12-33 | M | 1-02-48 | M | | Grand-Halleux | 4-11-50 |
| Degembe Cyrille | 11-01-1889 | Louette St.Denis | B | 1925 | pr. | 11-10-27 | M | | | | Kafubu | 27-04-65 |
| Delacroix Georges | 14-12-1902 | Braine-le-Comte | B | 1922 | pr. | 28-01-25 | EM | 16-03-64 | | | Bruxelles | 12-01-67 |
| Delépaux Germain | 31-05-1890 | Estrampuis | B | — | | 11-06-19 | M | | | | Musoshi | 26-09-61 |
| Demeestere Emile | 16-08-1897 | Roubaix | F | 1917 | co. | 11-10-27 | E | | | 5-03-42 | | |
| De Meulenaere Ferd. | 25-12-1924 | Gand | B | 1945 | pr. | 4-10-55 | EM | | | | L'shi | 1-02-73 |

| NOMS | Date de naissance | Lieu de naissance | Nationalité | Année de noviciat | Prêtre ou coadjuteur | Arrivée au Congo | Affectation | Départ du Congo | Cause de départ | Abandon de la Congrégation | Lieu de décès | date de décès |
|-------------------------|-------------------|-------------------|-------------|-------------------|----------------------|------------------|-------------|-----------------|-----------------|----------------------------|---------------|---------------|
| De Rosa Armand | 31-03-1878 | Napoli | I | 1905 | pr. | 25-11-24 | M | 27-11-37 | M | | Turin | 13-01-48 |
| Dethier Jean | 1-04-1909 | Bellaire | B | 1927 | pr. | 1-10-37 | | 23-05-80 | M | | | |
| De Witte Théodule | 14-11-1916 | Lokeren | B | 1943 | pr. | 3-10-52 | M | 2-01-84 | M | | Anvers | 14-11-48 |
| D'Halluin Achille | 7-11-1986 | Bavichove | B | 1907 | pr. | 14-12-17 | EM | 7-02-48 | M | | Ratisbonne | 18-10-84 |
| Dirsch Joseph | 26-12-1898 | Wallusdorf | AI | 1926 | co. | 9-11-34 | D | 1945 | | | | |
| Dumont Lambert | 19-10-1915 | Kemexhe | B | 1934 | pr. | 10-10-38 | E | | | | | |
| Ferraris Pierre | 1-10-1879 | Turin | I | 1891 | co. | 10-11-11 | E | | | | | 9-10-46 |
| Frédéric Henri | 24-08-1974 | Liège | B | 1894 | pr. | 28-02-13 | M | | | | | 25-02-21 |
| Geerikens Jean | 29-12-1906 | Opglabeeck | B | 1936 | co. | 17-08-39 | D | | | | | |
| Génicot Emile | 24-09-1984 | La Mallieue | B | 1913 | pr. | 24-01-26 | E | 10-09-30 | | 2-11-55 | Bomal | 20-01-54 |
| Genot Joseph | 13-09-1884 | Liège | B | 1909 | co. | 1-02-13 | E | | | | Kafubu | 31-07-65 |
| Gillet Albert | 6-11-1900 | Bucharest | B | 1919 | pr. | 10-10-38 | E | 21-09-46 | | | | |
| Goossens Frans | 30-06-1913 | Malderen | B | 1933 | pr. | 1-10-49 | M | 18-01-74 | M | | Gand | 19-02-74 |
| Hanlet Grégoire | 1-02-1884 | Verviers | B | 1904 | pr. | 12-06-19 | M | | | | E'ville | 14-07-51 |
| Haren Marcel | 11-04-1912 | Liège | B | 1935 | co. | 21-10-39 | D | | | | Kigali | 19-08-67 |
| Hellinckx Jean-Baptiste | 2-01-1908 | Merchtem | B | 1929 | pr. | 18-04-32 | M | 19-03-78 | M | | Bonheiden | 17-10-79 |
| Hlond Clément | 23-11-1901 | Slupna | PI | 1922 | co. | 3-10-52 | D | 11-01-80 | M | | Bonheiden | 17-09-82 |
| Hodiamont Joseph | 12-07-1912 | Heerlen | NI | 1933 | co. | 18-10-35 | E | | | | | |
| Holzinger Jean | 3-02-1860 | Raisbonne | AI | — | | | | | | | | |
| Honnay Achille | 5-10-1905 | Resteigne | B | 1922 | pr. | 28-02-13 | E | 12-10-25 | M | | Turin | 25-12-25 |
| Horions Jules | 27-02-1888 | Lummen | B | 1912 | co. | 6-11-16 | D | 18-04-74 | M | | Bonheiden | 17-12-78 |
| Jacquin Emile | 7-12-1883 | Nafraiture | B | 1915 | pr. | 27-12-34 | E | 22-08-46 | | | E'ville | 15-12-65 |
| Janssen Christian | 1-06-1913 | Neerpelt | B | 1932 | pr. | 17-03-46 | M | | | | Bovigny | 17-08-70 |
| Janssens Gustave | 9-12-1922 | Merkssem | B | 1940 | pr. | 3-10-52 | E | | | | | |
| Kiritchouk Jean | 1917? | — | B | 1934 | co. | 28-11-35 | E | 25-07-55 | | 30-08-55 | Mufulira | 31-10-67 |
| Klepping François | 26-03-1900 | Salzkotten | AI | 1928 | pr. | 21-10-37 | M | | | | | |
| Kuppens Henri | 19-10-1909 | Hasselt | B | 1928 | pr. | 15-10-29 | M | | | | | |

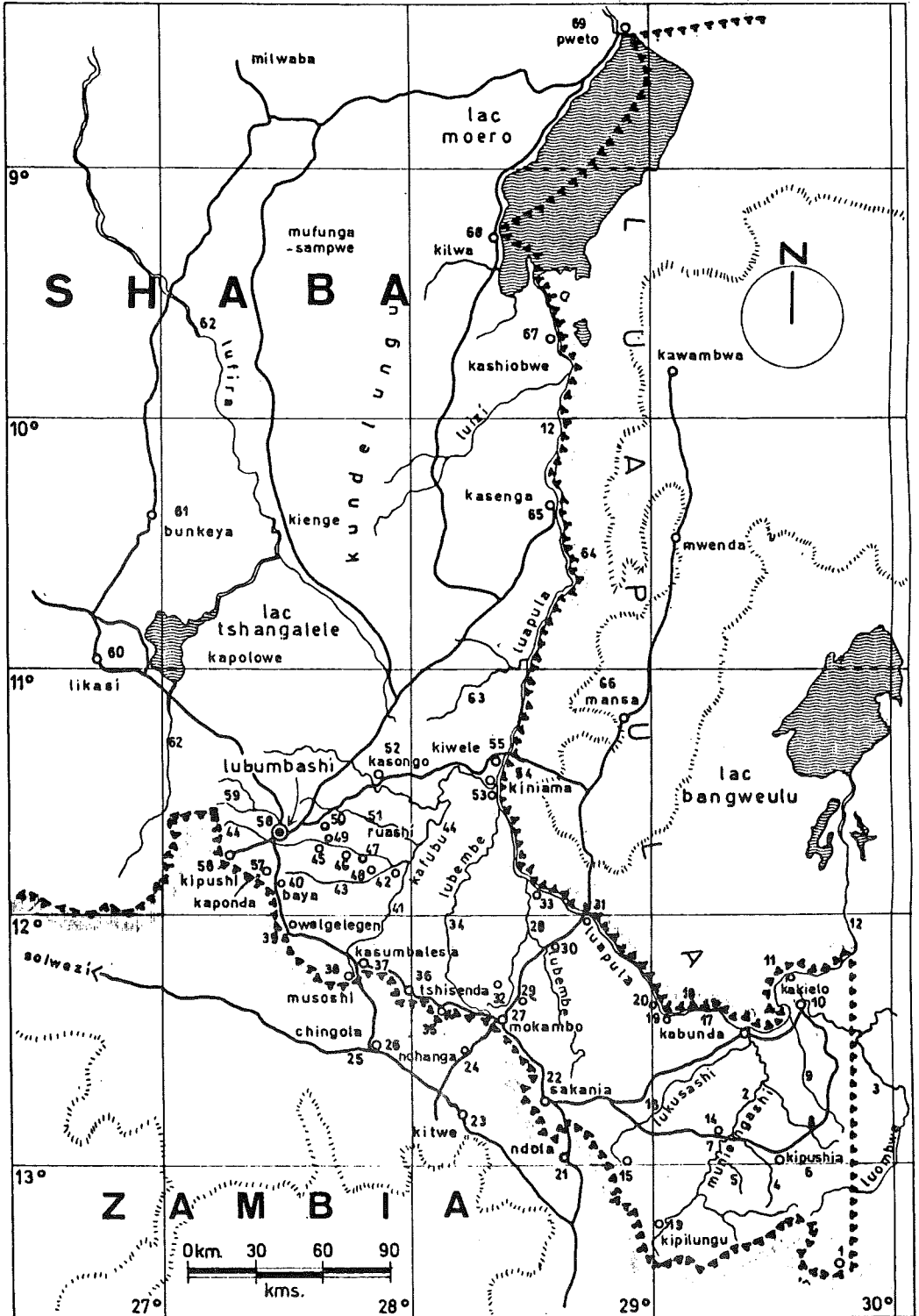
| NOMS | Date de naissance | Lieu de naissance | Nationalité | Année de noviciat | Prêtre ou coadjuteur | Arrivée au Congo | Affectation | Départ du Congo | Cause de départ | Abandon de la Congrégation | Lieu de décès | date de décès |
|----------------------|-------------------|-------------------|-------------|-------------------|----------------------|------------------|-------------|-----------------|-----------------|----------------------------|------------------|---------------|
| Lambert Maurice | 2-07-1905 | Gilly | B | 1924 | co. | 22-10-29 | E | 18-04-74 | M | | Tirlemont | 1-02-75 |
| Lambert René | 9-02-1900 | Salzines | B | 1918 | co. | 13-11-23 | DM | — | | | Eville | 4-04-50 |
| Laridon Albert | 19-02-1905 | Kuurne | B | 1929 | co. | 27-10-32 | E | 15-07-36 | | | Gand | 24-10-40 |
| Lehaen Frans | 17-01-1908 | Neerpelt | B | 1924 | pr. | 7-11-35 | EM | 10-07-73 | M | | | |
| Lehaen Joseph | 12-03-1910 | Neerpelt | B | 1928 | pr. | 10-11-38 | M | 23.04.76 | M | | | |
| Lehaen Mathieu | 20-12-1908 | Kleine-Brogel | B | 1927 | pr. | 1-10-37 | E | 1974 | M | | Houthalen | 1-04-86 |
| Lichtenstein Joseph | 4-11-1880 | S. Aubin | CH | — | | 1919 | E | 27-10-30 | | | ? | |
| Marriage Jules | 4-10-1883 | Calonne | B | 1900 | pr. | 10-11-11 | EM | | M | | Eville | 19-05-63 |
| Mathias Léon-Raphaël | 12-06-1910 | Lambermont | B | 1929 | pr. | 28-03-40 | E | 25-07-63 | | | Tirlemont | 16-10-68 |
| Maus Joseph | 23-08-1873 | Stakyle | AI | 1896 | co. | 10-11-11 | D | | | | Kafubu | 22-06-44 |
| Merlant Florent | 24-10-1890 | Bruxelles | B | 1911 | co. | 6-11-16 | ED | | | | Kiniama | 19-03-17 |
| Moermans Jules | 26-01-1899 | Zolder | B | 1919 | pr. | — | | | | | Groot-Bijgaarden | 4-09-70 |
| More Henri | 6-02-1898 | Ypres | B | 1932 | co. | 19-11-33 | ED | | | 24-10-63 | Kortrijk | 29-07-67 |
| Neyens Jacques | 2-07-1912 | Neeroeteren | B | 1929 | co. | 26-10-32 | D | | | | Eville | 14-03-41 |
| Neyens Pierre-Jean | 24-06-1903 | Gerdingen | B | 1922 | pr. | 24-01-26 | M | 20-06-38 | | 1947 | Brec | 3-09-80 |
| Noël Edgard | 16-12-1894 | Sprimont | B | 1913 | pr. | 9-06-19 | EM | | | | Eville | 1-10-49 |
| Opdewegh Louis | 8-02-1919 | Ellikom | B | 1931 | pr. | 7-11-35 | M | Nov. 51 | M | | Bouchout | 16-06-58 |
| Panaakker François | 13-07-1893 | Arnhem | NI | 1915 | pr. | 15-10-29 | M | 25-01-40 | | | Liège | 7-02-65 |
| Pansard Louis | 24-02-1888 | Pfédran | F | 1907 | pr. | 27-12-27 | M | 8-05-35 | | | Giel | 24-12-64 |
| Passol René | 24-05-1878 | Lannion | F | — | | — | | | | | Coat-An-Doct | 16-08-49 |
| Peurlinck Joseph | 19-04-1913 | Erondegem | B | 1932 | pr. | 21-10-46 | MD | | | | | |
| Picron René-Marie | 21-07-1906 | Bruxelles | B | 1923 | pr. | 1-06-33 | M | | | | Toulon | 4-10-68 |
| Remi Charles | 11-04-1906 | Uccles | B | 1928 | pr. | 15-10-31 | M | 13-03-53 | | | Kafubu | 1-02-32 |
| Roche Hyppolyte | 22-02-1877 | Grenoble | F | 1894 | pr. | 13-11-21 | E | | | | | |
| Roex Jean | 3-12-1912 | Opoeteren | B | 1930 | pr. | 22-06-33 | M | 10-06-68 | M | | Bonheiden | 2-05-85 |
| Saeyens Théophile | 18-02-1910 | Haeltert | B | 1930 | pr. | 9-11-34 | M | | | | Eville | 15-03-46 |
| Sak Antoine-Joseph | 15-01-1875 | Eksele | B | 1895 | pr. | 10-11-11 | M | | | | | |

| NOMS | Date de naissance | Lieu de naissance | Nationalité | Année de noviciat | Père ou coadjuteur | Arrivée au Congo | Affectation | Départ du Congo | Cause de départ | Abandon de la Congrégation | Lieu de décès | date de décès |
|------------------------|-------------------|-------------------|-------------|-------------------|--------------------|------------------|-------------|-----------------|-----------------|----------------------------|--------------------|---------------|
| Scaloni François | 31-08-1861 | Monte Rubiano | I | 1881 | pr. | — | | | | | Eville | 5-04-26 |
| Schillinger Alphonse | 3-06-1880 | Mutzig | Al | 1899 | pr. | 10-11-11 | M | | | | Eville | 13-07-59 |
| Schrooten Jean | 23-10-1909 | Peer | B | 1926 | pr. | 1-10-36 | | 7-65? | | | Eville | 19-05-64 |
| Smeets Arnold | 27-11-1883 | Verviers | B | 1899 | pr. | 4-11-37 | E | | | | Eville | 15-08-37 |
| Smurm René | 1-01-1880 | Overboulacre | B | 1897 | co. | 6-12-19 | ED | 6-07-75 | M | | Eville | |
| Teugels Philémon | 3-01-1918 | Malderen | B | 1936 | pr. | 16-09-46 | E | 9-09-28 | | | Dalcousic (Canada) | |
| Thys Albert | 15-04-1904 | Haversin | B | 1923 | co. | 8-03-25 | | | | | | |
| Tielens Julien | 1-01-1903 | Liège | B | 1928 | co. | 28-01-25 | D | | | | L'shi | 18-03-61 |
| Van Aelbroeck Albert | 26-07-1904 | Antoing | B | 1922 | pr. | 21-04-32 | M | 13-11-37 | | | Tournai | 27-04-74 |
| Van Asperdt Frans | 19-03-1923 | Eindhoven | Nl | 1941 | pr. | 14-09-51 | E | | | | | 25-06-81 |
| Van Averbeke Charles | 2-12-1902 | Schaarbeek | B | 1930 | pr. | 22-06-33 | M | 25-11-46 | | | Tournai | 10-08-73 |
| Vandendijk Léopold | 22-10-1894 | Bourg Léopold | B | 1913 | pr. | 1-04-19 | | | | | L'shi | 16-05-73 |
| van der Linden Ant. | 29-05-1901 | Rotterdam | Nl | 1929 | pr. | 8-12-30 | M | 25-09-70 | | | | 25-04-85 |
| Vanderlinden Norbert | 14-10-1908 | Verrebroeck | B | 1932 | co. | 17-09-36 | D | 14-05-82 | M | | Bree | 1-11-70 |
| Vandewinkel Godfried | 12-12-1908 | Neeroeteren | B | 1926 | pr. | 30-09-37 | MD | 2-10-70 | M | | | |
| Vanganswinkel Jacques | 17-05-1914 | Linde Peer | B | 1932 | pr. | 7-11-35 | M | | | | Eville | 22-03-58 |
| Vanheusden René | 2-08-1888 | Beverst | B | 1906 | pr. | 6-11-16 | | | | | Eville | 10-08-63 |
| Van Slmbrouck Georges | 5-11-1885 | Oostende | B | 1900 | pr. | 11-10-27 | EM | 22-02-42 | M | 14-06-47 | ? | |
| Van Tilbeurgh Théodore | 11-08-1897 | Oud-Vossemcer | Nl | 1928 | pr. | 15-10-29 | E | | | | | |
| Verbelen Jean | 8-01-1908 | Londerzeel | B | 1926 | pr. | 1-10-36 | EM | | | | Eville | 21-01-62 |
| Verboven Félix | 18-02-1888 | Anvers | B | 1906 | co. | 10-11-11 | ED | | | | Las Palmas | 23-01-63 |
| Villar Edouard | 11-10-1904 | Estrep | Sp | 1922 | pr. | 7-11-35 | E | 30-03-36 | | | Stavelot | 24-10-80 |
| Vinck Marcel | 11-05-1922 | Bevingen | B | 1941 | pr. | 26-11-51 | M | 7-02-74 | | | Losanne | 11-05-31 |
| Virion Paul | 22-12-1859 | Strasbourg | F | 1887 | Pr. | — | | | | | Essen | 7-12-72 |
| Vogelspoth Jean | 17-09-1909 | Essen | Al | 1927 | pr. | 21-10-37 | M | ?-04-48 | M | | Eville | 5-01-60 |
| Weber Xavier | 25-11-1881 | Dierwil | CH | 1904 | co. | 23-05-18 | ED | | | | Bonheiden | 5-12-81 |
| Wiltung Gérard | 22-06-1910 | Bergh | Nl | 1929 | pr. | 21-04-32 | M | 26-08-75 ? | M | | Gand | 13-03-64 |
| Wijdhooze Henri | 22-04-1896 | Zillebeke | B | 1913 | pr. | 18-10-30 | EM | 17-02-64 | M | | | 10-10-61 |
| Winkelman Gérard | 22-02-1886 | Heino | Nl | 1924 | co. | 24-01-26 | ED | | | | Kasenga | |

**Annexe 7. - Le personnel salésien en Afrique Centrale 1911-1981.
Evolution du nombre des salésiens résidant en Afrique Centrale**

| Année | Prêtres | Coadjuteurs | Clercs | Total | Année | Prêtres | Coadjuteurs | Clercs | Total |
|---------|---------|-------------|--------|-------|-------|---------|-------------|--------|-------|
| 1911-12 | 3 | 3 | | 6 | 46-47 | 61 | 23 | 1 | 85 |
| 12-13 | 4 | 5 | | 9 | 47-48 | 62 | 21 | 1 | 84 |
| 13-14 | 3 | 4 | | 7 | 48-49 | 62 | 20 | 3 | 85 |
| 14-15 | 3 | 4 | | 7 | 49-50 | 59 | 17 | 2 | 78 |
| 15-16 | 3 | 4 | | 7 | 50-51 | 61 | 20 | 1 | 82 |
| 16-17 | 3 | 5 | 4 | 12 | 51-52 | 71 | 19 | 1 | 91 |
| 17-18 | 4 | 5 | 4 | 13 | 52-53 | 70 | 22 | 1 | 93 |
| 18-19 | 5 | 6 | 6 | 17 | 53-54 | 77 | 24 | 3 | 104 |
| 19-20 | 9 | 7 | 3 | 19 | 54-55 | 79 | 23 | 4 | 106 |
| 20-21 | 8 | 7 | 3 | 18 | 55-56 | 80 | 22 | 3 | 105 |
| 21-22 | 9 | 7 | 3 | 19 | 56-57 | 87 | 24 | 5 | 116 |
| 22-23 | 9 | 7 | 3 | 19 | 57-58 | 93 | 23 | 6 | 122 |
| 23-24 | 9 | 8 | 3 | 20 | 58-59 | 96 | 25 | 15 | 136 |
| 24-25 | 12 | 9 | 2 | 23 | 59-60 | 96 | 23 | 22 | 141 |
| 25-26 | 14 | 11 | 3 | 28 | 60-61 | 98 | 24 | 26 | 148 |
| 26-27 | 13 | 11 | 3 | 27 | 61-62 | 102 | 23 | 36 | 161 |
| 27-28 | 17 | 13 | 3 | 33 | 62-63 | 103 | 23 | 32 | 158 |
| 28-29 | 17 | 13 | 3 | 33 | 63-64 | 105 | 24 | 27 | 156 |
| 29-30 | 18 | 15 | 6 | 39 | 64-65 | 105 | 24 | 25 | 154 |
| 30-31 | 22 | 14 | 4 | 40 | 65-66 | 109 | 22 | 22 | 153 |
| 31-32 | 17 | 14 | 6 | 37 | 66-67 | 119 | 22 | 19 | 160 |
| 32-33 | 17 | 14 | 11 | 42 | 67-68 | 123 | 24 | 16 | 163 |
| 33-34 | 20 | 17 | 14 | 51 | 68-69 | 124 | 24 | 24 | 172 |
| 34-35 | 22 | 17 | 14 | 53 | 69-70 | 131 | 27 | 20 | 178 |
| 35-36 | 23 | 20 | 19 | 62 | 70-71 | 133 | 24 | 17 | 174 |
| 36-37 | 26 | 20 | 9 | 55 | 71-72 | 135 | 26 | 12 | 173 |
| 37-38 | 36 | 22 | 7 | 65 | 72-73 | 133 | 28 | 15 | 176 |
| 38-39 | 34 | 22 | 7 | 63 | 73-74 | 137 | 25 | 13 | 175 |
| 39-40 | 40 | 22 | 4 | 66 | 74-75 | 124 | 26 | 12 | 162 |
| 40-41 | 43 | 24 | 4 | 71 | 75-76 | 106 | 24 | 10 | 140 |
| 41-42 | 42 | 23 | 4 | 69 | 76-77 | 100 | 30 | 8 | 138 |
| 42-43 | 42 | 22 | 4 | 68 | 77-78 | 111 | 20 | 13 | 144 |
| 43-44 | 42 | 22 | 4 | 68 | 78-79 | 113 | 21 | 14 | 148 |
| 44-45 | 41 | 20 | 4 | 65 | 79-80 | 119 | 25 | 14 | 158 |
| 45-46 | 58 | 22 | 2 | 82 | 80-81 | 117 | 27 | 14 | 158 |

Annexe 9. - Carte générale



NOMS DE LIEUX REPRIS SUR LA CARTE

Index alphabétique

| | |
|---------------------|-------------------------|
| Baya, 40 | Likasi, 60 |
| Bunkeya, 61 | Luapula, 12 |
| Chingola, 25 | Lubembe Occidentale, 34 |
| Dilanda, 42 | Lubembe Orientale, 28 |
| Elisabethville, 58 | Lubumbashi riv., 59 |
| Fundamina, 32 | Lubumbashi ville, 58 |
| Furungani, 5 | Lufira, 62 |
| Giraud chutes, 17 | Lukusashi, 16 |
| Kabunda, 18 | Lundi, 4 |
| Kafubu mission, 45 | Lwombwa, 3 |
| Kafubu riv., 44 | Mambilima chutes, 64 |
| Kaimbi, 33 | Mansa, 66 |
| Kakyebo, 10 | Mokambo, 27 |
| Kalonga, 19 | Mufulira, 24 |
| Kalumbwe, 35 | Mufumbi, 7 |
| Kambikila, 47 | Mulembo, 9 |
| Kansebula, 46 | Munama, 43 |
| Kaponda, 57 | Munyengashi, 2 |
| Kasenga, 65 | Musoshi mission, 42 |
| Kashobwe, 67 | Musoshi riv., 41 |
| Kasongo, 52 | Musoshi-Sodimiza, 38 |
| Kasumbalesa, 37 | Mwenda, 31 |
| Katala, 29 | Namopala, 8 |
| Kibalashi, 63 | Nchanga, 26 |
| Kilobelobe, 49 | Ndola, 21 |
| Kilwa, 68 | Ngaie, 11 |
| Kimese, 20 | Ngosa Kapenda, 10 |
| Kinama chef, 54 | Pweto, 69 |
| Kindalo, 1 | Ruashi, 51 |
| Kiniama mission, 53 | Saili, 35 |
| Kipilingu, 13 | Sakania, 22 |
| Kipusha, 6 | Sambwa, 48 |
| Kipushi, 56 | Serenge, 15 |
| Kitwe, 23 | Shindaika, 50 |
| Kiwele, 55 | Tera, 30 |
| Kombo, 37 | Tshinsenda, 36 |
| Kumbwa, 14 | Welgelegen, 39 |

NOMS DE LIEUX REPRIS SUR LA CARTE

Numérotation d'en bas en haut

| | |
|------------------------------|-----------------------------------|
| 1. Kindalo chef | 36. Tshinsenda centre |
| 2. Munyengashi riv. | 37. Kasumbalesa centre |
| 3. Lwombwa riv. | Kombo chef |
| 4. Lundi riv. | 38. Musoshi-Sodimiza centre |
| 5. Fulungani riv. | 39. Wegelegen centre |
| 6. Kipusha mission | 40. Baya centre |
| 7. Mufumbi chef | 41. Musoshi riv. |
| 8. Namopala chef | 42. Musoshi mission |
| 9. Mulembo riv. | Dilanda chef |
| 10. Kakyelo mission | 43. Munama riv. |
| Ngosa Kapenda chef | 44. Kafubu riv. |
| 11. Ngaie léproserie | 45. Kafubu mission |
| 12. Luapula riv. | 46. Kansebula maison de formation |
| 13. Kipilingu chef | 47. Kambikila petit séminaire |
| 14. Kumbwa chef | 48. Sambwa mission |
| 15. Serenge chef | 49. Kilobelobe mission, riv. |
| 16. Lukusashi riv. | 50. Shindaika chef |
| 17. Giraud chutes | 51. Ruashi riv. |
| 18. Kabunda centre | 52. Kasongo chef |
| 19. Kalonga chef | 53. Kiniama mission |
| 20. Kimese chef | 54. Kinama chef |
| 21. Ndola centre | 55. Kiwele chef |
| 22. Sakania mission | 56. Kipushi centre |
| 23. Kitwe centre | 57. Kaponda chef |
| 24. Mufulira centre | 58. Lubumbashi ville |
| 25. Chingola centre | Elisabethville ville |
| 26. Nchanga centre | 59. Lubumbashi riv. |
| 27. Mokambo mission | 60. Likasi centre |
| 28. Lubembe orientale riv. | 61. Bunkeya centre |
| 29. Katala chef | 62. Lufira riv. |
| 30. Tera mission | 63. Kibalashi riv. |
| 31. Mwenda chef | 64. Mambilima chutes |
| 32. Fundamina chef | 65. Kasenga mission, centre |
| 33. Kaimbi chef | 66. Mansa centre |
| 34. Lubembe Occidentale riv. | 67. Kashobwe mission |
| 35. Kalumbwe mission | 68. Kilwa mission, centre |
| Saili chef | 69. Pweto mission, centre |

N.B. - Afin de ne pas surcharger la carte, on n'a pas dessiné le chemin de fer, lequel suit la route parallèle. Sur la carte, les noms suivent l'orthographe de la carte officielle de la Zambie. Sur la liste et dans le texte, l'orthographe est celui de l'Institut International Africain de Londres.

SOURCES ET LITTÉRATURE

I. Sources orales

a) *Informateurs laïcs zairois*

Remarques: le chiffre entre parenthèses indique l'année de naissance, au moins approximative; l'indication (f.) indique qu'il s'agit d'une femme; «irp» signifie: information recueillie par...

- Benashi, irp Nkomba Kasambula et Calwe Mala, à Kasumbalesa, 11.8.1981
Cipriano James, irp Kimpunta Kilufya, à Kamilombe, 21.3.1984
Claquin André, ipr L. Verbeek, à La Kafubu, 28.2.1975
Cola Kitembo (1922), irp Mambwe Kaleba, à Ndali, 26.1.1984
Cola Mulewa, étudiant, Enquête chez Shindaika, avril 1975
Cola Mumba, étudiant, irp L. Verbeek, à Kambikila, 3.10.1984
Cola wa Cola, étudiant, irp L. Verbeek, à La Kafubu, août 1977
Geni Mwinsa (1910, f.) et Mwewa Kibembeni (Marie), irp Kimpunta Kilufya, à Kamilombe, 26.11.1983
Kabonko, Bulimbo, Matumbo, Kimbala, irp Mambwe Kaleba, à Mulyashi, 5.7.1984
Kabunda Ndikisoni (1915), irp Mambwe Kaleba, à Kabulamenshi, 27.8.1984
Kainda Malwa (1905, f.), irp Kafukuta Bupe, à Kikula, 19.3.1983
Kalaba Supuni (1913), irp L. Verbeek, à Kambikila, 25.5.1983
Kalebuka (1902), irp Kunda Kipunda (Séb.) et Kisenga Lyumbula, à Kipusha, 31.8.1976
Kalimanshi Kashinko (1919), irp Mambwe Kaleba, à Makulo, 10.1.1984
Kalota (1920), irp Mambwe Kaleba, à Kiposa, 25.3.1984
Kalota (1920), Kilufya (1919), Kalimanshi (1919), Muto Cewe, irp Mambwe Kaleba, à Kikula, 11.1.1984
Kalunga (Noé, 1914), irp Kimbala Ngosa, à Kilobelobe, 18.5.1984
Kalunga Yeti (1912), irp Mwape Mukaka et Ngosa Kalalwe, à Kipusha, 15.9.1984
Kankundubili (1912), irp Cungu Kaloba, et Mungeli Matonge, à Kanawena, 18.7.1984
Kapasha Timofi (1908), irp Mumba wa Mumba (Simplice), à Kiniama, décembre 1974
Kapyatila (1895) et Bwanga (1930), irp Mambwe Kaleba, à Kiposa, 11.12.1983
Kapyatila (1895) et Kamulengule (Dominique, 1910), irp L. Verbeek et Kafukuta Bupe, à Kiposa, 4.6.1983
Kashilye (Philomena, 1913, f.), irp Kafukuta Bupe, à Kakula Bashike, 17.5.1984
Kasumbalesa Ntembelwa (1929) et Shilaluka Kyampo (1922), irp Mambwe Kaleba, à Mikapo, 28.5.1984
Katontoka (Gabriel) et Kibale Munkini (Gérard Victor, 1922), irp Lobati Kyayo, à La Kafubu, 2.12.1976
Katontoka (Grégoire), irp Mumba wa Mumba (Simplice), à Kiniama, décembre 1974
Katontoka (Arnold), irp Masela Licati et Kibale Kabandaule, à Kanawena, 20.2.1977
Kayangala (Mateo, 1900) et sa femme Francisca (1910), irp Kunda Kipunda (Séb.), à Makuku, début sept. 1981
Kibengele Kalaba (1911), irp Mwape Mwati, à Kalulako, 3.1.1984
Kikuyo Ngoic, étudiant, irp L. Verbeek, à Kansebula, 10.7.1977
Kilufya (Henri, 1919), Shelina (f.), Culu Muzinga (1922), Kalimanshi (1919), Kalota (1920), irp Mambwe Kaleba, à Kiposa, 25.3.1984
Kilufya Sakishi (1919), irp Mambwe Kaleba, à Kikula, 9.1.1984
Kimbala Supuni (Boniface), irp Mwewa Lunda, à Sakania, 14.7.1977

- Kinama Nyemba, irp Lobati Kyayo et Masela Licati, à Sambwa, 18.7.1983
 Kipekesheni, irp Ngosa Kaili, Kunda Munsunte et L. Verbeek, à Kakyelo, 2.8.1979
 Kipombolo (Ferdinand), irp Kilufya Lamondi et Masela Licati, à Kitanda, 3.10.1976
 Kisenga (Benoît), irp. L. Verbeek, à Lubumbashi, 21.6.1983
 Kishala Yombwe, étudiant, irp L. Verbeek, à Kiniama, début sept. 1983
 Kitambala Ngoie, irp Mambwe Kaleba, à Kambikila, 30.12.1983
 Kunda Kipunda (1905), irp. L. Verbeek, à La Kafubu et Kambikila, 20.7.1977, 25.5.1983, 10.7.1983
 Kunda Kipunda (1905) et Kibale Munkini (Gérard Victor, 1922), irp Lobati Kyayo, à La Kafubu, 2.2.1977
 Kupopa (1905), irp Mumba wa Mumba (Simplice), à Kiniama, déc. 1974
 Kyakatasha (Michel) et d'autres personnes, irp Mwewa Lunda, Cabala Kakolobango, L. Verbeek, à la Lukangaba (Sakania), 27.7.1977
 Kyanamwela (Benoît, 1890), irp Mwewa Lunda, à Sakania, janvier 1975, 13.8.1976, 28.7.1977
 Id., irp Munsha Bofwana et L. Verbeek, à Sakania, 9.10.1981
 Id., irp Kilimba Ngosa, Kimbala Mbaluwa et L. Verbeek, à Sakania, 4.7.1983, 7.7.1983
 Kyashimangwa (1898), irp Kafukuta Bupe, à Mwana Mumba, 22.3.1983
 Kyumwe Mupeta (1915), irp Kilimba Ngosa, Kimbala Mbaluwa et L. Verbeek, à Sakania, 7.7.1983
 Lopati, irp Kunda Kipunda (Séb.) et Kisenga Lyumbula, à Kipusha, 31.8.1976
 Makamba (1930), irp Kalunga Kyanga, à Makamba (Ndola) 29.12.1981
 Makomeno (Maurice, 1910), irp Kafukuta Bupe, à Kakula Bashike, 17.5.1984
 Malampi (1908), irp Kilimba Ngosa et Kimbala Mbaluwa, à Sakania, 6.7.1983
 Mambwe Kaleba, étudiant, irp L. Verbeek, à Kambikila, 19.10.1984
 Mambwe Seya, étudiant, irp L. Verbeek, à Kansebula, 14.7.1977
 Mambwe Shimambo (1900) irp Kinama Lunda et Masela Licati, à Kilobelobe, 13.3.1977
 Mapulanga (1895), irp Kunda Kipunda (Séb.) et Kisenga Lyumbula, à Kipusha, 31.8.1976
 Masela Licati, étudiant, irp L. Verbeek, 29.10.1981
 Matandiko (1900), irp Mumba wa Mumba (Simplice), Mumba Mwape et Mwewa Katetaola, à Kiniama, décembre 1974
 Meleki (Jean), irp Mumba Mwape, à Kiniama, décembre 1974
 Mesa Kalenga, enseignant, irp L. Verbeek, à Kansebula, 7.7.1977
 Mukabe Kitala (1909), irp Mambwe Kaleba, à Mulyashi, 20.2.1984
 Mukukwa (Léontine, 1937), irp Sema Kakunta et Cungu Kaloba, à Kansoke, 27.5.1983
 Mukwemba Tomo (1905), irp Kapeta Mukwemba et Enule Funkwe, à la Ruashi (Lubumbashi), 22.5.1977
 Id., irp Mambwe Kaleba, Mwewa Kasongo, L. Verbeek, ib., 2.2.1984
 Munkonkolimba, irp Kibwe Kimbala, à Sambwa, 5.9.1981
 Mwando Natalis (1910), irp L. Verbeek, à Lubumbashi, 1970
 Mwelwa Mafuta, irp L. Verbeek, à Kipusha, 12.8.1984
 Mwelwa Pita (1909), irp Mambwe Kaleba, à Kabulamenshi, 14.12.1983
 Mwewa (Albertine), irp L. Verbeek, à Kipusha, 12.8.1984
 Mwewa Kisusa (1915, f.), irp Kafukuta Bupe, à Kiposa, 26.7.1984
 Namukalaba (1900, f.), irp Kunda Kipunda (Séb.) et Kisenga Lyumbula, à Kipusha, 31.8.1976
 Ngandwe (Alphonse), Kibembeni (Marie) et Geni (1910, f.), irp Kimpunta Kilufya, à Kamilombe, 28.11.1983
 Ngandwe (Alphonse), irp Kimpunta Kilufya, à Kamilombe, février 1984
 Ngwezi Wilyamu (Joseph, 1894), irp Cungu Kaloba, Sema Kakunta, L. Verbeek, à Kamilombe, 20.6.1983
 Nowa Kisenga (André), irp Nkomba Kasambula et Calwe Mala, à Kasumbalesa, 12.8.1981

Sambwa, irp Cola wa Cola, à Sambwa, Pâques 1977
 Sekele (1900), irp Mumba Mwape, à Kiniama, décembre 1974
 Stambuli (Alphonse), irp L. Verbeek, à Kansebula, 1976
 Swalila Kyakola (1890) irp Mambwe Kaleba, à Kiposa, 16.1.1984
 Swana, irp Kibwe Kimbala, à Sambwa 12.11.1978
 Tolwe (Jean-Bosco, 1914), irp Mungeli Matonge, à Kanawena, sept. 1984
 Tumbako (1900), irp Mambwe Kaleba, à Kiposa, 19.1.1984
 Yandisha Kapita (Paulo, 1909), irp Cola Mumba, à Yandisha, début avril 1975
 Vieillard à Kasumbalesa, mwinamumba, irp L. Verbeek, août 1981

b) *Informateurs ecclésiastiques*

Les informations ont été recueillies par l'auteur lui-même; elles ont été données soit par écrit, soit oralement; si on ne précise pas, il s'agit de salésiens.

Louis Adams, prêtre, 1.9.1973
 Marcel Antoine, prêtre, 17.9.1974; 10.10.1975; 5.8.1981; 6.10.1981; 8.12.1981
 Herman Baeten, coadjuteur, 1974
 Jacques Baken, prêtre, 1975; 7.7.1976; 14.12.1982; mars 1983
 Pierre Bettonville, prêtre, 19-20.10.1981; 30.12.1981; 20.5.1983
 Jean Bruls, prêtre de la S.A.M., 27.10.1975
 Bupe Kimpinde, prêtre séculier, 26.7.1977; 31.7.1977; 24.11.1981; 9.12.1981; 11.12.1981; 14.12.1981; 31.12.1981
 Jean Capon, coadjuteur, janvier 1982
 Maria Ceysens, soeur salésienne, 3.12.1981
 Antoine Coelmont, coadjuteur, 19.2.1984
 Jean Coolen, prêtre, 27.4.1984
 Hubert Danse, prêtre, juillet 1974
 Werner de Crombrugghe, bénédictin, 15.12.1981
 Théodule De Witte, prêtre, 31.7.1981; 2.8.1981; 29.10.1981; 25.12.1981
 Lambert Dumont, prêtre, 4.12.1981; 23.1.1982
 Pierina Fiori, soeur salésienne, 3.12.1981
 Jean Hellinckx, prêtre, 30.9.1973; 12.10.1973; 14.1.1974; 2.9.1974; 15.4.1975; 30.8.1975; 23.10.1975; 30.7.1977
 Joseph Hodiamont, coadjuteur, 20.7.1975; décembre 1976; 1977; 26.1.1977; 19.2.1977
 Achille Honnay, prêtre, 26.10.1973
 Staf Janssens, prêtre, 14.12.1981; 14.12.1982; 27.12.1984
 Henri Kuppens, prêtre, 26.9.1975; 22.12.1981; 5.1.1982; 15.7.1983
 Monseigneur Frans Lehaen, 7.7.1974
 Joseph Lehaen, prêtre, 23.8.1973; septembre 1973
 Athanase Leliaert, bénédictin, 1973
 Bernard Noël, spiritain, 10.5.1976
 Victor Nsombo, prêtre, 17.8.1976; 27.7.1977
 Joseph Peerlinck, prêtre, 4.1.1982; 8.2.1984
 René-Marie Picron, prêtre, 1969; juillet 1973; 20.8.1973; 27.9.1973; 22.10.1973; novembre 1973; 2.11.1973; 26.11.1973; 20.9.1976; 19.2.1982
 Théophile Saeyens, prêtre, 1.8.1977
 Carlo Sardo, prêtre, 25.10.1984
 Jean Schrooten, prêtre, 5.2.1982

Rév. Stapples, pasteur adventiste, 15.8.1975
Joseph Sterck, prêtre; Bupe Kimpinde, prêtre séculier; Ndal Mujing, frère, 28.12.1981
Philémon Teugels, prêtre, 1974
Marthe Thirion, soeur salésienne, 12.11.1975
Julien Tielens, coadjuteur, 1974
Frans van Asperdt, prêtre, avril 1983
Gérard Van Asten, prêtre, 17.8.1984
Johan Van den Eeckhout, frère des écoles chrétiennes, 1974
Norbert Vanderlinden, coadjuteur, 8.12.1981
Jacques Vangansewinkel, prêtre, 1974
Jean Verbelen, prêtre, 1975; 11.10.1981; 6.11.1981
Joseph Wyseur, et Martin Rijken, prêtres, 28.6.1983

II. Sources d'archives

1) *Archives africaines Bruxelles (AAB) ou Archives Affaires étrangères (AE)*

AE/M 592 Cultes et missions. Généralités
AE/M 593 Cultes et missions. Missions catholiques généralités
AE/M 595 Cultes et missions. Missions catholiques. Bénédictins
AE/M 596 Cultes et missions. Missions catholiques. Bénédictins
AE/M 618 Enseignement. Etablissements scolaires - Elisabethville
AE/M 619 Enseignement. Etablissements scolaires en particulier - Elisabethville
AE/M 629-630 Cultes et missions. Statistiques
AE/M 645 Enseignement généralités
AE/M 646 Enseignement - généralités - Etablissements scolaires en général - Pères Salésiens 1919 - Elisabethville
AE/M 631 Missions catholiques - Bénédictins (1923)
AE/SPA - 312. Archives de Londres pendant la première guerre mondiale 1915-1920
AE/SPA - 319 7ème Direction: Cultes et Instruction publique 1917
AE/SPA - 406 Salésiens 1916-1918
AE/AIMO (3575) 92. Katanga - Haut-Luapula - Territoire de Sakania

2) *Archives Archevêché Lubumbashi (AAL)*

I.F.3 Carnets de route de Mgr. de Hemptinne
I.G.1 Construction cathédrale
I.D.9 Décès des Papes. Sacre des évêques; Sacre Mgr. Sak, avril 1940
II.D.3 C.E.C.
II.D.8 Comité Protection des Indigènes 1923-1938
II.D.11 Conseils de Province
II.D.12 Commission M.O.I.
II.E.9 F.B.I.
I.XII Mgr. de Hemptinne. Correspondances diverses 1910-1923
Z.II.11 Mgr. de Hemptinne Notes biographiques
Dossier non classé «Salésiens»
Dossier non classé «Question des limires»

3) *Archives de la Direction Régionale des Affaires Politiques Lubumbashi (AAPL)* non classé

Rapports A.I.M.O. du Territoire d'Elisabethville, du District, de la Province, du Territoire de Sakania

Rapports économiques de la Province, du District, du Territoire de Sakania

Rapports du Conseil de Province

Rapports d'inspection du C.D.D.

Dossier «Missions»

A.88 Transit 1935-1952 Recensement. Collaboration des catéchistes-instituteurs.

4) *Archives de l'Evêché à la Kafubu (AEK)*

a) *Vieilles archives classées*

1. Statistiques des Oeuvres d'évangélisation pour le Gouvernement
- 1a. Circulaires du Vicaire apostolique aux directeurs
2. Rapports annuels pour la Propagande de la Foi
- 2b. Rapport à la Propagande de la Foi
3. Prospectus status missionis pour la Propagande de la Foi
4. Documents divers
5. Lettres adressées au Préfet de la Propagande de la Foi
6. Lettres reçues du Préfet de la Propagande de la Foi
7. Lettres de la Propagande au Délégué Apostolique pour les Ordinaires du Congo Belge
8. Subsidés reçus de la Propagande de la Foi
9. Faveurs sollicitées à la Propagande de la Foi
11. Rapports annuels sur l'Oeuvre de la Propagande de la Foi - Denier Saint-Pierre
12. Rapports annuels sur l'Action sociale et catholique
15. Lettres reçues et adressées au Comité de la S.C. de la Propagation de la Foi pour la presse missionnaire
16. Agence Fides
- 19bis. Sainte Enfance
21. Rapports annuels pour l'Oeuvre de la Sainte Enfance
22. Rapports sur le petit séminaire. Oeuvre St. Pierre Apôtre
23. St. Pierre Claver (pro Clero indigeno)
25. Commission pour la protection des indigènes
59. Limites du Vicariat
60. Le Vicaire à la Délégation apostolique de Léo
62. Délégué aux Ordinaires, années 1931-1949
- 63ter. Circulaires du Vicaire apostolique aux directeurs
65. Chapitre du Vicariat apostolique et réunion des directeurs
67. Correspondance des chefs de postes au Vicaire apostolique
70. Correspondance avec Son Exc. Mgr. de Hemptinne
82. Affaires religieuses indigènes Watch-Tower
87. Lettres du Gouverneur général au Vicaire apostolique
88. Lettres du Vicaire apostolique à Mr. le Gouverneur général
89. Lettres du Vicaire apostolique au Commissaire de Province
90. Lettres du Commissaire de Province au Vicaire apostolique
91. Lettres du Vicaire Apostolique au Ministère des Colonies
92. Lettres du Ministre des Colonies au Vicaire apostolique

93. Correspondance avec le Commissaire de District
94. Correspondance avec l'Administrateur territorial
95. Ministère des Colonies Ecoles
97. Rapports annuels du Vicariat pour le Gouvernement
98. A.M.I. Hygiène
- 98bis. Hôpital Sakania
99. Subsidés - cultes
101. Lettres du Gouvernement (Congé des confrères)
102. Travaux pour Ecoles de la Kafubu (Gouvernement)
104. Agriculture et colonisation (Gouvernement)
105. Concession de terres et routes
106. Conseil de Province
109. Justice et enseignement
110. Lettres du Gouvernement du Katanga Personnel enseignant
111. Journaux
119. C.S.K. Terres
122. La ferme
123. Contrats
- 126bis. Représentant légal et représentant suppléant
130. Décrets du Gouvernement
132. Correspondances officielles depuis mars 1927
135. Lettres reçues de l'inspecteur de la Belgique
142. Lettres hebdomadaires
143. Collège Eville

b) *Vieilles archives classées par oeuvre*

- 2a. Bétail ferme don Bosco
- 3a-b. Agriculture
- B.10. Kafubu - Kilobelobe
15. Rapports Ferme-école Kafubu
16. Lettres-recrutement région de la Kafubu
17. Agriculture
22. Divers La Kafubu
23. Transfert Ecole professionnelle
- s.n. Kafubu Mission S.-Coeur
- s.n. Subsidés Ecole professionnelle Kafubu
- s.n. Travaux pour l'Ecole professionnelle off. La Kafubu. Rivera Quinto
- s.n. Catastrophe Kafubu
- s.n. Ecole des chauffeurs
1. Lettres reçues de Songwe
7. Renseignements sur la mission de Songwe
9. Lettres du Gouvernement reçues concernant la mission de Songwe
10. Ngaye
- s.n. Soeurs Kakyelo
1. Kalumbwe documents
1. Lettres reçues de Kiniama
6. Lettres du personnel. Rendements de comptes

7. Renseignements sur la Mission de Kiniama
9. Lettres du Gouvernement reçues sur la mission de Kiniama
s.n. Pont sur la Kafubu. Subside Gouvernement
s.n. Mission de Kipushya
10. Mokambo
s.n. Musoshi, Kambikila St.-Amand
- IV.5. Lettres reçues de Sakania
6. Lettres reçues du personnel, rendements de compte
7. Lettres du Gouvernement reçues concernant la mission de Sakania
8. Eglise de Sakania
11. Enseignement mission de Sakania
s.n. Tera
4. Lettres du personnel de Tshinsenda, rendements de compte
s.n. Religieuses de Marie Auxiliatrice. Lettres. Subsidés
s.n. Soeurs de Charité 1^o Kakyelo; 2^o Kipushya
s.n. Soeurs de Marie Mazzarello
- Dossier des frères de St. Jean-Bosco
3. Horaire et programme des études pour le petit séminaire
4. Correspondance du supérieur de Kabwe, notes d'examens
12. Petit séminaire
s.n. Dossier sur le petit séminaire

c) *Archives de la chambre forte*

Registres de baptêmes
Registres de confirmations
Registres de mariages
Dossiers des propriétés
Dossiers Correspondance des missions
Cartes et plans

d) *Archives du Bureau Armoire*

Dossier orphelinat
Musoshi
Documents concernant les Oeuvres Médicales
Documentation sociologique - ethnographie
Maison Saint-Joseph

e) *Archives du Bureau dossiers récents*

D.01-D.02 Mgr. Lehaen, Circulaires
D.07-1B Réunion des directeurs
D.11/B Dellepiane à Sak
D.11/D Congrégations diocésaines
D.19/L Lépreux
D.19 Sectes
de D.19 à D.135 Dossiers concernant les différentes missions et correspondance échangée
D.21. Mgr. Joseph Sak. Documents divers
D.22. Mgr. René Vanheusden Dossiers A-B Documents divers

f) *Coordination diocésaine de l'enseignement*

R.A.S. Rapport d'inspection diocésaine et correspondance avec le Gouvernement

5) *Archives de l'Education Nationale Lubumbashi (AEL)*

- Association des religieux salésien Préfecture Apostolique
- Rapports annuels E.P. Elisabethville
- Ecole agricole de la Kafubu
- Personnel enseignant
- Contrats 5
- Rapports enseignement Ecoles officielles Elisabethville
- Ecole normale Rapports scolaires
- Enseignement années 1910, 1920...
- Collège S.-François-de-Sales. Questions de personnel 1936
- Rapports d'inspections. Ecole professionnelle de la Kafubu
- Ecole Kafubu. B.E. Rapports sur son fonctionnement
- Association des religieux salésiens. Préfecture Apostolique. Rapports

6) *Archives des Pères Blancs, Rome (APB)*

- H-5,2 Nécrologe Pères Blancs 1900-1917
- 001.2 Société des Pères Blancs, Publications en langues africaines catalogue, Maison-Carrée, Alger 1928, 1932²
- 03.0 Statuts du Vic. Apost. du Bangweolo (entre 1937 et 1947)
- D.54 Statuts pour les travaux apostoliques du Vicariat du Bangweolo, Chilubula 1922, par Mgr. Larue

7) *Archives régionales Affaires économiques (AREL)*

- Province du Katanga, Service provincial des Affaires économiques, Rapport annuel
- Territoire de Sakania, Rapport annuel économique
- Pièces urgentes, léproserie de Ngaye
- Décès Mgr. Van Heusden 22.3.1958
- Dossier Mgr. de Hemptinne (du 18 juillet 1944)

8) *Archives Abbaye Saint-André-lez-Bruges (ASA)*

- Fonds van Caloen - B. St.-André - G.L. O.O.
- Fonds Nève. Katanga (civil)
- Fonds Nève. Katanga
- Projet de Collège à créer au Katanga et questions différentes etc. (1937-1938)
- Fonds Nève. de Hemptinne

9) *Institut Saint-Jean-Berchmans Liège*

- Chronique manuscrite de l'orphelinat 1907-1915

10) *Archives salésiennes à Lubumbashi (ASL)*

1. Origine de l'oeuvre salésienne au Congo

3. Correspondances diverses
4. Mgr. Sak, Circulaires 1927-1944
5. Sak, Correspondance avec le provincial, 1919-1946
6. Mgr. Sak, Vicaire Apostolique: nomination, sacre, décès
7. Mgr. Vanheusden: correspondance avec provincial, 1946-1958
8. Mgr. Vanheusden: sacre, jubilé, décès
9. Mgr. Lehaen: sacre
13. Correspondance Smeets-Moermans, 1937-1940
14. Correspondance de guerre. Correspondance Moermans-Collège, 1944-1947. Circulaires de Moermans, 1938-1947
15. Correspondance Smeets-Lehaen, 1947-1949
16. Correspondance Noël-Picron-Lehaen, 1949-1952
17. Correspondance du supérieur avec les missions, 1920-1960
19. Circulaires du supérieur religieux du Congo, 1949-1959
20. Correspondance diverses Lehaen-Picron, 1950-1959
21. Correspondance avec Turin
- 22-23. Correspondance Picron-Lehaen, 1952-1959
- 24-32 Correspondance Peerlinck
33. Visites canoniques au Congo. Rapports de réunions de directeurs
34. Rapports d'inspection pour le gouvernement faits par le provincial salésien
35. Rapports visites canoniques 1949-1960
38. Actes inspectoriaux
39. Rapports sur les oeuvres salésiennes au Katanga
40. Correspondance du provincial avec le directeur du Collège
41. Collège S.F. de Sales documents historiques
42. Collège S.F. de Sales rapports d'inspection
46. Collège S.F. de Sales: divers
55. Kafubu E.T.: statistiques
56. Kafubu E.T.: documents divers
58. Kambikila: correspondance et documents
73. Mission Congo: affaires diverses: 1930-1941
74. Oeuvres proposées non réalisées
75. Oeuvres proposées non réalisées au Rwanda-Burundi.
77. Enseignement au diocèse de Sakania
89. Conférence de la province ecclésiastique de Lubumbashi. Rapports de réunions et correspondance, 1957-1966
91. Congo: documents ecclésiastiques divers
93. Nominations de directeurs et d'inspecteurs
96. Anciens élèves: divers
105. Rendements de comptes à Turin 1924-1931
106. Kalumbwe: chroniques, cahiers des visites canoniques
108. Documents enseignement 1966-1968
112. Collège: documents historiques
118. Chronique de la mission de Tera, Tshinsenda
119. D'Halluin: turbine de la Kafubu
120. D'Halluin, notes
121. D'Halluin, épuration des eaux Kafubu 1947
122. Musoshi

- 125. Contrats et conventions passés entre la Colonie et le Collège
- 126. Copies du projet de convention 1957
- 127. Collège S.F. de Sales: documents relatifs à la population scolaire de 1917 à 1925

Dossiers enseignement:

- n. 26. Lettres concernant l'Ecole Professionnelle
- n. 112/3. Lettres expédiées au Gouvernement concernant les Salésiens d'Elisabethville
- n. 112/-Ecole Professionnelle La Kafubu
- n. 112/-Salésiens à Elisabethville
- n. 112/-Lettres du Gouvernement reçues concernant les Salésiens d'Elisabethville
- n. 112/8. Enseignement (Elisabethville) Rapports
- n. 112/9. Renseignements (Elisabethville)
- n. 112/12. Ecoles des Blancs à Elisabethville: abandon ou maintien

Dossiers non classés

- Rapports des visites canoniques
- Rapports des réunions du conseil provincial
- Réunions des directeurs
- Circulaires du provincial
- Dossier Convention Diocèse Sakania
- Chronique de l'Association des anciens élèves
- Lettres de Sak à sa famille, 1911-1915
- G. Delacroix, Coutumes, croyances, pratiques, sorcellerie indigènes. Région des Balalas (Kipushya-Bukanda), 1934
- Cahier: Rapports de Mgr. Sak et de son conseil, 1930-1934
- R. Vanheusden, Guide pour le missionnaire (notes personnelles du R.P. Van Heusden selon des renseignements reçus des R.R.P.P. Blancs). (copie G. Delacroix)
- Congo Belge District du Haut-Luapula Secteur de Lukafu. Renseignements politiques et divers
- Photothèque des oeuvres salésiennes d'Afrique Centrale
- Lettres mortuaires des salésiens décédés
- P. Vandendijck, Notes personnelles
- Dossier Claquin
- Unité du S.-Coeur VI La Kafubu Album des Scouts de l'E.P. Kafubu

11) *Archives des différentes missions*

- Chronique de la mission: Collège, Kafubu E.P., Kakyelo, Kambikila, Kiniama, Kipusha, Mokambo, Musoshi, Tera, Sakania
- Cahiers des visites canoniques
- Cahier du conseil de la maison, Collège S.F. de Sales

12) *Archives salésiennes Rome (ASR)*

- S. 64 Sakania. Questioni intorno alla creazione della Prefettura Apostolica
- S. 6412 Sakania. Corrispondenza con la Santa Sede 1928-1958
- S. 6413 Sakania. Relazioni annuali alla Santa Sede (1924-1956)
- S. 6421/22 Sakania. Corrispondenza con i Superiori (1913-1958)

- S. 6422 Sakania. Scuola a Elisabethville, Limiti della Prefettura. Riunione dei Direttori del Katanga (1958)
- S. 6423 Visita straordinaria di D. Candela (1931)
 Visita di Don Scaloni (1925), Don Fedrigotti (1952)
 Relazione del primo decennio
 Progetto di separazione del vicariato e la Congregazione
- S. 6441 Sakania Relazioni con autorità religiose
- S. 6443 Relazioni con Autorità Religiose e Civili
- S. 648 Storia della Missione e notizie per pubblicazioni, Mappe
- S. 649 Divisione della proprietà tra il Vicariato e i Salesiani
- S. 38 Elisabethville Corrispondenza: 1909-1955
 Visita ispettoriale 1930, 1955, Pro Memoria
 Relazioni con il Delegato Apostolico 1933
 Statistiche 1920-1962
- S. 38 Kafubu. M. Ausiliatrice
- S. 329 Elisabethville S.F. Sales
- S. 64 (675) Congo
- 058 Verballi delle riunioni capitolari

13) *Archives des Titres Fonciers à Lubumbashi (ATF)*

- 303-11 Elisabethville Urbanisation et zoning
- 303-17 Elisabethville Circonscription urbaine Limites
- 303-21B Enquêtes de vacance autour d'Elisabethville
- 368-369 Service du domaine division terres. Terrains ruraux aux environs d'Elisabethville
- 400-O.G. Terrains suburbains Ordre Général
- 526-17 T. résidentiel à Kasumbalesa
- 530-O.G. n° 1-2-3 Kabunda, Sakania
- 531-O.G. n° 2-3-4-5-6 Mokambo, Tshinsenda, Kasumbalesa, Kabunda, Mwenda
- 532-1 Kilobelobe
- 610-O.G. Cessions gratuites
- 611-O.G. Cessions gratuites de terres aux missions religieuses jusqu'au 31 décembre 1933
- 611-1-O.G. Mission méthodiste du Sud-Congo
- 611-2-O.G. Ordre Dom Bosco - Mission St.-François de Sales Salésiens. Considérations générales
- 611-2 Concessions gratuites Congrégation des Religieux Salésiens: Bulembe, Kafubu, Kalumbwe, Kapabi, Kipusha, Kiniama, Musoshi, Sakania, Tera, Tshinsenda

14) *Archives salésiennes Woluwé-Saint-Lambert (ASW)*

Rapports du conseil provincial

15) *Archives centrales de Scheut Rome (Scheut)*

P/2/a/6 Compte rendu des Sessions de la 4ème et 5ème Assemblée des Supérieurs ecclésiastiques du Congo belge, Kisantu juin-juillet 1919 et Saint Gabriel sept.-oct. 1923

16) *Archives de la Zone à Sakania (AZS)*

Registres des Rapports sur l'administration générale. District du Haut-Luapula, territoire de Sakania, I. 1916-1928

Registres des Rapports sur l'administration générale II. 1928-1932. District du Haut-Luapula, territoire de Sakania
 Rapports sur l'administration générale, territoire d'Elisabethville 1917-1934
 Rapports sur l'administration générale: Rapport A.I.M.O Elisabethville 1934-1935
 Dossiers des chefferies: Kaimbi, Kimese-Kalonga, Kiniama, Kombo, Kumbwa, Namopala, Ngosa Kapenda, Shinkaola
 Chefferie Katala Rapports de voyages (1934)
 Rapports de voyage. 1923-1927. Personnel blanc. Politique Dossier Spatcher
 Justice.C. Relations avec les Missions
 Terres concessions missions 1931-1938

17) *Manuscrits personnels*

- R.M. Picron, Souvenirs d'apostolat en la mission de Kafubu années 1935-1938, 1969
- Population de la Mission Kafubu, octobre 1968
- Rapport de l'enquête sur les religions et sectes dans la mission Kafubu fin 1971
- J. Bruls, Extraits de notes prises au jour le jour en 1939-1940, à Tera
- J. Bruls, Bana Makumba: copie de notes rédigées, dans un cahier portant ce titre, au cours des années 1939 et 1940 à Tera
- J. Bruls, traduction française de C. Doke, The Lambas of Northern Rhodesia, 1931
- The spirit possession, Commission for the study of customs archdiocese of Kasama, deliberations of the first meeting, 27th february 1970 at Chilubula. Report of the members, for further study, 16. april 1970, L. Oger

III. Littérature et sources imprimées

- Actio catholica in Congo belgico et Ruanda-Urundi, Centre National Congolais, Prémices, 1939...*
 L. ANCKAER, *De evangelisatiemetode van de missionarissen van Scheut in Kongo gedurende de jaren 1888-1907*, Leuven 1967.
Annuaire de l'Eglise Catholique au Zaïre, Kinshasa 1975.
Après 50 ans d'existence, la Légion de Marie en action à travers le monde. In: *Le Christ au monde*, 17 (1972) 205-217.
 F.S. ARNOT, *Garenganze, West and East*, Londres 1902.
L'avenir de la Légion de Marie. In: *Orientations Pastorales*, 21 (1969) 43-51.
 A. AVERLAND, *Le Scoutisme à Elisabethville*. In: *Les Cahiers de St.-André*, 11 (Noël 1946) 267-270.
Bangweolo. Die ersten einheimischen Schwestern. In: *Die katholischen Missionen*, 58 (1930) 250.
Le baptême des enfants en Afrique. In: *La Maison-Dieu*, n. 89 (1967) 101-104.
 B. BECKER, *Mgr. de Hempinne, Vicatre Apostolique au Katanga*. In: *Cahiers de St.-André*, (juin-juillet 1958) 41-42.
 H. BECKERS, *Fonds du Bien-être Indigène*, Bruxelles 1951, extrait de *Zaïre*.
 J. BECKMANN, *Das Laienapostolat in den Missionen*. Rééd. J. SPECKER ET AUTRES, Beckenried 1961.
 BELENGI NZILEYEL, *Le christianisme actuel chez les Bantous: de l'huile flottant sur l'eau?* In: *Telega*, 3 (1977) 9-17.
Bemba-English Dictionary, Chilubula 1947.
 J. BESSEM, *Scripture Translations in East-Africa*. In: *African Ecclesiastical Review*, 4 (1962) 201-211.

- M. BIERBAUM, *Die Gründung klöstlicher Genossenschaften für Eingeborene*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, (1938) 9-21.
- BILOLO MUBABINGE, *Valeur salvifique des religions africaines*. In: *Christianisme et identité africaine*, Kinshasa 1980 pp. 251-253.
- Biographie belge d'Outre-Mer*, 3 vol, Bruxelles 1968-1977.
- Biographie Coloniale Belge*, 5 vol., Bruxelles 1948-1958.
- W. BLONDEEL, *Les missionnaires catholiques et la «Commission pour la protection des indigènes» (1896-1923)*. In: *L'Eglise Catholique au Zaïre*, t. 1, Kinshasa 1982 pp. 231-260.
- O. BOONE, *Carte ethnographique du Congo Belge Quart sud-est*, Bruxelles 1961.
- BOOTON HERNDON, *The Seventh Day, The story of the Seventh-Day Adventists*, New York-Toronto-Londres 1963.
- E. BOUCHE, *De Bena-Mitumba's (Katanga)*. In: *Onze Kongo*, (1913-1914) 162-172.
- C. BOUILLON, *Les difficultés des petits séminaristes au Congo*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 33 (1953) 79-88.
- M.F.C. BOURDILLON, *Themes in the Understanding of Traditional African Religion*. In: *Journal of Theology for Southern Africa*, n. 10 (1975) 37-50.
- E.M. BRAEKMAN, *Histoire du protestantisme au Congo*, Bruxelles 1961.
- J. BRULS, *Des missions aux jeunes églises*. In: *Nouvelle Histoire de l'Eglise: L'Eglise dans le monde moderne (1848 à nos jours)*, t. V, Paris 1975 pp. 419-478.
- H. BUCHER, *What chances for Chiro in South Africa?* Schöneck-Beckenried 1973.
- B. BUDUDIRA, *Catéchèse et langages*. In: *Parole de Dieu et langages des hommes: la rencontre de Yaoundé, 24-28 sept. 1980*, Yaounde s.d. (1980).
- W. BÜHLMANN, *Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem dargestellt am Swahili und an andern Bantusprachen*, Schöneck-Beckenried 1950.
- ID., *Liturgisch-katechetische Literatur in Ostafrika*. In: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 14 (1958) 145-150.
- ID., *Die Bibel in der katholischen Weltmission*. In: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 16 (1960) 1-26.
- W. BÜHLMANN-G. DELCUVE, *Urgente nécessité d'un approfondissement de la foi et d'un nouveau catéchétique en Afrique*. In: *Lumen Vitae*, 19 (1964) 703-716.
- Bulletin administratif du Congo Belge*, Bruxelles 1912...
- Bulletin officiel du Congo Belge*, Bruxelles 1908...
- BUPE KIMPINDE, *La part de Dieu dans le problème du mal selon la conception bantu*, Mémoire en théologie, Lubumbashi 1974.
- A. BURNOTTE, *L'oeuvre sociale au Congo Belge*. In: *L'action sociale des missions catholiques*. In: *Les missions catholiques*, NS 2 (1953) 173-175.
- A. BRYs, *Situation sociale et action sociale au Congo Belge*, s.l. s.d. (1952).
- P.E. CAMBIER, *Une tournée dans le Katanga*. In: *Le mouvement des missions catholiques au Congo*, (1909) 71-83.
- CANSA CANDA, *Etude socio-économique de la collectivité de Mokambo*, Mémoire en sciences sociales, Lubumbashi 1975.
- Les Catéchistes*. In: *Pro Mundi Vita*, n. 36 (1971) 1-36.
- J. CEUPPENS, *Bloei en neergang van de confessionele pers in Zaïre*. In: *Emmaüs*, 15/3 (1984) 111-119.
- R. CEYSSENS, *Mutumbula, mythe de l'opprimé*. In: *Cultures et développement*, n. 3-4 (1975) 483-550.
- A. CHAPELIER, *Elisabethville. Essai de géographie urbaine*, Bruxelles 1957.
- P. CHARLES, *L'enseignement et les missions*. In: *L'Essor Colonial et Maritime*, n. 548 (1931) 1-2.
- ID., *Le Pourquoi de l'enseignement dans les missions*. In: *Rapports de la 11ème Semaine de missiologie de Louvain*, Louvain 1933 pp. 13-31.
- ID., *La nouvelle législation sur la polygamie au Congo Belge*. In: *RCA*, 5 (1950) 271-278.

- ID., *Le romantisme missionnaire*. In: *Les missions catholiques*, NS 1 (1951) 38-50.
- P. CIALINI, *Catecumenato e battesimo in Africa dal secolo XIX al concilio vaticano II*, Thèse en théologie, Roma 1972.
- (M. CLAQUIN), *Dictionnaire Kibemba-Français*, Louvain 1929.
- E. COATES HARTZLER, *Brief History of Methodist Missionary Work in the Southern Congo during the first fifty years*, Elisabethville 1960.
- Codes et lois du Congo Belge*, par O. LOUWERS e.a., Bruxelles 1914-1934.
- D.T. COLE, In *Memoriam C.M. Doke, 1893-1980*. In: *African Studies*, 39/1 (1980) 99-102.
- Comité Régional du Katanga, Rapport annuel des séances*, Elisabethville 1919-1933.
- Comité Spécial du Katanga, Rapports et bilans de l'exercice*, Bruxelles 1900-1958.
- Congrès A.D.B. 1961 Belgique-Sud*, Woluwé-S.-Pierre 1961.
- Conseil colonial, compte rendu des séances*, Bruxelles 1920...
- Conseil de Province du Katanga, Rapport annuel des séances*, Elisabethville 1934-1959.
- La consultation générale des prêtres séculiers africains au Congo-Kinshasa. Note spéciale n. 16, Pro Mundi Vita*, Bruxelles 1971.
- Contribution à l'étude du financement des Eglises dans les pays non occidentaux*. In: *Pro Mundi Vita*, 44 (1973) 1-43.
- A. COPPENS, *Les béliers hydrauliques et leurs applications*. In: *BACB*, 1 (1910) 282 pp.
- G. COUSSEMENT, *L'Action Catholique au Congo Belge*. In: *Bulletin des missions, Supplément*, 13 (1934) 1-3.
- Coutumes indigènes. Instructions de la S. Congrégation de la Propagande*. In: *Congo*, II (1939) 439-440.
- P. CUCHE, *Un essai d'adaptation du Scoutisme au Congo*. In: *Bulletin des missions*, 24 (1950) 251-254.
- J. CUVELIER, *Les missions catholiques en face des danses des Bakongo*. In: *AFER* (Rome), n. 17 (1939) 143-170.
- L. CUYPERS, *La politique foncière de l'Etat Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques*. In: *Revue d'histoire ecclésiastique*, 57 (1962) 45-65, 446-469.
- ID., *La coopération de l'Etat Indépendant du Congo avec les missions catholiques*. In: *Revue d'histoire ecclésiastique*, 65 (1970) 30-55.
- J. DANIELOU, *Y a-t-il une crise des missions étrangères?* In: *Union missionnaire du Clergé de France*, 31 (1956) 226-235.
- A. DE BEUKELAER, *La Légion de Marie dans le Vicariat de Bukavu*. In: *RCA*, 9 (1954) 593-599.
- ID., *La Légion de Marie et la formation religieuse*. In: *Formation religieuse en Afrique Noire*, Bruxelles 1956 pp. 336-342.
- A. DE CLERCQ, *Rapport sur la presse missionnaire*. In: *2ème Conférence Plénière des Ordinaires des missions du Congo Belge...*, Léopoldville 1936 pp. 83-106.
- J.M. DE DECKER, *Le clan matrilinéal et la famille chrétienne au Kwango*. In: *La Femme Noire en Afrique*. In: *Revue de l'AUCAM*, 23 (1948) 42-49.
- G. DEFOUR, *Les Xavériens: mouvement de jeunesse africain*. In: *Grands Lacs*, n. 186 (1956) 17-33.
- ID., *Xavéri au service de l'Afrique*. In: *Perspectives de catholicité*, 24/12 (1965) 99-108.
- O. DEGRYSE, *L'apostolat laïque au Congo. La formule qui convient le mieux à l'Afrique*. In: *Le Christ au Monde*, 6 (1961) 367-375.
- R. DE HAES, *Crise de la pénitence dans le monde*. In: *Telema*, 2 (1976) 29-39.
- E. DE JONGHE, *La question des subsides scolaires au Congo Belge*. In: *Zaire*, 1 (1947) 35-54.
- H. DELACROIX, *La division en 1959 de la province salésienne de Belgique*. In: *Ricerche storiche salesiane*, 2 (1983) 385-408.
- S. DELACROIX ET AUTRES, *Histoire universelle des missions catholiques*, t. III. *Les missions contemporaines (1800-1957)*, Paris 1958.
- P. DELANAYE, *Problèmes d'éducation chrétienne au Zaïre*. In: *Eglise et mission*, 59 n. 214 (1979) 36-50.

- ID., *Position des missions catholiques en matière d'emploi des langues indigènes*. In: *Aequatoria*, 18 (1955) 91-95.
- D. DELANOTE, *La préparation des élèves païens au baptême*. In: *Orientations pastorales*, 18 (1966) 317-325.
- J. DELLEPIANE, *La presse aux missions. Son importance, ses caractères essentiels*. In: *Bulletin des missions*, 26 (1937) 81-93.
- ID., *La presse missionnaire*. In: *Grands Lacs*, 53 n. 34-36 (1937) 681-691.
- R. DELPORTE-KANAKUZE, *La multiplication des mariages irréguliers*. In: *Foi et culture*, n. 39 (Nyundo 1972) 54-81.
- F. DE MEEUS-R. STEENBERGHEN, *Les missions religieuses au Congo Belge*, Anvers 1947.
- A. DENDOOVEN, *Ontstaan, structuur en werking van de vlaamse K.A.J.*, 1967.
- L. DENIS, *Les séminaires régionaux du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*. In: *RCA*, 2 (1947) 41-55.
- ID., *Les Adventistes du Septième Jour*. In: *RCA*, 2 (1947) 447-453.
- ID., *Enquête sur le catéchisme aux missions*. In: *RCA*, 7 (1952) 149-154.
- ID., *Pour une promotion du laïc en Afrique*. In: *RCA*, 12 (1957) 209-214.
- ID., *Le culte marial au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*. In: H. DUMANOIR, *Maria, Etudes sur la Sainte Vierge*, t. V, Paris 1958 pp. 159-180.
- ID., *Cas de conscience à l'usage surtout des pays africains*, 3 vol., Louvain 1963.
- A. GILLÈS DE PÉLICHY, *De Congo-Missie in 1950*. In: *De Katholieke Missien*, 71 (1950-1951) 176-179, 208-211.
- ID., *Crise dans la chrétienté du Congo*. In: *Bulletin des missions*, 20 (1946) 118-136.
- J. DE REEPE, *Kerkelijke belasting in de missies*. In: *Het Missiewerk*, 30 (1951) 158-170.
- ID., *De missiestatie als juridische persoon*. In: *Het Missiewerk*, 30 (1951) 30-37.
- ID., *Church Taxes in the Missions*. In: *Worldmission*, 3 (1952) 310-318.
- ID., *Het katechistenvraagstuk in de moderne missiestructuur*. In: *Het Missiewerk*, 32 (1953) 155-163.
- ID., *Het probleem der huwelijkswetgeving in de missie*. In: *Het Missiewerk*, 33 (1954) 206-214.
- ID., *The Problem of Sunday Observance on the Missions*. In: *The Jurist*, 15 (1955) 138-167.
- ID., *The Problem of the Church Tax in the mission*. In: *AFER (Masaka)*, 1 (1959) 18-26, 189.
- A. DE ROP, *Les missionnaires et les langues du Congo*. In: *Communications et rapports du Premier Congrès International de dialectologie générale*, 1960, 4ème partie, Louvain 1965 pp. 96-105.
- A. DE SCHAETZEN, *Origine des missions belges au Congo*, Brasschaet 1937.
- ID., *Action missionnaire catholique*. In: *Problèmes d'Afrique Centrale*, n. 36 (1957) 127-130.
- E. DE SCHREVEL, *La Légion de Marie en Afrique*. In: *Grands Lacs*, n. 176 (1954) 13-15.
- F. DESRAMAUT, *Salésiens et renouveau liturgique des origines au milieu du vingtième siècle*. In: *Cahiers salésiens* (Lyon), n. 5 (oct. 1981) 7-66.
- A. DE VALCKENEER, *Centre d'essais de cultures maraichères à Kinjama en territoire de Sakania*. In: *Bulletin du C.E.P.S.I.*, n. 13 (1950) 82-97.
- A. DE VIS, *La J.O.C. au Congo*. In: *Missions de Scheut*, (1959) 88-91.
- S. DE VOS, *La politique indigène et les missions catholiques*. In: *Congo*, 4/II (déc. 1923) 635-650.
- M. DE WAEL, *La Légion de Marie dans les missions*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 36 (1956) 130-133.
- J. DE WAELE, *Leerplicht in Belgisch Congo?* In: *Tijdschrift voor opvoedkunde*, 2/5 (1956-1957) 273-290.
- P. DIANA, *Lavoratori Italiani nel Congo Belga. Elenco biografico*. Rome 1961.
- E. DIEMER, *Essai de bibliographie des travaux bibliques des pères blancs en Afrique*. In: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 17 (1961) 127-134.
- DIMANJA LUHAKA, *Les réseaux scolaires méthodistes au Shaba (Katanga) et au Kasai sous la période coloniale (1910-1960)*. In: *Etudes d'histoire africaine*, n. 8 (1976) 55-85.
- Directoire pastoral de l'Épiscopat du Congo pour un renouveau catéchétique*. In: *Orientations pastorales*, 22 (1970) 7-16.

- C. DOKE, *Lamba Folk-lore*. In: *American Folk-lore Society*, 1927.
- ID., *The Lambas of Northern Rhodesia*, Londres 1931.
- A. DRUART, *Les débuts des salésiens de don Bosco en Belgique (1891-1914)*, Mémoire en histoire, Louvain 1975.
- ID., *Les origines des oeuvres salésiennes en Belgique (1891-1914)*. In: *Salesianum*, 28 (1976) 653-683.
- E. DUBOIS, *Les missions catholiques au Congo Belge*. In: *L'Expansion belge*, 3/2 (1910) 110-117.
- H. DUBOIS, *Traité de missiologie pratique, le répertoire africain*, Rome 1932.
- J. DULIEU, *Le mouvement des «Patros» au Congo Belge*. In: *Formation religieuse en Afrique Noire*, Bruxelles 1955 pp. 204-210.
- Ecoles de mission et formation chrétienne*. In: *Eglise Vivante*, 13 (1961) 334-343.
- L'Eglise au Congo Belge*, Bruxelles 1950.
- L'Eglise catholique au Zaïre, un siècle de croissance (1880-1980)*, vol. 1, Kinshasa 1982.
- M. EKWA BIS ISAL, *Pour une société nouvelle; l'enseignement national, Textes et discours 1960-1970*. Kinshasa 1971.
- ID., *Projets et réalisations. Rôle des institutions éducatives chrétiennes*. In: *Au coeur de l'Afrique*, 12 (1972) 235-239.
- R. ENDRIATIS, *Het missiewerk in Belgisch Kongo*, Bruxelles (1960).
- Epis d'or*, Léopoldville 1936-1952.
- P. ERNY, *Notes sur l'image du blanc chez l'enfant congolais*. In: *Revue de psychologie des peuples*, 21/3 (1966) 365-375.
- E.E. EVANS-PRITCHARD, *Some Collective Expressions of obscenity in Africa*. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 59 (1929) 311-331.
- G. EVERS, *Mission, nichtchristliche Religionen, weltliche Welt*, Münster 1974.
- A. FEGER, *Das Katechumenat im Vikariat Bangweolo*. In: *Die katholische Missionen*, 60 (1932) 336-338.
- G. FELTZ, *Un échec de l'implantation scolaire en milieu rural: le cas de la Lulua et du Katanga Central de 1920 à 1960*. In: *Revue Canadienne des études africaines*, 13/3 (1980) 441-459.
- B. FETTER, *African Associations in Elisabethville, 1910-1935, their Origins and Development*. In: *Etudes d'histoire africaine*, n. 6 (1974) 205-223.
- ID., *La création d'un colonat européen et la situation des Africains au Katanga, 1916-1930*. In: *Etudes Congolaises*, 11/4 (1968) 50-54.
- ID., *The Creation of Elisabethville, 1910-1940*, Stanford 1976.
- G. FEUILLEN, *Les bénédictins au Katanga, de 1932 à 1962*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 42 (1962) 77-85, 143-152.
- Formation religieuse en Afrique Noire: compte-rendu de la Semaine d'études de Léopoldville 22-27 août 1955*, Bruxelles 1956.
- J.L. FRATEUR, *Een omreis door de mijnstreek van Zuid-Katanga: van Livingstone naar Sakania*. In: *Onze Kongo*, (1911-1912) 87-96.
- GAKODI A GUKAUMENGA, *Une réflexion fondamentale sur les objectifs de l'enseignement primaire*. In: *Zaïre-Afrique*, n. 118 (1977) 487-492.
- L.H. GANN, *A History of Northern Rhodesia: early days to 1953*, Londres 1964.
- M. GOETSCHALCKX, *Situation des écoles post-primaires pour autochtones 1952-1953*, Léopoldville 1953.
- GREGORIUS A BREDÁ, *Het taalvraagstuk als missiemethodisch probleem*. In: *Kultuurleven*, 24 (1957) 641-646.
- L. GREINDL, *Notes sur les sources des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) pour l'est du Zaïre*. In: *Etudes d'histoire africaine*, n. 7 (1975) 175-202.
- F. GRÉVISSÉ, *Le Centre Extra-coutumier d'Elisabethville*, Bruxelles 1951.
- ID., *Le Centre Extra-coutumier d'Elisabethville. Texte photocopié du C.E.P.S.I.*, Elisabethville (1948) (propriété du père L. de Saint-Moulin).

- J. GROSJEAN, *Le rôle des laïcs dans l'Eglise du Congo*. In: *Orientations pastorales*, 18 (1966) 202-210.
- ID., *Communautés homogènes et communautés mixtes*. In: *RCA*, 22 (1967) 542-559.
- ID., *Affaires d'argent*. In: *Orientations pastorales*, 21 (1969) 251-262.
- ID., *Des fleurs et des épines. Réflexions sur les problèmes d'une jeune Eglise*, Kinshasa 1969.
- L. GUEBELS, *Relation complète des travaux de la Commission Permanente pour la protection des indigènes*. In: *Bulletin du C.E.P.S.I.*, 20 (1953) 1-225, 21 (1953) 221-390.
- C. HALAIN, *Le poisson dans l'économie du Congo Belge*. In: *Bulletin des séances de l'I.R.C.B.*, 22 (1952) 363-382.
- Handbook of the Chiro Movement in South Africa*, Natal 1974.
- A. HASTINGS, *Church and mission in Modern Africa*, Londres 1967.
- ID., *The Church Response to African Marriage*. In: *AFER* (Masaka), 13 (1971) 193-203.
- M. HAUBEN, *Contribution à la solution pastorale de la problématique du mariage africain et de son paiement*, Rome 1966.
- V. HENDRICK, *Le Centre interdiocésain de formation catéchétique à Elisabethville*. In: *Lumen Vitae*, 21 (1966) 323-325.
- ID., *Ecole chrétienne et catéchèse*. In: *Jeunes Eglises (Bruges)*, 7/22 (1965) 8-10.
- R. HEREMANS, *Les établissements de l'Association internationale africaine au Lac Tanganika et les Pères Blancs, Mpala et Karema, 1877-1885*, Tervuren 1966.
- ID., *Mission et écoles: l'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique Centrale avant 1914, objectifs et réalisations*, Thèse de doctorat en histoire, Louvain 1978.
- S. HERTLEIN, *Christentum und Mission im Urteil der neo-afrikanischen Prosaliteratur*, Münsterschwarzach 1962.
- ID., *Die Entwicklung katechetischer Literatur in der ostafrikanischen Benediktinermission 1888-1968*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 53 (1969) 279-289.
- ID., *Katechisten in Tansania. Eine Untersuchung über ihre ausbildung und ihren Einsatz im Verlauf der letzten hundert Jahre*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 56 (1972) 10-41.
- ID., *Wege christlicher Verkündigung. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung aus dem Bereich der katholischen Kirche Tansanias. Erster Teil: Christliche Verkündigung im Dienste der Grundlegung der Kirche (1860-1920)*, Münsterschwarzach 1976.
- T. HEYSE, *Associations religieuses au Congo Belge et au Ruanda-Urundi. Legislation générale - cessions et concessions - Bibliographie (1939-1947)*, Bruxelles 1948.
- T. HEYSE-H. LÉONARD, *Régime des cessions et concessions de terres et de mines au Congo Belge*, Bruxelles 1932².
- H. HOCHEGGER, *La mort et le culte des morts chez les populations d'expression teke. Réalités sociales ou religieuses?* In: *Cahiers des religions africaines*, 4 (1970) 75-87.
- H. HUBER, *L'initiation chrétienne en Afrique. Problèmes et propositions*. In: *Liturgie en mission. Rapports...* 33ème Semaine de missiologie de Louvain, 1964, pp. 89-102.
- K. HULME, *The Nun's Story*, Boston-Toronto 1956.
- G. HULSTAERT, *Les langues indigènes peuvent-elles servir dans l'enseignement?* In: *Bulletin des séances de l'I.R.C.B.*, 21/2 (1950) 316-340.
- ID., *Problèmes de traduction en langue bantoue*. In: *Bulletin des séances de l'A.R.S.O.M.*, (1977) 331-370.
- N. HUYGHEBAERT, *L'échiquier congolais. Les différents postes du V.A. des Bénédictins du Katanga*. In: *Cahiers de St.-André*, 4/15 (1947) 230-238.
- A. IGLESIAS, *Brevis commentarius in facultates...*, Turin-Rome, 1924.
- Instructions aux missionnaires*, Kisantu 1907¹, Anvers 1911², Kisantu 1913³, Wetteren 1920⁴, Stavele 1926⁵, Louvain 1930⁶, Léopoldville 1955⁷.
- J. JADOT, *La crise du sacerdoce en Afrique Centrale*. In: *La Revue Nouvelle*, 19 (1963) 314-317.

- H. JANSSEN, *Zur Krise von Ehe und Familie in Afrika*. In: *Herder Korrespondenz*, 33 (1979) 411-415.
- E. JANSSENS-A. CATEAUX, *Les Belges au Congo*, 3 vol., Anvers 1908-1912.
- R. JASPAR, *La catéchèse des adultes chrétiens*. In: *Orientations pastorales*, 17 (1965) 350-360.
- B. JEWSIEWICKI, *Contestation sociale au Zaïre (ex-Congo Belge)*. *Grève administrative de 1920*. In: *Africa-Tervuren*, 22 (1976) 57-66.
- J.O.C. *africaine en marche*. *Première rencontre panafricaine de la J.O.C. Douala*. *Compte rendu des travaux 11-18 septembre 1956*, Bruxelles 1956.
- Journal officiel du vice-gouvernement général du Katanga*, 1911-1927.
- C. JUFFERMANS, *Het catechistenvraagstuk*. In: *Het Missiewerk*, 41 (1962) 79-93.
- A. JURGENS, *The Sacrament of the Sick*. In: *AFER* (Kampala), 14 (1972) 337-340.
- S. KABURUNGU, *Crise de la pénitence en Afrique*. In: *Telega*, 2 (1976) 41-45.
- P. KALANDA, *The Gospel and the Indigenous Customs and Practices*. In: *Parole de Dieu et langages des hommes: la rencontre de Yaoundé sept. 24-28, 1980*, Yaoundé 1980 pp. 149-155.
- KAMBALE MUNZOMBO, *L'Ecole professionnelle de la Kafubu tenue par les Pères Salésiens (1912-1950)*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1975.
- J. KANKU KOLELA, *Les structures commerciales à Lubumbashi de 1910 à 1969*, Mémoire en Sciences Sociales, Lubumbashi 1970.
- KANYAMUHANGA GAFUNGI, *Les anciens instituteurs de Lubumbashi*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1975.
- E. KERVYN, *Les missions catholiques au Congo Belge*. In: *La revue congolaise*, 2 (1911-1912) 284-307.
- J. KEUPPENS, *La formation religieuse des jeunes enfants par la Croisade eucharistique*. In: *Formation religieuse en Afrique Noire*, Bruxelles 1956 pp. 167-178.
- MGR. KILESHYE, *Eglise et Etat au Zaïre. Cas de la Commission Episcopale pour le Développement*, Mémoire en sciences sociales, Lubumbashi 1979.
- G. KOENEN, *Evolutie in missioneringstempo in Centraal Afrika*. In: *De katholieke Missiën*, 75 (1954-1955) 241-243.
- R. KUMBATI, *L'Eglise, l'Etat et les problèmes de l'école catholique au Congo, 1876-1960*, Thèse en droit canon, Louvain 1967.
- H. LAMBERT, *Commerce et missions*. In: *Revue des communautés religieuses*, 14 (1938) 18-23, 78-83.
- W. LAMMOND, *The Luapula Valley*. In: *The Northern Rhodesian Journal*, 2/5 (1955) 50-55.
- A. LECHARTRAIN, *Les missions au Congo Belge*. In: *Revue d'histoire des missions*, (1931) 182-196.
- R. LEFEBVRE, *De eerste schoolorganisatie in Kongo-Vrijstaat*. In: *Vlaams opvoedkundig tijdschrift*, 34/5-6 (1954) 295-309, 362-375.
- ID., *Besluiten na een studie van de vroegste onderwijsorganisatie in Kongo, 1885-1914*. In: *Tijdschrift voor opvoedkunde*, 1/2-3 (1955-1956) 65-79, 129-153.
- M. LEGRAIN, *Mariage chrétien modèle unique? Questions venues d'Afrique*, Paris 1978.
- ID., *Les Africains peuvent-ils espérer une autre législation matrimoniale?* In: *L'Année Canonique*, 22 (1978) 81-147.
- P. LEGRAND-B. THOREAU, *Les bénédictins au Katanga: 25 ans d'apostolat (1910-1935)*, Lophem-lez-Bruges 1935.
- F. LEMMENS, *De huidige problematiek in Belgisch Congo*. In: *Het Missiewerk*, 29 (1950) 157-165.
- J. LENOIR, *Une messe de minuit*. In: *Bulletin des missions*, (1912-1913) 37-38.
- J. LETURMY, *La jeunesse africaine et le mouvement scout*. In: *Formation religieuse en Afrique Noire*, Bruxelles 1956 pp. 195-202.
- I.M. LEWIS, *Ecstatic Religion*, Harmondsworth 1971.
- M.-J. LORY, *Face à l'avenir. L'Eglise au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, Tournai 1958.
- G. LOVENS, *La Società degli Ausiliari delle Missioni (S.A.M.)*. In: *Le Missioni cattoliche*, 80 (1951) 53-54.

- ID., *Che cos'è la S.A.M.? (Società degli Ausiliari delle Missioni). A nuove necessità nuovi mezzi*. In: *Clero e missioni*, 33 (1952) 269-272.
- E. LUYSTERBORG, *Lettre au Père Abbé de St.-André*. In: *Bulletin des missions*, (1913-1914) 283-284.
- J. MAERTENS, *Nos catéchistes*. In: *Orientations pastorales*, 13 (1961) 22-27.
- ID., *Animation du renouveau catéchétique, initiation à l'esprit et aux méthodes du « Catéchisme à l'usage des diocèses du Congo »*. In: *Orientations pastorales*, 17 (1965) 66-90.
- ID., *Rapport sur la catéchèse au Congo*. In: *Lumen Vitae*, 21 (1966) 143-147.
- M.G. MALENGREAU, *La crise des missions congolaises*. In: *Revue de l'AUCAM*, 24 (1949) 16-25.
- MANGIMELA KALABA, *Le veuvage et les indemnités de décès dans la coutume des Aushi du Katanga, Mémoire en droit*, Lubumbashi 1969.
- M.D. MARKOWITZ, *Cross and Sword*, Stanford 1973.
- J. MASSON, *La crise des missions*. In: *La Revue Nouvelle*, 3 (1947) 304-309.
- ID., *La question scolaire aux missions*. In: *Rapports de la 24ème Semaine de missiologie de Louvain*, Louvain 1955 pp. 7-11.
- ID., *L'Eglise en Afrique Centrale*. In: *Etudes*, (1956) 54-71.
- ID., *La vocation sacerdotale au Congo et au Ruanda-Urundi*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 37 (1957) 53-75.
- ID., *Les vocations sacerdotales et leurs milieux: une enquête au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*. In: *Lumen Vitae*, 13 (1958) 131-156.
- ID., *Lo sforzo missionologico del Belgio*. In: *Fede e Civiltà*, 58 (1960) 283-328.
- ID., *Les études de missiologie à l'Université grégorienne de Rome*. In: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 26 (1970) 148-151.
- J. MEERT, *Le Jocisme face à l'Afrique Noire*. In: *RCA*, 9 (1954) 341-358.
- MELI KAKONGE-P. ERNY, *Comportements sexuels chez les Bausbi de Kinama (Shaba, Zaïre)*. In: *Psychopathologie africaine*, 12/1 (1976) 5-33.
- G. MENSAERT, *La durée du catéchuménat au Congo Belge*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 17 (1937) 93-97.
- A. MERCATI, *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili*, 2 vol., Roma 1919-1954.
- J. DAVIS MERLE, *Modern Industry and the African*, Londres 1967.
- M. MERLIER, *Le Congo de la colonisation belge à l'indépendance*, Paris 1962.
- M.P. MIRACLE, *African Markets and Trade in the Copperbelt*. In: P. BOHANNAN-G. DALTON (ÉD.), *Markets in Africa*, Evanston (Ill.) 1962 pp. 698-738.
- Les missions catholiques au Congo Belge*. In: *Congo*, II (1921) 410-417.
- Modifications apportées au catéchisme des diocèses du Congo*. In: *Orientations pastorales*, 21 (1969) 296-303.
- C. MONHEIM, *Op nieuwe wegen: afschaffing van de veelwijverij in Belgisch Kongo*. In: *Nieuw Afrika*, 66 (1950) 389-394.
- Le Moniteur Congolais*.
- MONSENGWO PASINYA, *Die Inkulturation der Botschaft des Evangeliums am Beispiel Zaïres*. In: *Ordenskorrespondenz*, 19 (1978) 433-444.
- M. *Le Gouverneur Général Lippens et les missions catholiques du Congo*, s. l. s.d.
- M. MOREAU, *Correspondance d'Elisabethville*. In: *Bulletin des missions*, (1911-1912) 203-204.
- F. MORTIER, *Les missions catholiques au Congo*. In: *Bulletin de la Société Royale Belge de géographie*, (1923) 121-133.
- G. MOSMANS, *Le rôle social de l'enseignement aux indigènes*. In: *Grands Lacs*, n. 8 (1951-1952) 20-27.
- ID., *L'enseignement aux indigènes tel que le conçoivent les missionnaires catholiques*. In: *L'enseignement à dispenser aux indigènes dans les territoires non autonomes*, U.L.B. *Les Cahiers de l'Institut de Sociologie Solvay*, Cahier n. 1, Bruxelles 1951 pp. 49-59.
- ID., *Les impératifs de l'action missionnaire en Afrique belge*. In: *La Revue Nouvelle*, 12 (1956) 3-21.
- ID., *Missions et enseignement*. In: *Belgique d'Outre-Mer*, n. 273 (déc. 1957) 913-915.

- ID., *Conditions psychologiques de l'action en Afrique belge*. In: *La Revue Nouvelle*, 13 (1957) 3-21.
- Le Mouvement Xavéri en Afrique Centrale*. In: *Mission de l'Eglise*, 34 (1958) 129-136.
- B. MUFUTE, *Une conception de la «stabilité» du mariage coutumier chez les Bemba et les Sanga face au c. 1082*, Thèse en droit canon, Rome 1967.
- MUKADI LUABA NKAMBA, *Aperçu historique de l'enseignement au Zaïre 1880-1960*. In: *Zaïre-Afrique*, n. 134 (1979) 199-208.
- MURAY CHOKOLA NTWALI, *Impact de la religion protestante sur les coutumes ancestrales chez les Bazibaziba dans la région du Kivu*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1973.
- MURENZI BADONGO, *Méthodes et développement de l'enseignement au V.A. de Sakania (1940-1960)*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1976.
- MWAMBA NGWEBE MLEMBO, *Catéchèse et pastorale dans les diocèses du Shaba*, Lubumbashi 1974.
- L. NÈVE, *Chrétienté du Katanga*. In: *Cahiers de St.-André*, 9/31 (1952) 95-105.
- ID., *Nos missionnaires. Une lettre*. In: *Le Bien Public*, 12.12.1930, 20-21.12.1930.
- ID., *Les missions catholiques au Congo Belge*. In: *Congrès Colonial National*, 5ème session, 1940 Extrait 18 pp.
- NGANDU MASAMBA, *Extension du Kitawala au Zaïre*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1974.
- G. NOIRHOMME, *Les petits séminaires du Congo*, Kinshasa 1969.
- G. NOIRHOMME-W. DE CRAEMER-M. DE WILDE D'ESTMAEL, *L'Eglise au Congo en 1963*, Kinshasa-gfsa 1964.
- Notre enquête sur le catéchisme aux missions*. In: *RCA*, 7 (1952) 401-408, 8 (1953) 213-220.
- Notre Programme. Action Catholique Léopoldville*, Kinshasa 1949...
- F. NSEKA, *La formation religieuse par les Ligues du Sacré-Coeur*. In: *Formation religieuse en Afrique Noire*, Bruxelles 1956 pp. 343-349.
- F.X. NTAGARA, *Le C.E.P.S.I.*, Mémoire en sciences sociales et économiques, Lubumbashi 1970.
- NTAMBUE BEYA NGINDU, *Méthodes et développement de l'enseignement dans le Vicariat Apostolique du Luapula Supérieur (1911-1940)*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1975.
- ID., *L'enseignement salésien et son impact au Shaba (1911-1949)*. In: *Problèmes sociaux zaïrois*, n. 124-125 (mars-juin 1979) 147-156.
- O'CARROL, *La Légion de Marie en Afrique Centrale*. In: *Problèmes sociaux et missions: le rôle des laïcs dans les missions: rapports et compte rendu des 21ème et 22ème Semaines de missiologie de Louvain 1951-1952*, Bruxelles 1953 pp. 242-253.
- X. OCHOA, *Leges Ecclesiae, post Codicem Juris Canonici editae*, 5 vol., Rome 1966-1980.
- P.E. OFORI, *Christianity in Tropical Africa, a selective annotated Bibliography*, Nendeln 1977.
- T. OHM, *Irdische Vorteile als Bekehrungsmotive*. In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 18 (1928) 208-221.
- ID., *Katholisches Schrifttum in afrikanischen Sprachen*. In: *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, (1941) 24-37.
- ID., *Das Katechumenat in den katholischen Missionen*, Münster-en-W. 1959.
- OLIVEIRA DE HELVIO, *As Missões salesianas*, São Paulo 1908.
- W. PAREYN, *Retour des missionnaires au pays natal*. In: *Telema*, 2/3 (1976) 47-50.
- E.G. PARRINDER, *Mysticism in African Religion*. In: J.S. POBEE (ED.), *Religion in a Pluralistic Society: Essays presented to Professor C.G. Baëta...*, Leiden 1976.
- G. PAUWELS-BOON, *L'origine, l'évolution et le fonctionnement de la Radiodiffusion au Zaïre de 1937 à 1960*, Tervuren 1979.
- Péché, pénitence et réconciliation: tradition chrétienne et culture africaine*, Actes de la 9ème Semaine théologique de Kinshasa, Kinshasa 1980.
- A.F. PEETERS, *La Chiro, un mouvement de jeunesse au Congo et au Ruanda-Urundi*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 39 (1959) 152-159.

- A. PERBAL, *Les missionnaires catholiques et les coutumes indigènes en Afrique*. In: *AFER* (Roma), n. 20-21 (1940) 1-17.
- ID., *L'étude des langues indigènes en missions*. In: *Bulletin des missions*, 25 (1951) 171-183.
- M.-F. PERRIN-JASSY, *La communauté de base dans les Eglises africaines*, Bandundu 1970.
- Y. PERSON, *Pour une histoire des religions africaines*. In: *Archives de sciences sociales des religions*, 36 (1973) 91-101.
- L.A. PÉTILLON, *Jean-Félix de Hemptinne, O.S.B.* In: *Biographie Belge d'Outre-Mer*, VII/A, 1973 pp. 291-293.
- L. PFEFFERMANN, *Ein Rundblick auf das Missionsgebiet Bangweolo*. In: *Afrikabote*, 45 (1939) 67-70.
- R. PHILPOT, *Makumba, the Bausbi Tribal God*. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, (1936) 189-208.
- F. PICHON-O'CONNOR, *La Légion de Marie en pays de mission*. In: *RCA*, 5 (1950) 361-366.
- H. PINAUD, *Evêque roi des brigands, Mgr. Dupont, S. Boniface 1949*³.
- J. PIROTTE, *Périodiques missionnaires belges d'expression française reflets de cinquante années d'évolution d'une mentalité (1889-1940)*, Louvain 1973.
- M. PLANQUAERT, *Soixante mythes sacrés Yaka*, Tervuren 1982.
- K.O. POEWE, *Matriliney in the Throes of Change: Kinship, Descent and Marriage in Luapula, Zambia*. In: *Africa*, 48 (1978) 205-219, 353-367.
- R. PRÉLOT, *La presse catholique dans le Tiers-Monde*, Paris 1968.
- A. PRIGNON, *Enseignement gardien, primaire et normal au Congo Belge*. In: *Problèmes d'Afrique Centrale*, n. 36 (1957) 111-117.
- J. RAGOEN, *Noord-Rhodesië en de missie van Bangweolo*. In: *Nieuw Afrika*, 67 (1951) 393-394.
Rapport aux Chambres des Représentants, Bruxelles 1909-1959.
Rapports annuels des pères blancs, Maison générale des pères blancs, 1905-1960. (pro msc.).
- F. RAUSCHER, *Die Mitarbeit der Einheimischen Laien am Apostolat in den Missionen der Weissen Väter*, Münster 1953.
- A. RAZAFINTSALAMA, *L'aide financière aux pays de missions*. In: *Spiritus*, n. 53 (1973) 190-198.
Recueil à l'usage des fonctionnaires de l'administration en service territorial (RUFAST), Bruxelles 1925⁴.
- R. REIL, *Kleine Kirchengeschichte Sambias*, Münsterschwarzach 1969.
- MINISTRE DES COLONIES, *Renseignements de l'Office Colonial*, Bruxelles 1908-1927.
République du Zaïre, Département de la Défense Nationale, Sécurité du Territoire et des anciens combattants, Entité Administrative (Superficiés), Institut Géographique Kinshasa 1981.
- J.L. RICHARD, *L'expérience de la conversion chez les Basotho*, Rome 1977.
- A. RICHARDS, *Chisungu. A girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*, Londres 1956.
- D. RINCHON, *Les missionnaires belges au Congo*, Bruxelles 1931.
- H. ROLIN, *Les vices de l'administration du Katanga*, Bruxelles 1911.
- A. ROMMELAERE, *De bekeringsarbeid in de missies van Oeganda: historische studie over haar ontwikkeling en haar methodes*, Thèse en théologie, Louvain 1949.
- ID., *La préparation au baptême dans les missions de l'Afrique Noire*. In: *Nouvelle revue de science missionnaire*, 6 (1950) 127-135, 161-174.
- ROOYACKERS, *L'avenir des catéchistes, particulièrement dans l'Est-Africain*. In: *Lumen Vitae*, 27 (1972) 181-206.
- R.I. ROTBERG, *Christian Missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880-1924*, Princetown 1965.
- R.I. ROTBERG-A.A. MAZRUI (éd.), *Protest and Power in Black Africa*, New York 1970.
- A. RUBBENS, *Comment panser les plaies d'argent des jeunes Eglises d'Afrique?* In: *Informissi*, n. 94, 11-12 (1984) 30-36.

- RURIHO MUNANIRA, *Occupation économique du Shaba (1920-1940)*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1974.
- F. SCALAIS, *Le grand séminaire régional de Kabwe*. In: *Grands Lacs*, 56 (1939-1940) 75-79.
- F.S. SSCHÄPPI, *Moraltheologische Beleuchtung der (Afrikanischen) Eingeborenen Tänze*. In: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 1 (1945) 204-216.
- M. SCHEITLER, *Histoire de l'Eglise catholique au Kasayi*, 2 vol., Luluabourg 1971-1979.
- L. SCHMITZ, *Organismes sans but lucratif*. In: *Les Nouvelles*, t. II, Bruxelles 1936 pp. 511-565.
- ID., *Cultes et missions*, *ib.* pp. 567-593.
- ID., *Enseignement*, *ib.* pp. 595-654.
- M. SCHOFFELEERS-I. LINDEN, *The Resistance of the Nyau Societies to the Roman Catholic Missions in Colonial Malawi*. In: T.O. RANGER-I.N. KIMAMBO, *The Historical Study of African Religion*, Londres 1972 pp. 252-273.
- J.M. SCHOFFELEERS (ÉD.), *Guardians of the Land, Essays on Central African Territorial Cults*, Gwelo 1977.
- J. SCHUYLER, *Impact of christianity on Tropical Africa*. In: *AFER (Masaka)*, 9 (1967) 129-143.
- Scoutisme en Afrique*. In: *Grands Lacs*, 62 (1946-1947) 67-142.
- J. SÉPULCHRE, *Mgr. Jean de Hemptinne*. In: *Bulletin des missions*, 12/2 (1933) 125-127.
- ID., *Un grand Congolais: Mgr. Jean-Félix de Hemptinne, O.S.B.* In: *Les Cahiers de St.-André*, (1957) 153-158.
- SERUFURI HAKIZA, *L'enseignement des pères blancs dans le Haut-Congo, 1880-1929, Objectifs et réalisations*, Thèse en histoire, Louvain 1974.
- Seventh-Day Adventist Encyclopedia, Commentary Reference series*, vol. 10, Washington D.C. 1966.
- A. SIMON, *Catholicisme et politique, documents inédits (1832-1909)*, Wetteren 1955.
- M. SINGLETON, «L'objectif» sexuel en Afrique. In: *Spiritus*, 19 n. 73 (1978) 341-353.
- R.M. SLADE, *English-speaking Missions in the Congo Independent State (1878-1908)*, Bruxelles 1959.
- J. SOHIER, *A propos de «Monseigneur de Hemptinne et les Salésiens»*. In: *Bulletin des séances de l'A.R.S.O.M.*, 27/2 (1983) 125-137.
- J.M. SPRINGER, *Pioneering in the Congo*, New York 1916.
- ID., *Christian Conquests in the Congo*, New York 1927.
- ID., *Les missions évangéliques au Katanga*. In: *L'Essor du Congo*, Album mai 1931 s.p.
- S.T., *L'éducation de la femme noire au Congo Belge*. In: *Bulletin de l'U.M.C.*, 33 (1953) 89-93.
- Statistiques annuelles des missions catholiques du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*, Kinshasa 1935-1961.
- M. STORME, *Engagement de la Propagande pour l'organisation territoriale des missions au Congo*. In: *S.C.P.F. Memoria rerum. 350 ans au service des missions, 1622-1972*, vol. III/1, 1815-1972, Roma 1975 pp. 256-293.
- A. STORMS, *Matriarcat et famille chrétienne au Katanga*. In: *Revue de l'AUCAM*, 23 (1948) 83-88.
- R. STREIT-J. DINDINGER, *Bibliotheca missionum*, 21 t., Freiburg-i. B. 1924-1963.
- C. TALONE, *La mission du Copperbelt*. In: *Vivante Afrique*, 226 (1963) 36.
- ID., *Il laicato cattolico dei paesi di missione, Atti della seconda settimana di studi missionari, Milano 4-8 settembre 1961*, Milan 1962 pp. 113-115.
- J.V. TAYLOR-D. LEHMANN, *Christians of the Copperbelt The Growth of the Church in Northern Rhodesia*, Londres 1961.
- L.V. THOMAS, *A propos des religions négro-africaines traditionnelles*. In: *Afrique Documents*, n. 93 (1967) 219-255.
- P. TRICK, *Les approvisionnements en poisson de la ville de Lubumbashi*, Mémoire en sciences économiques, Lubumbashi 1967.
- P. TROMONT, *Mgr. Alexandre Leroy (1851-1938)*. In: *RCA*, 4 (1949) 38-46.

- TISHIBANGU KABET, *L'effort de guerre 1940-1945 en Territoire de Likasi*, Mémoire en histoire, Lubumbashi 1972.
- TSHIUNDE MUKADI, *La Methodist Episcopal Church au Katanga des origines à 1960*, Mémoire en Histoire, Lubumbashi 1975.
- W. ULMS, *Die Katechumenatspraxis der Weissen Väter*. In: *Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 4 (1941) 120-124.
- L'unification du catéchisme en Afrique belge*. In: *RCA*, 13 (1958) 557-566.
- T. VALSECCHI, *Le ispettorie salesiane. Serie cronologica dall'anno 1904 al 1926*. In: *Ricerche storiche salesiane*, 3/1 (1984) 111-124.
- W.M.J. VAN BINSBERGEN, *Explorations into the History and Sociology of Territorial Cults in Zambia*. In: J.M. SCHOFFELEERS (ED.), *Guardians of the Land, Essays on Central African Territorial Cults*, Gwelo 1977.
- G. VAN BULCK, *Le problème linguistique dans les missions d'Afrique Centrale*. In: *Zaire*, 6 (1952) 49-65.
- ID., *Le deuxième congrès pan-africain de la Jeunesse Ouvrière Chrétienne (Rome, 26-27 août 1957)*. In: *Zaire*, 11 (1957) 739-753.
- ID., *Famille monogame et structure clanique*. In: *Familles anciennes, familles nouvelles, Rapports... 30ème Semaine de missiologie de Louvain 1960*, Bruges 1960 pp. 51-70.
- V. VAN BULCK, *Crisis in de missielanden: nabeschouwingen bij de 18 de missiologische week van Leuven*. In: *Jezuïetenmissies*, n. 49 (1947) 427-433.
- ID., *De tegenwoordige crisis in de missielanden: na de 18de missiologische week te Leuven*. In: *Het Nieuws van de dag*, 63/247 (6.9.1947).
- ID., *L'apostolat missionnaire du Congo Belge à un tournant décisif*. In: *Studia missionalia*, 8/58 (1953-1954) 65-90.
- J. VAN CAUWELAERT, *Liturgie pour les malades et les défunts*. In: *Liturgie en mission, Rapports... 30ème Semaine de missiologie de Louvain 1963*, Bruges 1964 pp. 158-181.
- D. VAN COILLIE, *Het Legioen van Maria als lekenapostolaat*. In: *Het Missiewerk*, 41 (1962) 94-113.
- R. VAN DAELE, *20 jaar Kiro Kongo*. In: *Scheut*, n. 2 (1968) 19-22.
- J. VAN DE CASTEELE, *Crisis in de missiegebieden: de 18de missiologische week te Leuven (18 tot 21 Oogst)*. In: *Kerk en Missie*, 28 (1948) 1-8.
- J.L. VANDE KERKHOVE, *Le mystère du salut dans le contexte de l'Afrique Centrale. Réflexion à partir du message de la Lumpa Church d'Alice Lenshina*, Mémoire en théologie, Louvain 1983.
- G. VANDER KERKEN, *La politique coloniale belge*, Anvers 1943.
- S. VAN DER LEE, *Clerus en medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht*, Nijmegen 1951.
- J. VAN DRIESSCHE, *La prohibition canonique du commerce après le décret du 22 mars 1950*. In: *RCA*, 6 (1951) 10-40.
- A. VAN HEE, *L'enseignement technique et professionnel au Congo Belge*. In: *Problèmes d'Afrique Centrale*, n. 36 (1957) 133-139.
- J. VANHOVE, *L'oeuvre d'éducation au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*. In: *Encyclopédie du Congo Belge*, t. III, Bruxelles (1955) pp. 749-778.
- ID., *Un problème difficile de politique indigène: l'éducation des Africains*. In: *Bulletin des séances de P.I.R.C.B.*, 21/2 (1950) 296-322.
- J. VAN KEERBERGHEN, *De ontwikkeling van het secundair onderwijs voor de inlanders van Belgisch Kongo vóór 1925*, Mémoire en pédagogie, Louvain 1956.
- J. VAN WAELVELDE, *Problèmes d'acculturation chez les Lambas de la Chefferie de Kaponda*, Lubumbashi 1969.
- J. VAN WING, *A propos d'un récent décret-loi du Conseil Colonial Belge*. In: *Lumen Vitae*, 3/2 (1948) 281-293.

- ID., *Quelques aspects de la question sociale au Congo Belge*. In: *Bulletin des séances de l'I.R.C.B.*, 19 (1948) 111-135.
- ID., *Evangelisatie en missieproblemen*. In: *Kerk en missie*, 30 (1950) 46-53.
- ID., *Evangelisation et problèmes missionnaires*. In: *Bulletin des missions*, 24/1 (1950) 15-16.
- ID., *Le Congo déraile*. In: *Bulletin des séances de l'I.R.C.B.*, 22 (1951) 609-626.
- ID., *Geneeskunde en toerij in Kongo*. In: *Assistance aux maternités et dispensaires de l'Afrique Centrale*, 22 (1965) 7-10.
- J. VAN WING-V. GOEMÉ, *Annuaire des missions catholiques au Congo Belge et au Ruanda-Urundi*, Bruxelles 1949.
- H. V.B., *De Katholieke missiën in Belgisch Kongo*. In: *Onze Kongo*, (1912-1913) 121-135.
- L. VERBEEK, *Kitawala et détecteurs de sorciers dans la Botte de Sakania (1925-1975)*. In: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 2 (1977) 86-107.
- ID., *Les Salésiens de l'Afrique Centrale. Bibliographie 1911-1980*, Rome 1982.
- ID., *Mythe et culte de Kipimpi*, Bandundu 1982.
- ID., *Mouvements religieux dans la région de Sakania (1925-1931)*. Documents inédits présentés par L.V. In: *Enquêtes et documents d'histoire africaine*, 5 (1983) 1-170.
- ID., *Filiation et usurpation. Histoire socio-politique de la région entre le Luapula et Copperbelt* 1987.
- E. VERHAERT, *L'administration des sacrements aux malades et mourants dans les instituts médicaux*. In: *Orientations pastorales*, 23 (1971) 208-223.
- T. VERHEUST, *L'enseignement en République du Zaïre*. In: *Les Cahiers du CEDAF*, 1 (1974) 47 pp.
- T. VERHEUST-E. SIMONS, *L'éducation en République du Zaïre 1960-1979*, Bruxelles 1980.
- J. VERMEULEN, *Scripture translations in Northern Rhodesia*. In: *AFER (Masaka)*, 6 (1964) 67-73.
- La vie religieuse féminine au Zaïre, Colloque de Kinshasa, 15-21 août 1979*. In: *Pro Mundi Vita, Dossier Afrique*, n. 14, 1980.
- T. VILÇA, *Le rôle des catéchistes en Afrique*. In: *Evangelizzazione e culture: Atti del Congresso internazionale scientifico di missiologia, Roma, 5-12 ottobre 1975*. vol. VIII, Rome 1976 pp. 21-35.
- F. VILELA, *L'aide médicale aux missions*. In: *Eglise au Congo et au Ruanda-Urundi*, Bruxelles 1950 pp. 80-83.
- V. VONCKEN, *Het onderhoud van de kloosterling-missionaris volgens de algemene missiestatuten*, Rome 1963.
- S. VON SIEMIENSKI, *Fünf Jahre Missionsarbeit in Brokenhill*. In: *Die katholischen Missionen*, 58 (1930) 123-125.
- L. VRIENS, *Bibliographie analytique de missiologie*. Avec la collaboration de A. Disch et de J. Wils, Nijmegen 1962.
- G. VROMANT, *Facultates apostolicae... Commentarium in formulam tertiam*, Louvain 1926.
- C. WAGNER, *L'enseignement dans l'Etat Indépendant du Congo et le Congo Belge. Objectifs et réalisations, 1890-1918*, Mémoire en histoire, Louvain 1967.
- B. WALDECKER, *Projet d'une subdivision de la Province du Katanga Oriental en deux districts et leur étude comparée. Supplément au Bulletin du C.E.P.S.I.*, n. 70 (1963-1964).
- P. WALLE, *Etats de Goyas et de Matto Grosso au Brésil*, Guolmoto s.d.
- A.F. WALLS, *Towards understanding Africa's place in Christian History*. In: J.S. POBEE (ED.), *Religion in a Pluralistic Society: Essays presented to Prof. C.G. Baëta...*, Leiden 1976 pp. 180-189.
- M. WALRAET, *Bibliographie du Katanga*, 3 vol., Bruxelles 1954-1960.
- E. WELFELÉ, *Einheimische Schwestern am Bangeuolo*. In: *Afrikabote*, 36 (1930) 201-202.
- J. WILBOIS, *Obstacles que le «matriarcat» oppose à l'évangélisation*. In: *Bulletin des missions*, 17 (1938) 161-166.
- ID., *L'action sociale en pays de mission*, Paris 1938.

- P. WYMEERSCH, *Le problème du mal chez le Muntu (Considérations sur la mort et la protection contre les maléfices chez les Luwa, Bemba et Suku)*. In: *Africa* (Roma), 28 (1973) 575-582.
- Les Xavériens, mouvement de jeunesse africaine*, Bukavu s.d.
- Y.W.M. YABILI, *Ikyupo. Une étude comparative des conditions de mariage en droit coutumier positif des Balamba et des Balala du Congo et de la Zambie*, Mémoire en droit, Lubumbashi 1968-1969.
- D. ZAHAN, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris 1980².

TABLE DES MATIERES

| | |
|--|----|
| <i>Préface</i> | 5 |
| <i>Liste des abréviations</i> | 11 |
| <i>Glossaire des mots étrangers employés dans le texte</i> | 13 |

PARTIE I

MGR. DE HEMPTINNE ET LES SALESIENS, 1910-1960

| | |
|--|----|
| Chap. I. <i>Pastorale et enseignement au Shaba et à Lubumbashi 1906-1918</i> | 19 |
| 1. Le vicariat apostolique du Congo | 19 |
| 2. Les spiritains au Katanga | 21 |
| 3. Les bénédictins au Katanga | 22 |
| 4. Les salésiens et l'enseignement au Katanga | 24 |
| 5. Enseignement et apostolat direct: source de tension | 29 |
| 6. La pastorale à Elisabethville | 35 |
| 7. La période 1916-1918 | 38 |
| Chap. II. <i>De 1918 à 1924: période de recherche</i> | 41 |
| 1. L'enseignement officiel | 41 |
| 2. Les circonscriptions ecclésiastiques après 1914-1918 | 43 |
| 3. Les problèmes de pastorale et d'enseignement après 1918 | 46 |
| 4. Les soeurs salésiennes et les soeurs de la Charité | 50 |
| 5. La conférence des bénédictins en 1923 | 51 |
| Chap. III. <i>A partir de 1924: fixation des problèmes</i> | 55 |
| 1. Le père Sak supérieur religieux | 55 |
| 2. La préfecture apostolique du Luapula Supérieur | 59 |
| 3. Le litige des limites | 64 |
| 4. Après 1945 | 71 |
| 5. Le Collège de 1925 à 1960 | 74 |
| <i>Conclusion</i> | 82 |

PARTIE II

DES HOMMES QUI CONSTRUISENT UNE EGLISE

| | |
|---|----|
| Chap. I. <i>Les forces apostoliques</i> | 87 |
| 1. Les salésiens | 88 |
| § 1. La provenance des salésiens du Congo | 88 |
| § 2. La Belgique après 1960 | 91 |
| § 3. Don Ricaldone et le Congo | 92 |
| § 4. Internationalisation et vocations africaines | 94 |
| § 5. Le personnel salésien et sa formation | 96 |

| | |
|--|-----|
| § 6. La formation ecclésiastique et missionnaire..... | 97 |
| § 7. Des scolastiques salésiens au Congo, 1911-1940..... | 102 |
| § 8. Vie et santé des missionnaires..... | 104 |
| § 9. Le gouvernement des salésiens du Congo..... | 106 |
| 2. Les catéchistes..... | 110 |
| 3. L'autorité ecclésiastique..... | 119 |
| 4. Les soeurs salésiennes..... | 123 |
| 5. Le petit séminaire et le clergé séculier..... | 129 |
| 6. Aides laïcs et prêtres Fidei Donum..... | 138 |
| 7. Des congrégations diocésaines..... | 140 |
| 8. Les mouvements de jeunesse..... | 144 |
| 9. Les anciens élèves de Don Bosco..... | 147 |
| 10. L'Action Catholique..... | 152 |
| <i>Conclusion</i> | 157 |
| | |
| Chap. II. <i>L'origine et l'évolution des missions</i> | 159 |
| 1. La mission de Kiniama..... | 159 |
| 2. La mission de Kafubu - Kambikila..... | 161 |
| 3. La mission de Shindaika..... | 167 |
| 4. La mission de la Musoshi..... | 169 |
| 5. La mission de Sakania..... | 175 |
| 6. La mission de Kakyelo..... | 179 |
| 7. La mission de Tshinsenda-Kalumbwe-Kasumbalesa..... | 182 |
| 8. La mission de Kipusha..... | 186 |
| 9. La mission de Tera..... | 188 |
| 10. La mission de Mokambo..... | 190 |
| 11. Les missions de Kasenga et de Kashobwe..... | 192 |
| 12. La mission de Sambwa..... | 194 |
| 13. Superficie du diocèse de Sakania..... | 195 |
| 14. Population du diocèse de Sakania..... | 196 |
| 15. Les limites des missions..... | 197 |
| <i>Conclusion</i> | 200 |
| | |
| Chap. III. <i>Pastorale, initiation et culte</i> | 203 |
| 1. Les normes missionnaires, les rapports et les statistiques..... | 203 |
| 2. La pastorale et la langue locale..... | 204 |
| 3. Les livres religieux et scolaires en Cibemba, 1900-1940..... | 207 |
| 4. Les tournées missionnaires..... | 211 |
| 5. Les enfants et la christianisation du milieu..... | 216 |
| 6. Baptême et catéchuménat..... | 217 |
| 7. La confirmation..... | 223 |
| 8. Communion et confession..... | 226 |
| 9. La vie chrétienne au cours de l'année..... | 228 |
| § 1. L'année liturgique..... | 228 |
| § 2. La retraite pascalle..... | 230 |
| § 3. La messe dominicale..... | 231 |
| § 4. Adoration du Saint-Sacrement..... | 233 |
| § 5. La dévotion du Sacré-Coeur..... | 233 |
| § 6. La dévotion à la Sainte-Vierge..... | 234 |
| § 7. La prière chrétienne..... | 235 |
| <i>Conclusion: Eglise en fête</i> | 236 |

| | |
|---|-----|
| Chap. IV <i>Principes chrétiens et vie coutumière</i> | 239 |
| 1. Les missions et les coutumes et croyances..... | 239 |
| 2. Religion traditionnelle et manisme..... | 241 |
| 3. Morale sexuelle et mariage..... | 244 |
| 4. Maladie, mort et malheur..... | 250 |
| 5. Jalousie, sorcellerie, magie..... | 255 |
| 6. Lutte contre la danse..... | 257 |
| 7. Le chanvre..... | 260 |
| 8. Le tribalisme..... | 261 |
| 9. Jeunes et adultes..... | 261 |
| 10. L'éducation des enfants..... | 262 |
| 11. Le sort des orphelins et du conjoint survivant..... | 262 |
| 12. Le sort des vieillards..... | 265 |
| <i>Conclusion. Impact de la mission</i> | 265 |
| | |
| Chap. V. <i>Action missionnaire et groupes particuliers</i> | 271 |
| 1. La mission et les chefs coutumiers..... | 271 |
| 2. Les Africains étrangers à la région..... | 275 |
| 3. La pastorale des blancs..... | 276 |
| 4. La mission et les autorités coloniales..... | 280 |
| 5. Les protestants..... | 284 |
| 6. Kitawala et mission..... | 287 |
| | |
| Chap. VI. <i>L'action sociale de l'Eglise</i> | 291 |
| 1. Formes variées d'action sociale..... | 292 |
| 2. Inondations, famines, épidémies..... | 295 |
| 3. Le service médical..... | 297 |
| 4. La léproserie de Ngaye..... | 301 |
| 5. Oeuvre sociale à Kiniama..... | 306 |
| 6. Les cantines missionnaires..... | 309 |
| 7. Le problème du paternalisme..... | 311 |
| | |
| Chap. VII. <i>L'enseignement dans le diocèse de Sakania</i> | 317 |
| 1. L'école primaire..... | 318 |
| § 1. Organisation..... | 318 |
| § 2. Problèmes..... | 321 |
| § 3. Evaluation de l'enseignement primaire..... | 327 |
| 2. Enseignement agricole..... | 330 |
| 3. L'Ecole professionnelle de la Kafubu..... | 334 |
| 4. L'Ecole Normale..... | 338 |
| 5. L'E.A.P. de Sakania..... | 340 |
| 6. L'enseignement normal des filles..... | 341 |
| 7. Le Collège de Sakania..... | 341 |
| <i>Conclusion</i> | 342 |

| | |
|--|-----|
| Chap. VIII. <i>L'aménagement et les finances des missions</i> | 345 |
| 1. Les propriétés foncières des missions | 345 |
| 2. L'aménagement d'une mission | 351 |
| 3. Habitations et églises | 353 |
| 4. Les compounds | 355 |
| 5. Trouble-fête: Pouragan | 357 |
| 6. Eau et lumière | 358 |
| 7. Le canal et la turbine de la Kafubu | 360 |
| 8. Routes et ponts | 362 |
| 9. Les radio-émetteurs | 364 |
| 10. Fermes, élevages, jardins, pisciculture | 365 |
| 11. La production de la chaux | 368 |
| 12. Aide financière étrangère et locale | 368 |
| 13. Le facteur finances | 371 |
| <i>Conclusion</i> | 378 |
| Annexes | |
| Annexe 1. - Tableau 1. Baptêmes dans les missions du diocèse de Sakania | 381 |
| Annexe 2. - Tableau 2. Confirmations dans les missions du diocèse de Sakania | 381 |
| Annexe 3. - Tableau 3. Mariages chrétiens dans les missions du diocèse de Sakania | 382 |
| Annexe 4. - Tableau 4. Baptêmes, confirmations, mariages dans le diocèse de Sakania (résumé) | 382 |
| Annexe 5. - Les Filles de Marie Auxiliatrice au Zaïre | 383 |
| Annexe 6. - Liste du personnel missionnaire | 383 |
| Annexe 7. - Le personnel salésien en Afrique Centrale (1911-1981) résidant en Afrique Centrale | 388 |
| Annexe 8. - Carte illustrant les pp. 64-74 | 389 |
| Annexe 9. - Carte générale | 390 |
| <i>Sources et littérature</i> | 393 |

ISBN 88-213-9145-1

L. 40.000
IVA compresa