



Mémoire Présenté
par : TWAGIRAYESU
Eléazar

FACULTES PROTESTANTES AU
ZAIRE
FACULTE DE THEOLOGIE
KINSHASA

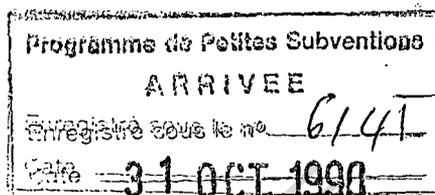
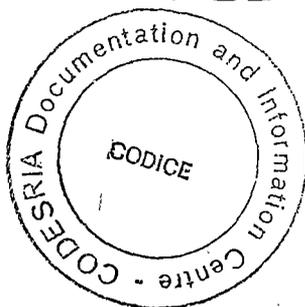
**La pastorale de la famille et le planning
familial au Rwanda**

Annee Academique: 1989 - 1990

28 JUIN 1991

FACULTES PROTESTANTES AU ZAIRE
FACULTE DE THEOLOGIE
KINSHASA

14.05.02
TWA
2650



**LA PASTORALE DE LA FAMILLE ET LE PLANNING
FAMILIAL AU RWANDA**

Par

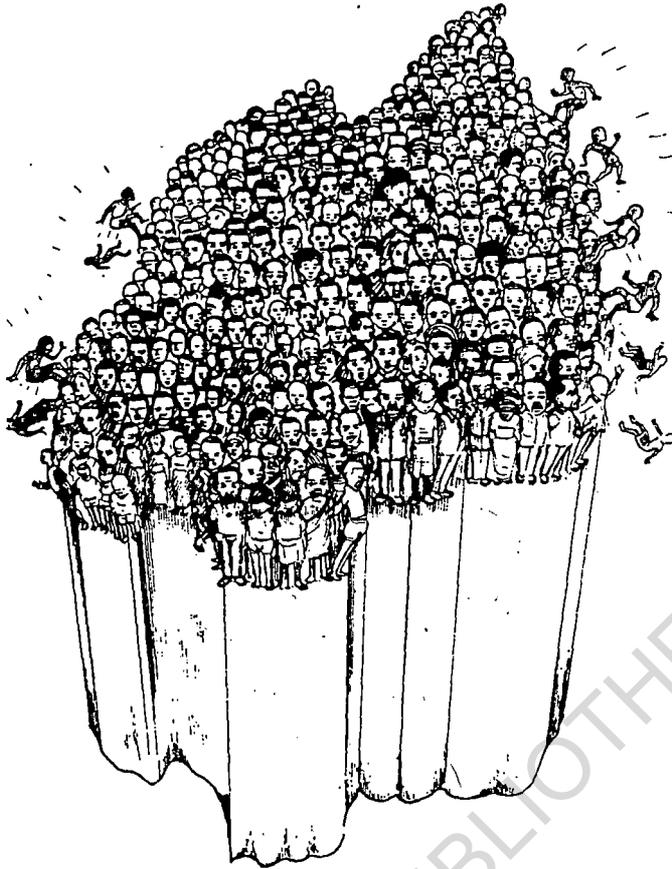
TWAGIRAYESU Eléazar
Licencié en Théologie
Agrége de l'Enseignement Moyen
du degré Supérieur

MEMOIRE

Présenté pour l'obtention du grade de
diplôme d'Etudes Supérieures (D.E.S.)

Directeur : **MASAMBA-ma-Mpolo**
Professeur Ordinaire

Année Académique 1989 - 1990



LE RWANDA EST SURPEUPLE
PLANIFIEZ VOS NAISSANCES

LES PETITES FAMILLES
VIVENT MIEUX



E P I G R A P H E

Je lance ici un appel à l'Eglise Catholique, aux Eglises Protestantes, à toutes les communautés religieuses de notre pays, pour qu'elles réfléchissent au nom de la dignité de chacun d'entre nous, au nom de la dignité de notre pays, à leur rôle de responsables moraux de la formation de la conscience de la population, afin qu'elles légitiment cet arbitre suprême qu'est la conscience de chacun, pour que chaque couple puisse envisager comme sa solution à lui celle que sa conscience lui dictera face au nombre d'enfants qu'il veut avoir, face au problème grave que constitue la croissance démographique galopante pour la survie physique même de nos enfants .

HABYARIMANA Juvénal

• Président de la République Rwandaise.

D E D I C A C E

*A ma très chère épouse MUTUYIMANA Marie-Jeanne
pour ton amour, ta fidélité et ton courage.*

A notre chère fille IRADUKUNDA Marie-Grâce

*Je dédie ce mémoire, fruit d'un
grand labeur par la grâce de
Dieu.*

SIGLES ET ABREVIATIONSA. DOMAINE BIBLIQUE

Act	:	Actes des Apôtres
1 Cor.	:	1 Corinthiens
Ct.	:	Cantiques de cantiques
Dt.	:	Deutéronome
Es.	:	Esaïe
Gn.	:	Genèse
He.	:	Hébreux
Jn.	:	Jean
Lc.	:	Luc
Mt.	:	Matthieu
1 P.	:	1 Pierre
Ps.	:	Psaumes
Rm.	:	Romains
1 Tim.	:	1 Timothée
TOB.	:	Traduction oecuménique de la Bible.

B. DOMAINES INSTITUTIONNEL ET MATERIEL

A.D.E.P.R.	:	Association des Eglises de Pentecôte au Rwanda
A.E.B.R.	:	Association des Eglises Baptiste au Rwanda
A. PRO.SOMA	:	Association pour la Promotion Sociale de la Masse.
B.NAT.R.	:	Bureau National de Recensement
B.N.R.	:	Banque Nationale du Rwanda
C.N.D.	:	Conseil National de Développement
CODESRIA	:	Conseil pour le Développement de la Recherche Economique et Sociale en Afrique.
C.P.R.	:	Conseil Protestant du Rwanda
D.I.U.	:	Dispositif inta-Utérin
D.T.S.	:	Droits de Tirages Spéciaux
E.E.R/D.B.	:	Eglise Episcopale au Rwanda/Diocèse de Butare
E.E.R/D.K.	:	Eglise Episcopale au Rwanda/Diocèse de Kigali
E.E.R/D.S.	:	Eglise Episcopale au Rwanda/Diocèse de Shyira
E.M.L.R.	:	Eglise Méthodiste Libre au Rwanda

IV

E.P.R.	:	Eglise Presbyterienne au Rwanda
F.T.C.K.	:	Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa
F.T.P.Z.	:	Faculté de Théologie Protestante au Zaïre
I.F.F.P.	:	International Federation for Familial Planification
I.N.S.E.E.	:	Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques
MINASODECO	:	Ministère des Affaires Sociale et du Développement Communautaire
MINIFINECO	:	Ministère des Finances et de l'Economie
MINISAPASO	:	Ministère de la Santé Publique et des Affaires Sociales
M.R.N.D.	:	Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement
O.M.S.	:	Organisation Mondiale de la Santé.
O.NA.PO	:	Office National de la Population
O.R.S.T.O.M.	:	Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer (France).
PAR.M.E.HUTU	:	Parti du Mouvement pour l'Emancipation Hutu.
P.F.	:	Planification Familiale (Planning familial)
P.F.N.	:	Planification Familiale Naturelle
P.I.B.	:	Produit Intérieur Brut
P.I.M.	:	Protection Maternelle et Infantile
P.N.B.	:	Produit National Brut
RA.DE.R.	:	Rassemblement Démocratique Rwandais
S.S.P.	:	Soins de Santé Primaire.
S.N.A.F.	:	Secrétariat National d'Action Familiale.
SOMIRWA	:	Société Minière du Rwanda
U.E.B.R.	:	Union des Eglises Baptistes au Rwanda.
U.NA.R.	:	Union Nationale Rwandaise
U.N.R.	:	Université Nationale du Rwanda.

AVANT - PROPOS

Au terme de ce travail de fin d'Etudes Supérieures en Théologie, il nous est particulièrement agréable de remercier tous ceux qui, de près ou de loin, nous ont aidé et guidé dans sa réalisation.

Nous rendons grâce à notre Dieu qui n'a cessé de nous assurer son amour et sa protection.

Nous exprimons notre profonde reconnaissance au Professeur MASAMBA ma MPOLO qui, non seulement a bien accepté de diriger ce travail, mais aussi s'est montré très intéressé et disponible pour nous écouter, nous corriger et nous orienter malgré ses multiples occupations. Son amour, son esprit d'initiative et sa rigueur scientifique nous ont été une source de bénédiction dans la réalisation de ce travail.

Nos profonds remerciements sont également adressés aux Professeurs MASILA ma SOLO et MENGI Kilandamoko Kuntukula qui, nonobstant leurs lourdes responsabilités, ont acceptés de lire le manuscrit de ce travail. Leurs pertinentes remarques et suggestions ont énormément contribué à l'amélioration du fond et de la forme de ce volume.

Nous restons toujours très reconnaissant envers le Secrétaire Général Académique pour sa permanente disponibilité et ses conseils, ainsi qu'envers tout le corps professoral pour leur savoir qu'il nous ont transmis durant notre formation aux Facultés Protestantes au Zaïre.

Nous saisissons la même occasion pour remercier la VERINIGTE EVANGELISCHE MISSION (VEM) - Mission Evangélique Unie - qui, à travers son Secrétaire Exécutif pour l'Afrique Francophone, Mr. Jürgen R.A. KANZ, non seulement a bien accepté de financer nos études doctorales, mais aussi s'est montré très attentive à nos difficultés de toute sorte.

Un mérite particulier va à l'endroit du Conseil pour le Développement de la recherche économique et sociale en Afrique (CODESRIA) qui non seulement a accepté de supporter la confection de ce mémoire, mais aussi nous a offert une importante contribution bibliographique. Nous lui remercions très sincèrement.

De même, nous remercions beaucoup les diplomates rwandais accrédités à Kinshasa, en particulier, son Excellence Monsieur NYILIKINDI Antoine, Ambassadeur, pour l'attention comblée, soutenue qu'il attache à l'évolution de nos études.

Nous joignons à ces sincères remerciements les familles NZABONA Innoncent, RUKARA Mathias, HABUMUREMYI Emmanuel, BIZIGE Kossy ainsi que tous les autres compatriotes résidant à Kinshasa pour leur louable encadrement tant matériel que moral.

Que notre frère NDUWAMUNGU Albert ainsi que notre dactylographe Mr. MASUKU MBODILA Jean Robert, trouvent ici l'expression de notre gratitude pour leurs compagnie et service.

Enfin, que tous nos collègues et amis que nous n'avons pas cités nommément dans ces pages, mais dont les conseils ou l'aide nous ont été d'une façon ou d'une autre très encourageants, trouvent ici l'expression de notre reconnaissance et de notre sympathique attachement.

TWAGIRAYESU Eléazar.

P R E M I E R P A R T I E

Etude du milieu

FAMILLE, SEXUALITE ET DEMOGRAPHIQUE.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

I N T R O D U C T I O N .

0.1. MOTIVATION ET CHAMPS DE RECHERCHES

Avant de présenter la problématique, les méthodes, les sources, et les parties de ce travail, il convient de préciser la motivation qui soustend le choix de ce sujet ainsi que le champs de recherches dans lequel s'inscrit ce mémoire du D.E.S.

En effet, plusieurs facteurs, entre autres nos propres préoccupations théologiques ainsi que la planification de nos utilisateurs, ont milité en faveur de notre orientation à la théologie pratique. Par ailleurs, la théologie pratique étant en soi un domaine très vaste, l'élément "FAMILLE ET SOCIÉTÉ" a attiré le plus notre attention pour plusieurs raisons. La plus importante étant en fait que, quoiqu'on en dise, la famille reste et restera certainement toujours pour l'Afrique, la cellule de base de toute éducation chrétienne qui se veut génératrice de la foi sincère et pratique d'une part, mais aussi de toute libération et de tout développement qui se veulent intégrés et endogènes.

C'est dans ce contexte que la PASTORALE de la famille constitue notre champ de recherches doctorales. Et, puisque pour le moment le plus grand problème de la famille et de la société rwandaises est l'explosion démographique, notre pastorale de la famille doit être axée au problème démographique. C'est ainsi que nos sujets de mémoire du D.E.S. et de thèse (quoique le sujet de la thèse soit encore provisoire) sont respectivement intitulés comme suit :

- 1) - LA PASTORALE DE LA FAMILLE ET LE PLANNING FAMILIAL AU RWANDA.
- 2) - LE PROBLEME DEMOGRAPHIQUE AU RWANDA ET SES EXIGENCES PASTORALES.

Ce champ de recherche soulève cependant deux questions fondamentales. Pourquoi une telle orientation pour quelqu'un qui n'est ni démographe, ni économiste ni sociologue ?

Y a-t-il un rapport entre la démographie et la théologie ?

En effet, il est vrai que nous ne sommes ni démographe, ni économiste ni même sociologue. Nous sommes cependant citoyen d'une nation avec laquelle nous partageons les mêmes difficultés. Nous sommes ensuite chrétien, théologien et pasteur dans une Eglise interpellée, dans le cadre de sa mission, pour

apporter sa contribution à la recherche des solutions au problème du déséquilibre entre la croissance démographique, la croissance de la production et la promotion humaine.

Or, comme l'écrivait Jean-Marie Aubert, "la croissance de la population est une interpellation pour les chrétiens. Elle est en fait un problème urgent qui concerne l'avenir et même la survie de l'espèce humaine. Elle interpelle donc la conscience chrétienne, car le chrétien ne peut pas se désintéresser de l'avenir du monde au milieu duquel il doit témoigner de sa foi et qu'il doit contribuer à rendre plus juste, plus fraternel, plus humain" (1).

Nous sommes donc concerné par le problème démographique et nous croyons pouvoir apporter notre contribution, nonobstant le manque d'une formation scientifique en démographie et solide en sociologie de la famille. Nous abordons la question en théologien et non en démographe, bien que nous nous efforcerons de nous former et de nous informer dans ces domaines, surtout en sociologie et thérapie de la famille.

Quant au rapport entre la théologie et la démographie, il est étroit dans la mesure où la première sous-entend un discours sur Dieu, discours supposé être fait par et pour l'être humain. Tandis que la deuxième "a pour objet le peuplement humain, c'est-à-dire la transmission de la vie humaine et les situations qualitatives et quantitatives qui en découlent" (2). Le rapport se situe donc au niveau de l'homme.

L'enseignement biblique précise ce rapport quand il parle de la création du monde avec ce qu'il contient, y compris les richesses économiques. Le texte fondamental de la Genèse (1,26) trace à l'homme une mission essentielle à l'égard de la nature dont il a besoin pour sa propre existence et croissance : la dominer et l'assujettir par le travail, c'est-à-dire en fait, créer des valeurs économiques et humaines. Il s'agit d'une mission de mise en valeur, de gérance de l'univers pour le faire fructifier et le sauvegarder de toute destruction. Tout l'Ancien Testament est parcouru par ce thème de fécondité, de la dimension spirituelle du travail (cf. Gn.9.1-2; Dt.28.3; Ps.8. 6-7) (3) et de l'intégrité de la création, y compris l'homme et la femme qui portent l'image de Dieu.

(1) J.M. AUBERT, "Reflexion théologique sur la croissance" in *Dialogue* n°72/1979, p.39.

(2) MANENG - ma - KONG, *Introduction à la démographie*, Lubumbashi PUZ, 1975, p.13.

(3) J.M. AUBERT, *Op. Cit.*, p.41.

Voilà brièvement ce qui justifie notre motivation pour un champ de recherches axées sur la question démographique. Nos limites seront précisées dans le point suivant et nos lacunes pourront éventuellement être comblées, si possibilité il y a, par des informations et/ou formations complémentaires.

0.2. PROBLEMATIQUE, BUT ET LIMITES DU TRAVAIL

Le travail que nous nous proposons de réaliser dans l'immédiat constitue en fait l'avant-projet de notre thèse doctorale provisoirement intitulée : LE PROBLEME DEMOGRAPHIQUE AU RWANDA ET SES EXIGENCES PASTORALES.

Cela veut dire qu'avant d'embrasser la grande question de savoir quels messages et actions que les Eglises du Rwanda peuvent apporter au phénomène de la surpopulation, nous voulons étudier d'abord ce que ces mêmes Eglises peuvent faire pour le moment devant les questions éthiques, psychologiques et pastorales soulevées par le planning familial.

Avant d'y arriver, il convient de procéder d'abord, une brève présentation de la problématique générale, c'est-à-dire, comment se pose actuellement le problème démographique au Rwanda et quelles sont ses causes.

En effet, il n'y a pas si longtemps qu'on vantait la "grandeur" du territoire national rwandais et le "prestige" d'avoir beaucoup d'enfants, de nombreux enfants, surtout des ^{garçons} garçons. Notre travail démontrera comment la mentalité traditionnelle rwandaise croyait fermement à l'immensité du pays et avait une confiance totale en l'avenir grâce aux nombreux fils et filles de cette "grande nation".

Aujourd'hui, la question de l'explosion démographique se pose avec acuité et, d'une manière générale, tout le monde s'inquiète non seulement de son avenir mais aussi de l'avenir de toute la nation. Ceci à cause des paramètres de densité devenue très forte par rapport à la superficie habitable et exploitable, des contraintes d'enclavement et de manque de ressources naturelles suffisantes.

Plus concrètement, la population s'augmente à un rythme très accéléré alors que les moyens de survie deviennent de plus en plus précaires. Avec un taux de croissance démographique de 3,7 % par an, la population rwandaise se double en moins d'une génération c'est-à-dire dans moins de 25 ans. Elle était

par exemple 2.128.000 d'habitants en 1953, 4.820.000 en 1978 et à peu près 7.000.000 d'habitants en 1989, alors que la superficie demeure à l'ordre de 26.338 km², ce qui confère d'ailleurs au Rwanda le record de la densité la plus forte d'Afrique avec ses 275 habitants au km², soit 409 habitants par km² de terres cultivables.

Il y a lieu de préciser que cette situation est aggravée par l'enclavement du pays, la capitale étant à 1.650 km du port de Dar-Salam en Tanzanie, à 1.700 km de celui de Mombassa au Kenya et à 2.000 km de celui de Matadi au Zaïre. L'enclavement du Rwanda est accompagné de l'analphabétisme et la carence des ressources humaines de haut niveau d'instruction (le taux d'alphabétisation étant encore à 40 %), par le caractère jeune de la population (53 % étant constitués de jeunes de moins de 15 ans) ainsi que par l'épuisement et la stérilité des terres arables pour une population à 93 % agricole (l'exploitation familiale étant actuellement évaluée à 1,1 hectare) sans oublier la pauvreté minière et géologique du sous-sol.

Nous reviendrons en détail sur ces contraintes. Mais ces pourcentages suffisent déjà pour comprendre que le Rwanda :

- est menacé de famine suite à un éventuel épuisement de terres cultivables et habitables avec une industrialisation très faible pour occuper une bonne partie de cette population toujours en croissance ;
- connaît un grand problème d'analphabétisme voire de l'ignorance, ce qui favorise certainement ce rythme de natalité incontrôlé ;
- se trouve en face d'un épineux problème d'encadrement d'une jeunesse très nombreuse qui devient inévitablement un fardeau pour le pays, dans la mesure où plus de la moitié de la population consomme sans produire, bien que même ceux qui sont censés produire ne comptent que sur une terre devenue rare et stérile.

Devant cette situation et se trouvant en face d'une mentalité qui estime encore la nécessité d'avoir beaucoup d'enfants, et considérant les défis de démographes et économistes selon lesquels le pays comptera d'ici l'an 2.000 plus de dix millions d'habitants dont une bonne partie abandonnera la houe pour n'avoir aucune occupation si les mesures ne sont pas prises pour éviter des catastrophes, le gouvernement rwandais a adopté une politique de développement comportant des mesures lucides, y compris la régulation des naissances.

Nous voulons donc, après avoir situé le problème de façon globale, nous pencher sur les questions éthiques et psycho-pastorales que soulève le planning familial, entre autres les contraceptifs acceptés par certaines confessions religieuses et rejetés par d'autres, les conflits conjugaux issus de la planification familiale, les pervers sexuels des jeunes à cause de l'éducation sexuelle et de la gratuité des contraceptifs, etc. Il sera donc question de répondre aux interrogations suivantes : Est-il permis aux chrétiens de planifier la famille ? Si oui, avec quelles méthodes et sur quelles bases bibliques et théologiques ? Comment l'Eglise peut-elle aider les jeunes et les adultes en difficulté avec le planning familial ? Bref, nous voulons mettre à la disposition des Eglises protestantes du Rwanda quelques bases éthiques et théologiques qui peuvent servir comme piste d'une pastorale axée à l'éducation sexuelle et à la planification de la famille. Nous n'aborderons pas dans ce travail les actions sociales concrètes que ces Eglises peuvent mener pour contribuer à la résolution du problème démographique. De telles conclusions nous demandent d'étudier d'abord à fond le problème et d'être sur le terrain pour voir ce qui a été fait et ce qui reste à faire. C'est pour cela que des projets concrets en la matière sont prévus dans le canevas de notre projet de recherches doctorales.

Ceci dit, nous avons présenté le résumé de la problématique, l'objectif et les limites du travail. Il est question maintenant des méthodes, des sources et de la division du travail.

0.3. METHODES ET SOURCES

La problématique que nous venons d'énoncer exige une approche multidisciplinaire car elle fait appel à l'anthropologie, à la démographie, à la sociologie, à la psychologie et à la théologie pour ne citer que ces disciplines scientifiques.

Ceci fait que plusieurs méthodes seront nécessairement utilisées selon le point de discussion. Nous allons recourir entre autres aux méthodes descriptive, critique historique, inductive, déductive et analytique. Les deux premières permettront d'étudier l'origine du problème démographique, tandis que les trois dernières nous amèneront à découvrir l'actualité, la pertinence et les voies de solutions du problème. Toutefois, chacune de ces méthodes, pourra être utilisée soit au début, soit au milieu, soit à la fin, tout dépendra du point en question.

Quant aux sources, elles sont essentiellement écrites. Elles se composent d'abord de manuels généraux traitant d'une manière générale les questions de démographie, de couple, de famille, de la sexualité, de pastorale au Rwanda. Cette littérature est essentiellement enrichie d'articles et enquêtes. N'ayant pas eu le temps matériel de mener nos propres enquêtes et interviews, nous sommes contenté de celles qui ont été effectuées par des services qui s'occupent du problème démographique dans le pays. Nous comptons mener les nôtres dans nos recherches ultérieures. Toutes ces sources sont présentées dans la bibliographie qui vient à la fin de ce travail.

0.4. DIVISION DU TRAVAIL

Le présent travail est composé de deux parties et de cinq chapitres. La première partie étudie la société rwandaise, ses coutumes et traditions en matière de famille, de mariage et de la sexualité, et ce, en vue de dégager les facteurs socio-culturels qui sont à la base du problème démographique.

La deuxième partie se penche sur l'état actuel du problème démographique au Rwanda et sur les différentes solutions préconisées, dont la planification familiale qui constitue l'objet de ce document. Cette partie se termine par quelques pistes susceptibles de servir de jalons pour une pastorale de la famille appropriée au contexte socio-démographique du pays.

Une conclusion générale clôture ce travail.

=====

CHAPITRE I : PRESENTATION GENERALE DU PAYS

Pour^{que} le lecteur comprenne la spécificité et la particularité du problème démographique au Rwanda ainsi que le bien fondé des mesures préconisées dont celle de la planification familiale, une très bonne connaissance de ce pays est un préalable indispensable. C'est ainsi que ce chapitre vise à faire connaître la vie et les conditions d'existence au Rwanda. Nous le ferons à travers quatre points, à savoir la géographie, la population, l'économie et l'organisation politique et administrative (1).

1.1. GEOGRAPHIE

Appelé souvent "Pays de mille collines" à cause de son relief caractérisé d'innombrables collines et crêtes, le Rwanda est situé en Afrique Centrale et fait partie de la zone intertropicale de l'Afrique Noire entre 1° 04' et 2° 51' de latitude Sud et entre 28° 53' de longitude Est.

Cela révèle son enclavement à 1.700 kilomètres de l'Océan Indien et à 2.000 kilomètres de l'Océan Atlantique, s'inscrivant ainsi dans un quadrilatère de 26.338 Km², dont 17.758 Km² seulement sont des terres cultivables. Il est limité au Nord par l'Ouganda, à l'Est par la Tanzanie, au Sud par le Burundi et à l'Ouest par le Zaïre.

Signalons cependant que par sa géographie humaine, comme par son système d'occupation de sol, le Rwanda fait partie de l'ensemble Est-Africain. L'association altitude-équateur explique ses divers milieux naturels responsables d'un climat en général tempéré

Par ailleurs, le Rwanda fait géologiquement partie du bouclier précambrien africain dont le relief est le résultat des mouvements tectoniques anciens et de l'érosion par réseau hydrographique très dense. En 1956, 1958 et 1959 la détermination des épacentres de ces zones sismiques actives du graben d'Afrique Centrale a montré que la région était soumise à une intense activité tectonique.

(1) Nous nous sommes essentiellement référés à BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT (B.NAT.R.) Recensement général de la population et de l'habitat, Rwanda, 1978, Kigali, B.NAT.R., 1984, pp.15 - 27.

L'orientation du relief Nord, Nord-Ouest, Sud et Est vers l'Ouest et vers le Nord du pays ainsi que celle du relief Nord, Nord-Est, Sud et Sud-Ouest vers l'Est et vers le centre proviennent de cette situation. Aussi, le maillon de la Rift-Valley qui délimite l'Afrique de l'Est vers l'Ouest a donné lieu à une vallée barrée par les larves des volcans "Birunga" il y a environ 15.000 ans, créant ainsi le Lac Kivu, Lac de barrage naturel et un des rares au monde à se situer à une altitude aussi haute (1.462 m) du niveau de la mer. Notons aussi que la presque totalité du pays est comprise entre 1.400 et 2.700 mètres d'altitude, la plus basse altitude étant dans l'Imbo : 900 m et la plus haute, le sommet du Karisimbi : 4.507 m.

Quant à l'hydrographie, le Rwanda possède la source du Nil la plus éloignée en kilomètres du delta égyptien; la localisation des hauteurs (crête Zaïre-Nil, à partir de Byumba) fait savoir que 80 % des eaux du pays sont drainées par le bassin du fleuve Nil et le reste par le bassin du Fleuve Zaïre-Congo.

Aussi, le tracé mouvementé de la rivière Nyabarongo ou Haut Nil depuis sa source dans la forêt de Nyungwe (Gikongoro) jusqu'à son "détournement" face à la Mukungwa et à sa jonction avec la rivière Kanyaru non loin de Kigali, la succession des biefs en dépressions marécageuses et lacustres dans les basses altitudes, le déversement du Lac Kivu vers le Lac Tanganyika par l'intermédiaire de la Ruzizi, ... sont les principaux indices de l'organisation du Réseau hydrographique rwandais.

Le climat du Rwanda est influencé par la continentalité du pays et son altitude élevée. En effet, le Rwanda jouit d'un climat frais à cause de son altitude moyenne élevée qui donne dans l'ensemble des moyennes thermiques basses allant de 10° à 21°C.

La température moyenne est de 18°C pour tout le pays. Celle-ci est non seulement caractérisée par une amplitude moyenne annuelle faible (1° à 1°6 C) qui influence la pluviométrie du pays mais aussi par les amplitudes thermiques journalières forte (10° à 14°C) qui constitue un trait climatique essentiel des régions continentales.

La faiblesse de l'amplitude thermique annuelle, jointe au rythme quaternaire des précipitations, rapproche le climat rwandais, qui est doux et tempéré, d'un climat équatorial. La continentalité du pays s'explique par la faiblesse relative des totaux pluviométriques et leur caractéristiques orageux. Il est important de le signaler car ce sont les pluies qui nuancent les climats rwandais, rythment la vie rurale et déterminent le calendrier agricole et le stock alimentaire.

S'agissant de la végétation, on constate que les variations d'altitude (le Rwanda étant un pays essentiellement montagneux) s'accompagnent d'un étagement climatique sur lequel se calque celui des formations végétales. On sait, par exemple, qu'au fur et à mesure que les forêts denses étaient défrichées par une population en constante augmentation et entreprenante, ces formations végétales qui étaient le domaine privilégié d'une faune riche et variée ainsi que de certaines essences arbustives rares ont été durement éprouvées jusqu'à leur quasi disparition actuelle, tout cela à la recherche des champs et du bois de chauffage.

Certains signes témoignent de ces faits : recul de la forêt dense sèche traditionnellement sensible aux feux de brousse notamment à cause de la fabrication de charbon à usage domestique (Imbo, Bugesera, Parc National), recul de la forêt ombrophile de montagne sur argiles ferrallitiques et inceptisols (Bigogwe, Gishwati, Nyungwe), une active campagne internationale pour la protection des formations subalpines et alpines protégeant 250 gorilles de montagnes sur les volcans. On remarquera, en conclusion, que l'occupation humaine, longtemps inévitable et de plus en plus intense, fait reculer les formations climatiques et la faune, le Rwanda ayant la plus forte densité africaine par km² cultivés (409 habitants/km² cult.) (1)

Les grandes régions naturelles rwandaises sont au nombre de quatre, à savoir : (2)

a) LE BUGARAMA ET LA BORDURE ORIENTALE DU LAC KIVU

Ce sont les régions du fossé tectonique. Le Bugarama ou la terminaison septentrionale de l'Imbo burundais est une plaine d'effondrement prolongeant le fossé du Tanganyika. Son altitude est inférieure à 1.000 m. La densité y est de 179 hab/km² de terres cultivées et la population est beaucoup accrue durant les années récentes. Malgré une altitude élevée, la chaleur et les vents secs caractérisent aussi la bordure rwandaise du Lac Kivu. Cet ensemble, avec les sous-régions de l'Imbo, Impala, Rusenyi, Budaha, Bugoyi, est celui qui constitue les meilleurs sols du pays, le plus souvent dérivés de larves volcaniques, les argiles ferrallitiques et les sols noirs.

(1) La densité de 409 habitants/km² des terres cultivables est en fonction des 7 millions d'habitants que compte le Rwanda actuellement. Nous y reviendrons au troisième chapitre.

(2) BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT, *Op. Cit.*, pp. 16 - 17.

b) LES HAUTES TERRES RWANDAISES : CRETE ZAIRE-NIL, BUBEKUKA, NDIZA, MULERA.

Cette région est caractérisée par :

- une altitude très élevée et l'érosion avancée (crête, Mulera, Buberuka, Ndiza)
- une faible accroissement de la population (Bufundu, Bushiru)
- des cultures adaptées aux basses températures
- une présence des volcans Birunga dans le Mulera : Kalisimbi (4.507 m), Bisoke (3.711 m), Sabyinyo (3.534 m), Gahinga (3.474 m), Muhabura (4.127 m).

Ces volcans sont de formations récentes et constituent une menace latente pour les fortes densités de populations accrochées aux champs de larves, (certains d'entre eux sont en activité : la densité de peuplement y atteint 300 hab/km² cultivé.

c) LES PLATEAUX CENTRAUX

Cette grande région est visible le long de l'axe routier Kigali-Butare-Akanyaru et traverse essentiellement la grande partie des préfectures Gitarama et Butare. Elle est caractérisée par une altitude moyenne (entre 1.600 et 1.990m), un climat tempéré et une pluviométrie moyenne, des sols ferrugineux passablement érodés, la prédominance d'une agriculture traditionnelle traduisant une occupation rationnelle et ancienne du sol. Cette grande région regroupant les sous-régions du Bwanamukali, Umugongo et du Rukiga connaît des densités de peuplement de l'ordre de 285 hab/km² cultivé. Cette population est fortement attirée par une migration continue vers Kigali et l'Est du pays.

d) LES PLATEAUX ORIENTAUX

Ils comprennent les sous-régions du Mayaga, Bugesera, Mutara, Mubari, Gisaka, Mirenge, Buganza. Ces régions chaudes et sèches étalent leurs paysages de lacs et de marécages dans de larges vallées, en contrebas de vastes collines allongées, à long versants rectilignes ou légèrement connexes. La densité est de 167 hab/km² et l'accroissement démographique annuel a été supérieur à 4,4 % entre 1971 et 1978, dépassant même 25 % dans le Bugesera à cause de l'immigration des populations.

Ce "Far-Est" rwandais se réalise aux dépens des savanes et des pâturages. Le parc national de l'A kagera est menacé par le front pionnier agricole. Si l'érosion des sols due au relief est relativement faible, l'indigence des pluies et leur irrégularité sur des sols aussi pauvres empêchent de bonnes récoltes.

1.2. POPULATION

1.2.1. EVOLUTION STATISTIQUE (1)

Sur le plan de la statistique démographique, très peu de choses sont connues sur la population rwandaise avant les estimations plus ou moins importante de 1936.

En effet, selon l'Office National de la Population (ONAPO), on sait que ce pays, classé en Afrique Orientale à cette époque, après avoir résisté avec succès à diverses tentatives de pénétration des colons, des trafiquants d'esclaves et des missionnaires européens, fut effectivement occupé pour la première fois dès 1892 par des colons et missionnaires allemands. Plus tard le pays devait être incorporé dans l'Empire allemand d'Afrique de l'Est, le "Deutsch Ostafrika" comprenant le Tanganyika, le Burundi et le Rwanda. Nous y reviendrons dans les pages qui suivent.

Les estimations de la population de ce pays à cette époque sont grossières et ne sont basées sur des vagues impressions. Cependant, la décision des autorités allemandes de faire du Rwanda le plus grand réservoir de main-d'oeuvre de tout l'Est de l'Afrique pour résoudre le problème de surpeuplement apparent du pays et celui du sous peuplement des autres zones laisse croire, sans pour autant avancer un nombre précis, que le Rwanda d'avant la première guerre mondiale avec un territoire de 130 % plus étendu que l'actuel, était densément peuplé. (2)

L'arrivée des Belges n'améliorera pas en plus la connaissance démographique. Nous pensons ici au Père Louis de Lacger qui, dans les années 1955-1959 estima la population rwandaise à 4 millions d'âmes, alors que les enquêtes démographiques de 1970 (plus d'une décennie après) trouveront 3.757.000 habitants(3).

Les efforts d'estimer scientifiquement la population du Rwanda remontent à 1936 alors qu'un système administratif moderne constitué de l'état-civil est mis au pied permettant ainsi d'estimer pour la première fois la population à 1.762.000 âmes. Cette estimation était basée sur la notion de l'homme adulte et valide (H.A.V.) pouvant s'acquitter des impôts ainsi que sur l'exploitation des registres d'état-civil et des rapports missionnaires et médicaux.

(1) ONAPO, Actes du Colloque "Famille, Population et développement", Kigali, du 27 septembre au 1er octobre 1982, pp. 25 - 26.

(2) Nous verrons plus loin les raisons de cette diminution.

(3) L. de LACGER, Le Rwanda ancien et moderne, Kabgayi, Diocèse de Kabgayi, 1959, p.32.

Après la deuxième guerre mondiale, un recensement de la population organisé en 1949 . . . a permis d'estimer la population à 1.899.000 habitants pour l'actuel territoire. Ce résultat fut jugé trop éloigné de la réalité et il fut décidé de procéder à des enquêtes par sondage dont l'efficacité venait d'être prouvée dans les territoires britanniques de l'Est et de l'Ouest Africains. Ces travaux furent sérieusement menés. C'est en 1952 que furent obtenus les premiers résultats plus réalistes sur la population rwandaise : effectifs, caractéristiques de la fécondité et de la mortalité, migrations, population étrangère, etc...

Par la suite, la population fut connue grâce à des enquêtes démographiques annuelles réalisées sur 467 collines échantillons des évaluations représentatives étudiées depuis 1952 et à des évaluations annuelles à partir d'un état-civil en constante amélioration, permettant ainsi des compilations périodiques ("Recensements administratifs" de 1962 et 1964).

En 1970, l'enquête démographique réalisée au Rwanda en collaboration avec l'Institut National de la Statistique et des Etudes Economiques (INSEE) et l'Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre Mer (ORSTOM) évalua la population à 3.757.000 habitants. Cette enquête fournit également des données plus détaillées sur la population :

- données générales relatives à l'estimation de la population totale du Rwanda, à sa répartition géographique, à sa répartition par catégorie de résidence et par ethnie ;
- données individuelles de structures : répartition par sexe et par âge, lieu de naissance, état matrimonial, religion, degré d'instruction, activité professionnelle ;
- données collectives relatives aux caractéristiques des chefs des "rugo" (foyer) et aux caractéristiques des "rugo" ;
- données de mouvements : natalité, mortalité, évolution naturelle de la population (taux d'accroissement annuel, taux de reproduction, perspectives) et déplacement de l'intérieur du pays.

TABLEAU N° 1

EVOLUTION DE LA POPULATION DU RWANDA
DE 1936 à 1981 (1)

ANNEE	POPULATION
1936	1.762.000 (E)
1941	1.920.000 (E)
1946	1.686.000 (E)
1949	1.899.000 (R)
1952	2.104.000 (R)
1954	2.272.000 (E)
1955	2.326.000 (E)
1956	2.390.000 (E)
1957	2.551.000 (E)
1962	2.974.000 (E)
1967	3.575.000 (E)
1970	3.757.000 (E)
1971	3.842.000 (E)
1972	3.931.000 (E)
1973	4.053.000 (E)
1974	4.144.000 (E)
1975	4.234.000 (E)
1976	4.300.000 (E)
1977	4.425.000 (E)
1978	4.831.527 (pop.de droit (R))
1981	5.370.000 (E)

E : Estimation

R : Recensement ou Enquête par sondage

SOURCE : Ministère du Plan, Direction Générale de la Statistique, Bureau National de Recensement, Kigali

(1) Tableau tiré de l'ONAPO, Actes du Colloque "Famille, Population et Développement," Kigali, du 27 sept. au 1er oct.1982, p.29.

D'après le dernier recensement de la population et de l'habitat(1978), la population du Rwanda s'élevait à 4.831.527 habitants. Trois ans plus tard, en 1981, l'enquête démographique post-censitaire l'estima à 5.370.000 habitants. Elle était estimée à 6.646.700 habitants le 15 Août 1986 (1). Le même recensement nous informe que les trois ethnies qui composent cette population étaient réparties comme suit (le 31.12.1976) : les Bahutu (89,8 %), les Batutsi (9,8 %) et le Batwa (0,4 %) (2).

1.2.2. LANGUE ET RELIGION

La langue commune à tous les Banyarwanda est le Kinyarwanda. Il s'agit d'une branche de la grande famille des langues dites bantoues ayant de fortes affinités avec les langues parlées au Kenya, Tanzanie, Ouganda, Malawi, Mozambique, Zambie, Zimbabwe.

Expliquant la raison de ces affinités linguistiques; Alexis Kagame dit :

Il n'y a pas de doute que, au départ, les Bantu ont gagné l'Afrique Australe en venant du Nord. Ils se sont culturellement enrichis au contact des aborigènes des territoires qu'ils occupaient d'une génération à l'autre. Ces aborigènes étaient sûrement clairsemés s'ils se sont laissés bantuiser, et ceci expliquerait l'origine de la diversité de ces termes que nous analysons. Ou bien certains d'entre eux se sont retirés régulièrement à l'aspect de ces nouveaux venus plus nombreux et culturellement plus vigoureux. Les Khoïsanides nous en seraient un exemple d'actualité... Le fait est suggéré par les termes des idées, chose et localisation qui se sont superposés à l'intérieur d'une zone donnée" (3)

Il est donc certains que les affinités du Kinyarwanda avec les langues bantou de l'Afrique de l'Est et Australe ne sont pas un fait de hasard. Elles sont liées au processus historique du peuplement de cette région de l'Afrique.

(1) Cette dernière estimation provient de la Présidence du M.R.N.D. dans le Rwanda face au problème des réfugiés, (Depliant non paginé), Kigali, le 26 Août 1986.

(2) Bureau National de Recensement, Op. Cit., p.17.

(3) A. KAGAME, La philosophie Bantu comparée, Paris, Présence Africaine, 1976, p.162.

Le Kinyarwanda, langue nationale et officielle, est une langue vivante et créatrice, codifiée et objet d'un enseignement depuis longtemps. Le Kiswahili est la seconde langue nationale de fait ; elle est commune aux pays voisins et est surtout parlée en milieu urbain. Son importance relative est supérieure à celle du français, langue de l'ancien colonisateur et utilisée dans l'enseignement secondaire et supérieur et dans l'administration. Le français sert également d'instrument de communication avec l'extérieur et joue le rôle, avec le Kinyarwanda, de langue officielle. Enfin, conscient de son rôle de pays charnière entre l'Afrique Orientale Anglophone et l'Afrique Centrale Francophone, le Rwanda développe depuis l'indépendance l'enseignement et l'utilisation de la langue anglaise.

S'agissant de la religion, comme le montrent les résultats définitifs du recensement de 1978, les religions les plus importantes au Rwanda sont par ordre décroissant : le catholicisme romain (51,7 %), la religion traditionnelle (23,9 %) le protestantisme (15,5 %), la foi adventiste du 17^e jour (6,3 %), et la religion musulmane (0,8 %), sans oublier ceux que le recensement a appelé "Autres et non déterminés" (2,1 %) (voir tableau 2).

TABLEAU N° 2 (1)

Distribution (en %) de la population selon la religion, la subdivision et zone d'habitat (1978).

RELIGION SUBDIVISION	CATH.	PROT.	ADV.	MUSUL.	TRAD. S/REL.	AUTRES NON DE-	TOTAL
RWANDA	51,7	15,2	6,3	0,8	23,9	2,1	100,00
BUTARÈ	63,5	12,9	4,8	0,4	17,2	1,2	100,00
BYUMBA	48,8	10,9	1,0	0,7	37,1	1,5	100,00
CYANGUGU	60,4	17,5	5,1	0,9	14,7	1,4	100,00
GIKONGORO	48,8	35,3	5,1	0,1	16,3	2,4	100,00
GISENYI	36,7	10,8	7,4	0,9	41,7	2,5	100,00
GITARAMA	53,6	13,9	9,5	0,8	20,8	1,4	100,00
KIBUNGO	51,4	12,4	2,0	1,4	27,6	5,2	100,00
KIBUYE	37,5	27,8	16,6	0,1	17,3	0,7	100,00
KIGALI	63,8	12,0	3,8	1,8	15,6	3,0	100,00
RUHENGERI	47,2	10,3	9,8	0,4	30,1	2,2	100,00
RWANDA	51,7	15,2	6,3	0,8	23,9	2,1	100,00
URBAIN	65,1	8,9	4,1	9,0	11,0	1,9	100,00
RURAL	51,0	15,5	5,4	0,4	24,5	2,1	100,00

(1) Ce tableau est tiré du BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT, *Op. Cit.*, p.293.

Deux remarques s'avèrent nécessaires à l'endroit de ces statistiques : D'abord, ces statistiques sont dépassées car elles ont été établies il y a 12 ans. Aucun autre recensement n'a eu lieu. Néanmoins, elles restent les seules fiables et servent de référence pour donner une idée de la proportion des confessions religieuses du pays.

Ensuite, ces statistiques comportent certaines erreurs. Elles entendent par "protestants", les Eglises Anglicane et Presbyterienne, classant ainsi les Eglises Méthodistes, Baptistes et Pentecotiste parmi les "Autres et non déterminés" alors qu'elles sont aussi protestantes. Aussi, la conclusion selon laquelle "l'ensemble des groupes se réclamant de Jésus Christ (Catholiques et Protestants) représente 66,9 % de l'ensemble de la population" (1), est erronée, car elle ne considère justement que trois Eglises, ignorant ainsi les adventistes du 7^e jour (6,3 %) et toutes ces autres Eglises appelées "autre et non déterminé" (2,1 %). Dès lors, à bien faire l'analyse, les chrétiens représenteraient 75,3 % de la population rwandaise en 1978 au lieu de 66,9 %.

La pénétration et l'action de toutes ces confessions religieuses furent développées dans notre mémoire de licence (2). Toutefois il convient de rappeler qu'au départ (avant l'arrivée des missionnaires et des européens), la religion traditionnelle était la seule présente et acceptable par tout rwandais. Nous venons de voir qu'elle est restée très forte d'autant plus que jusqu'en 1978 elle comptait encore près de 24 % de la population.

C'est un élément important à prendre en compte car, comme nous le verrons plus loin, le problème démographique au Rwanda a aussi un aspect religieux non négligeable. C'est-à-dire que les croyances et pratiques traditionnelles jouent encore un rôle important dans le phénomène d'explosion démographique. Nous y reviendrons au second chapitre.

1.2.3. HISTOIRE

Comme ailleurs en Afrique noire, les principales sources de l'histoire du Rwanda sont les traditions orales, les généalogies, la poésie, les chansons, les proverbes ou dictons et notes d'histoires locales. Ceci fait qu'il n'est pas facile de résumer l'histoire de la population rwandaise compte tenu de ses différentes versions.

(1) BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT, *Op. Cit.*, p.87.

(2) E.TWAGIRAYESU, *Les Eglises du Rwanda et le développement national : Regard sur l'action sociale des Eglises à travers l'histoire du Rwanda, Mémoire, F.T.P.Z., 1987, pp.23 - 47 (inédit)*

Nous savons cependant que le Rwanda fut occupé en premier lieu par les Batwa qui vivaient des produits de chasse et étaient apparentés aux pygmées. Ils sont actuellement divisés en deux groupes : les IMPUNYU, chasseurs habitants les hautes montagnes de l'Ouest et du Nord du Rwanda et les Batwa qui sont potiers.

Entre le 7^e et le 10^e siècle de notre ère eut lieu la grande migration des peuples bantous à partir de la région du Lac Tchad en direction du Zaïre et des pays entourant le Zambèze. Ces migrants, véritables agriculteurs sédentaires, se répandirent rapidement à travers l'Afrique Orientale apportant avec eux l'agriculture et le fer et minorisant les autochtones vivant de la chasse et de la cueillette.

Les Bahutu du Rwanda sont donc apparentés culturellement aux Bantous de la zone interlacustre s'étendant du Nord de l'Ouganda jusqu'en Rhodésie (Zimbabwe-Zambie). Cette population bantous s'installa sur les collines du Rwanda et s'organisa en petits Etats ou toparchies, dans certaines régions du Nord et de l'Ouest du pays, en lignages souverains. Le chef du lignage ou le toparque avait des prérogatives royales et s'appelait "UMUHINZA".

Ces rois bantous, abahinza ou abacumi, jouirent bientôt d'une autorité absolue et leurs attributs "divins" furent définis : responsables de la fertilité du sol, de la pluie et du beau temps, tambours et noms dynastiques, droit de la vie et de la mort, cérémonies funéraires particulières, etc...

A l'arrivée des Batutsi, en provenance de la région du Nil entre le lac Albert et le Bahr-el-Gazal vers le 13^e siècle, ces toparques étaient des souverains relativement puissants, régnant sur des pays solidement structurés et capable d'influencer profondément leurs conquérants. Les migrants pastoraux se divisèrent en trois groupes : Les Bahima, Massai et Batutsi s'orientèrent vers le Sud et se fixèrent dans la région des grands lacs, les Abyssins prirent la direction de l'Est et les Peuhls celle de l'Ouest.

C'était des peuples nomades, constamment à la recherche des pâturages pour leur bétail à longues cornes. Le groupe des Bahima - Bututsi fonda une série d'unités politiques dans la région des Grands Lacs : Le Bunyoro, le Buganda, le Nkole, le Rwanda, le Burundi et le Buha. L'infiltration des Batutsi au Rwanda se fit à partir de quelques chefferies fondées à l'Est du pays : le Karagwe, le Mubali, le Ndoŵa, le Bugesera et le Gisaka.

La structure interne de ces principautés était similaire à celle des toparchies bantous voisines. Ces petites chefferies se seraient amalgamées en chefferies plus grandes et finalement en Etats. Cette évolution a dû prendre

un siècle ou deux, période au cours de laquelle les relations Bahutu-Batutsi connurent une évolution qui allait provoquer le renversement des premiers par les seconds, grâce au système de clientèle vachère habilement et patiemment mis au point par le pasteur nomade bientôt sédentaire (1).

Cette histoire du peuple est étroitement liée à l'histoire du territoire. En effet, le Rwanda initial naquit à partir d'une petite chefferie au bord du lac MUHAZI, au lieu dit de GASABO. C'est à partir de cet endroit que les rois Batutsi entreprirent la conquête du Nkoga par le roi Mibambwe Mutabazi-le Bugesera et le Gisaka.

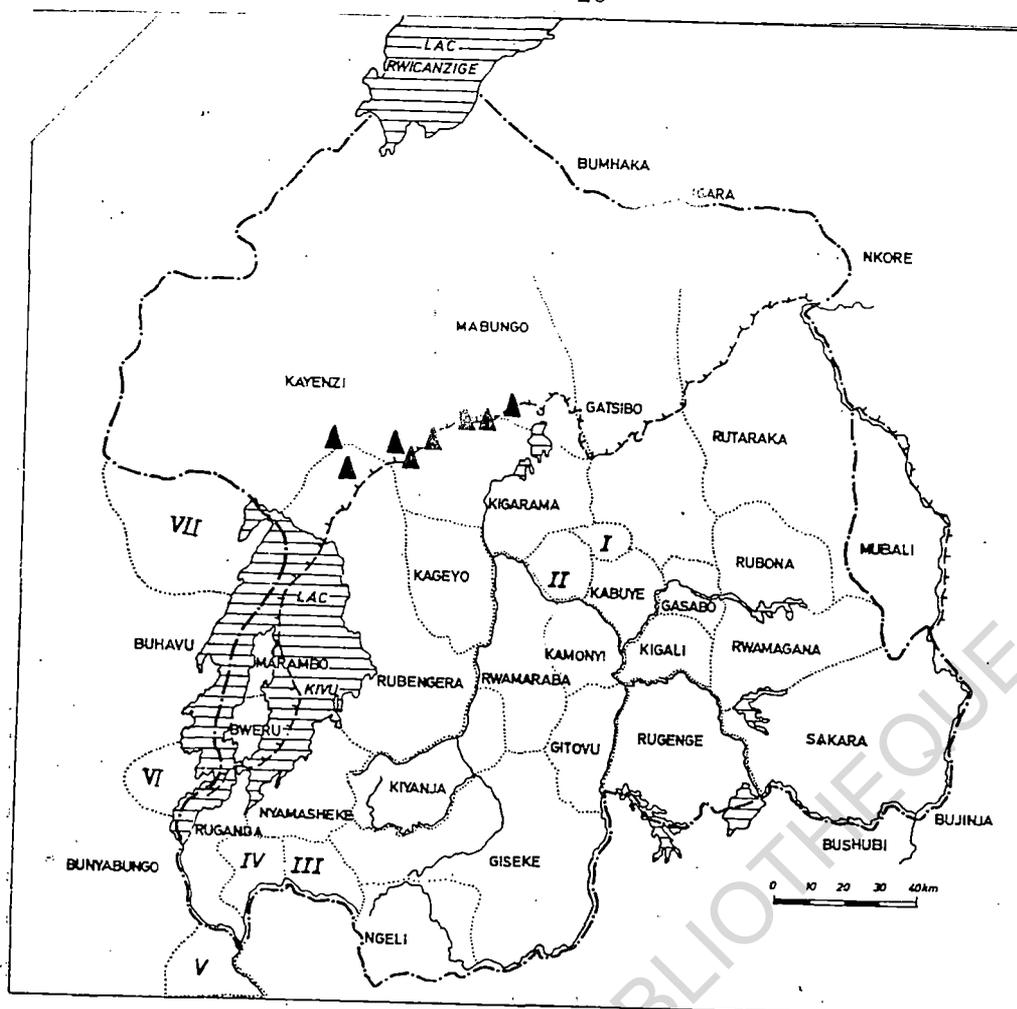
Au 16ème et au 17ème siècle, le Rwanda est devenu un état puissant. Seuls le Burundi et le Ndorwa restaient ses puissants ennemis dangereux. Les principautés Bahutu ne constituaient plus aucun obstacle et l'un après l'autre (Rusenyi, Bukunzi, Kinyaga, ...) étaient englobées au Royaume du Rwanda.

Au 18 et 19ème siècles, les noms des rois ayant le plus contribué à l'extention du Rwanda sont : Cyilima Rujugira (1745-1768) qui veilla à la sécurité du pays au sud et pacifia les principautés du Nord et de l'Est tout en soumettant le Muhinza du Bugoyi; Yuhi Gahindiro (1797-1830) qui soumit le Kingogo, le Mulera et le Ndorwa; Kigeli Rwabugiri (1860-1865) qui incorpora le Buhunde et l'Ile Idjwi (Zaïre) au Rwanda, consolida la frontière entre le Rwanda et le Burundi, organisa une expédition couronnée de succès contre le Nkole jusqu'à Matara (Ouganda).

Ainsi, vers 1900 le Rwanda comportait le noyau du Rwanda central et le Gisaka ainsi qu'une zone de contrôle comprenant toutes les régions occidentales et septentrionales. Il exerce un certain contrôle politico-administratif sur des régions du Bufumbira et du Nkole (Ouganda), du Buhunde et de l'Idjwi (Zaïre); il est en relations culturelles avec le Karagwe (Tanzanie). Le Rwanda de 1900 a donc des territoires conquis et c'est ainsi que Bernardin Muzungu aurait raison de dire que le Rwanda actuel a été emputé du tiers de son territoire (2).

(1) Pour de plus amples informations sur la façon dont ces relations Bahutu-Batutsi ont de nouveau connu un renversement cette fois-ci, les seconds par les premiers qui sont au pouvoir aujourd'hui, lire encore E.TWAGIRAYESU, *Op.Cit.* pp. 14 - 23

(2) B.MUZUNGU, "Religion traditionnelle rwandaise et problème démographique" in *Dialogue*, n°104, Mai-Juin 1984? p.85.



Les Districts du Rwanda en 1896

En même temps que les limites approximatives des districts, cette carte montre au Nord les territoires détachés du Rwanda par la délimitation intercoloniale, y compris l'île Ijwi à l'Ouest.

Le MUBALI, à l'Est, était à l'époque une principauté indépendante, à cause de l'insalubrité de son climat. A l'intérieur du Rwanda, quatre territoires (I, II, III, IV) n'étaient pas soumis au droit des Districts; à savoir :

I = le BUSIGI, royaume autonome des grands pluviateurs ;

II = le BUMBOGO, territoire de la Milice Gakondo dont l'unique prestation était la préparation de l'Umuganura (= les Prémices) ;

III et IV = le BUSOZO, et le BUKUNZI, deux royaumes autonomes de grands pluviateurs. Les trois territoires à l'Ouest, à savoir :

V et VI = le BISHUGI et l'ITAMBI sont des principautés du Bunyabungo qui entretenaient avec la cour du Rwanda des relations d'amitié et y présentaient sporadiquement des présents, enfin VII = le BUHUNDE, un royaume tributaire du Rwanda (1).

(1) A. KAGAME, Un abrégé de l'histoire du Rwanda de 1853 à 1972, t₂, Batave, UNR, 1975, pp.520 - 521.

C'est donc un état-nation plus ou moins fort militairement et politiquement mais ignorant que son destin avait été scellé à Berlin en 1885 par les puissances européennes. Il convient de préciser cependant qu'en 1889 le gouvernement impérial allemand avait chargé le capitaine Bethe de faire savoir officiellement au roi du Rwanda que son pays faisait partie du Deutch-Africa (Tanzanie, Rwanda, Burundi). Ainsi, sans heurts importants et sans s'en rendre parfaitement compte, le Rwanda avait déjà perdu non seulement son indépendance mais aussi son intégrité territoriale. Il était désormais réduit, lié et soumis à une puissance européenne.

Pendant 63 ans, le pays sera administré par les européens, comme une colonie d'abord (1899-1916), puis comme un pays sous mandat et sous tutelle (1919-1962).

Les Allemands comme les Belges plus tard, adoptèrent le système d'administration indirecte, c'est-à-dire qu'en échange d'une soumission totale au pouvoir colonial, le pouvoir traditionnel pouvait continuer à pratiquer le régime coutumier, sans possibilités de réformes. Avec le système féodal en vigueur et les pouvoirs étendus du monarque et de son entourage sur l'ensemble de ses sujets, "l'indirect rule" aboutit à des catastrophes que les Belges ne remarquèrent qu'après la seconde guerre mondiale.

Les Allemands, pendant leur présence de 17 ans au Rwanda, ne laissèrent pas de traces visibles en matière socio-économique. Ils pratiquaient une "politique d'attente" (1) qui se justifiait par la volonté d'exploiter le pays après la construction du chemin de fer Dar-es-Salam-Tabora-Rwanda qui était destiné à employer une main-d'oeuvre provenant du Rwanda et du Burundi surpeuplés dans la région de la côte - Est où la terre est fertile mais où la population est clairsemée. En 1914 une dizaine seulement de ressortissants du Reich étaient installés au Rwanda, à Kigali (fondé en 1908 par le Dr.Kandt) et à Gisenyi.

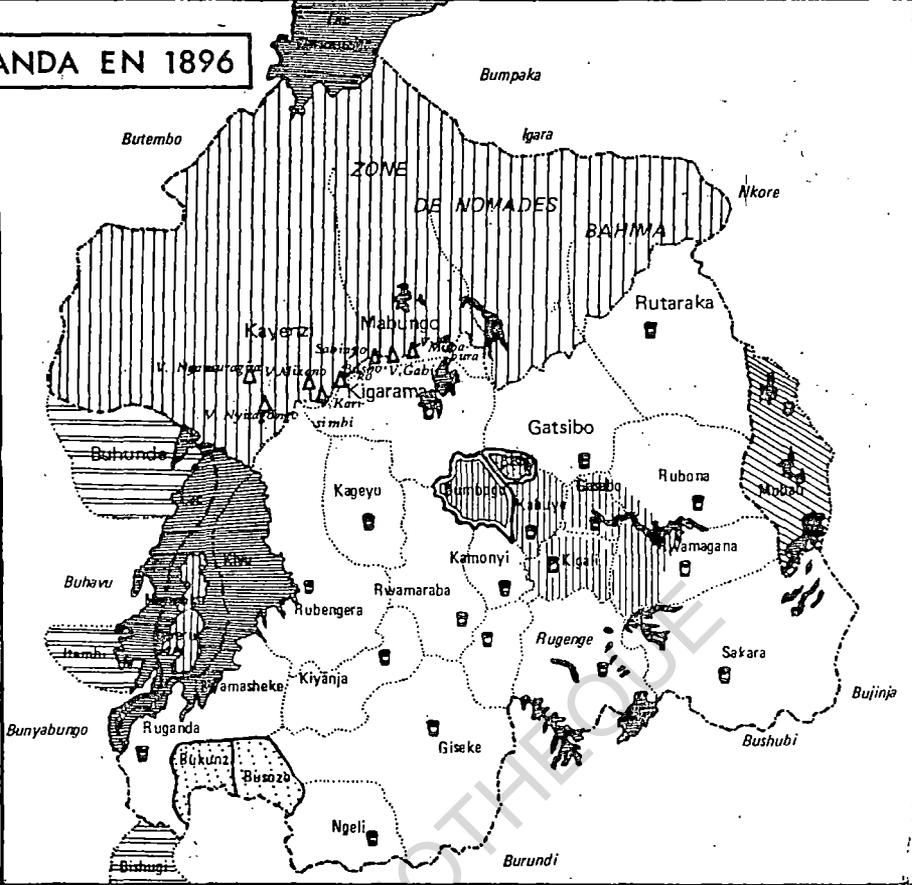
Cette volonté pure et simple d'exploiter mais aussi d'éviter les guerres entre européens ne réussit malheureusement pas en faveur des Allemands. La guerre éclata, ce qui les contraigna à perdre leurs colonies dont le Rwanda. Emmanuel NTEZIMANA explique cette situation en ces termes :

(1) Par "politique d'attente", nous voulons parler de cette stratégie de ne rien faire de sérieux avant la construction du chemin de fer.

LE ROYAUME DU RWANDA EN 1896

LÉGENDE

-  Volcans
-  Royaume du Rwanda au début du XIV^e siècle
-  Royaume pluviateur
-  Royaume du grand pluviateur
-  Territoire préparant les prémices du sorgho
-  Royaume rattaché au Rwanda en 1924
-  Territoire perdu lors de la délimitation Coloniale
-  District extérieur au Rwanda qui payait tribut au Mwami
-  Résidence Royale
-  Le Rwanda en 1896
-  Le Rwanda actuel
-  Limite des districts qui payaient tribut au Mwami
-  Limite des royaumes et des territoires exemptés de tribut



RUANDA

Organisation territoriale



On sait également que la ruée vers l'Afrique, son partage et sa colonisation répondaient, pour les puissances impérialistes, en partie à un besoin d'exutoire à leurs propres conflits et à leurs propres contradictions. Les nations européennes espéraient éviter des guerres entre elles tout en ouvrant des marchés à leurs économies. Hélas, le déversoir africain, loin de résorber les conflits intereuropéens, en devint plutôt le théâtre. La guerre de 1914 - 1918 éclata. Elle montra tristement les limites et la fragilité d'une civilisation prétendue "supérieure" sur laquelle toute la planète devait s'aligner. (1)

Les Belges arrivèrent donc au Rwanda dès cette défaite locale des allemands en 1916 et y trouvèrent Yuhi Musinga comme roi du Rwanda. Les relations entre celui-ci et ces nouveaux maîtres ne tardèrent pas à s'envenimer lorsque les nouveaux arrivants cherchèrent à réglementer ses prérogatives royales. Son refus de réformes administratives introduites en 1926 - 1927 conduisit les Belges à l'éloigner des affaires et à le remplacer par son fils intronisé en 1931. Cet esprit de réforme fut cependant sans rendement sous l'influence des chefs de l'Eglise catholique dont l'opportunisme allait jusqu'à l'affirmation d'un postulat d'après lequel seuls les Batutsi étaient nés pour gouverner, une fois le problème de leur adhésion massive à l'Eglise catholique résolu.

Entre temps, le Rwanda avait échappé à une nouvelle mutilation, Berlin 1885 et ses conséquences lui avaient fait perdre ses territoires situés en Ouganda et au Zaïre. Le projet de réalisation d'un chemin de fer transcontinental Cap-Caire avait nécessité l'amputation du Rwanda en remettant le territoire du Gisaka (Kibungo) à la Grande Bretagne en 1922. Suite à l'intervention du Comité ad hoc de la société des Nations, cet important territoire revint au Rwanda en 1924.

Cette période sous mandat fut caractérisée par la violation par la Belgique des accords régissant ce même mandat, à savoir que le Rwanda (et le Burundi) quasiment annexé à sa colonie (le Congo) était administré selon les structures et l'esprit étrangers audits accords.

(1) E. NTEZIMANA, "Les réactions rwandaises aux présences européennes (1870-1945) question de typologie et de terminologie" in Les réactions africaines à la colonisation en Afrique Centrale, Actes du Colloque international d'histoire, Kigali, 06-10 Mai 1985, U.N.R., Fascule n° 1, 1986, P. 61.

Cette violation des accords s'observera dans la prise des mesures draconiennes d'ordre démographiques, mesures de migrations externes forcées.

Elles consistaient à exporter le surplus de population vers les pays limitrophes. Les mouvements migratoires furent officiellement autorisés et même encouragés dès 1926 par un décret établi par l'administration coloniale. Les unes étaient temporaires, les autres définitives.

Notons que deux ans avant le plan de développement, soit en 1948, l'autorité coloniale avait créé une "mission immigration Banyarwanda", chargée d'installer environs 40.000 familles rwandaises dans les régions de Washali, Mukoto, Mushati et Bwiko, après la saturation de la zone de Gishari qui avait déjà accueilli 24.000 familles sur une superficie de 37.000 hectares. Ne fut-ce qu'en prenant la période de 1953 à 1959, le nombre d'émigrants définitifs rwandais dans le Nord Kivu était estimé à environs 128.700 personnes" (1).

Ces migrations constituent aujourd'hui l'une des causes politiques du "dossier Banyarwanda" qui revient de temps en temps dans la politique territoriale zaïroise.

Constantant l'erreur et surtout le danger de continuer ces migrations forcées, "cette politique de migrations externes ne put être poursuivie après 1954. En effet, alors que le plan décennal de développement du Rwanda-Urundi (1950-1960) prévoyait d'organiser ces mouvements migratoires sur une plus grande échelle, les autorités coloniales décidèrent en 1954, d'arrêter toute propagande dans ce domaine. A la place, elles commencèrent à encourager les migrations internes pour dégorger les régions surpeuplées du pays".(2)

(1) E. SEMANA, "Politiques et programmes de population dans le monde et au Rwanda in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°12 Août 1988, pp. 6 - 7.

(2) Ibid. p.7.

Par ailleurs, les Belges essayèrent de résoudre quelques problèmes de la population. Pour combattre les famines et disettes qui frappaient fréquemment les populations rwandaises et rendaient leur croissance problématique, les Belges entreprirent d'importantes réformes surtout dans le domaine économique → développement de l'agriculture vivrière → mais aussi dans le domaine des infrastructures - routes, reboisement, mines et dans le domaine médical: hôpital de Kigali, dispensaires ruraux un peu partout.

Administrativement, le pays fut divisé en 9 territoires, 45 chefferies et 559 sous-chefferies.

Toutes ces réformes entreprises n'empêchèrent cependant pas le pays de sombrer dans la plus grave catastrophe de son histoire écrite : la famine Ruzagayura qui ravagea le pays de 1942 à 1944. Elle fut causée par des facteurs internes (système socio-économique lié au système politique et empêchant tout volontarisme dans la production, manque de pluies durant trois années) et externes (guerres entre européens entraînant le drainage de plus en plus accru des ressources des colonies vers les pays belligérants).

Les conséquences furent terribles : diminution d'environ 25 % de la population de 1941 à 1945 à cause de la mortalité par la faim et de la famine des migrations vers l'Ouganda et le Zaïre, la diminution des naissances.

C'est suite à cette catastrophe nationale que les autorités Belges prirent des mesures visant à assainir la situation dès 1948 : recensement de la population, augmentation des cultures vivrières, éradication des maladies endémiques. En 1952, la population dépassait deux millions (1).

Au cours de la décennie 1950-1960, à la suite de l'échec d'une réforme de l'administration Belge concernant le mode de représentation politique, (rappelons que jusqu'en 1952 tous les postes étaient occupés par les Batutsi - alors 15 % de la population - dans tous les domaines : politique, administratif, judiciaire...) la situation d'aliénation prévalant dans le pays fut ressentie de plus en plus comme profondément unique par une minorité d'intellectuels Bahutu (Grégoire Kayibanda, Joseph Gitera Habyarimana et Aloys Munyangaju) et Batutsi (Alexis Karekezi, Prosper Bwanakweri et L. Ndazaro).

Ces personnes et beaucoup d'autres prirent conscience du problème et du malaise profond qui agitait déjà le pays. En 1957 un groupe de Bahutu publièrent le "Manifeste des Bahutu" dans lequel ils réclamaient la promotion économique, sociale et politique des masses paysannes. Très vite, des partis

(1) Nous avons vu que le deuxième recensement fut réalisé cette année-là.

politiques sont fondés et en 1959, à la mort mystérieuse à Bujumbura du Roi MUTARA RUDAHIGWA du R.anda, quatre grands partis sont fondés ou sont sur le point de l'être. Ce sont l'APROSOMA (Association pour la Promotion Sociale de la Masse), le PARMEHUTU (Parti du Mouvement pour l'Emménagement Hutu), l'UNAR (Union Nationale Rwandaise), le RADER (Rassemblement Démocratique Rwandais.). En gros, les deux premiers sont d'inspiration Bahutu, les deux autres d'inspiration Batutsi.

Ainsi, la montée d'une tension consécutive au décès du Mwami (Roi) Mutara Rudahigwa en Juillet 1959 et à une succession qui ressemblait fort à un coup de force des partisans du nouveau Mwami KIGELI V NDAHIDURWA et de l'UNAR, mit le feu aux poudres dès le premier novembre 1959. L'épreuve de force qui se poursuivit durant toute l'année 1960 nécessita l'arbitrage et les interventions du Conseil de tutelle des Nations-Unies.

Cette épreuve se termina par la victoire des partis d'inspiration Bahutu dont les adversaires avaient curieusement sous-estimé les possibilités de manoeuvre et par l'exil de Kigali V Ndahindurwa en Uganda et des principaux leaders de l'UNAR. Des élections communales furent organisées en 1960 et du référendum organisé sur la gestion de la monarchie et du monarque en septembre 1961 et supervisées par les Nations-Unies, sortirent les structures politico-administratives qui furent celles du Rwanda lorsqu'il recouvra son indépendance le 1er Juillet 1962.

Si l'on se rappelle que le Rwanda et le Burundi étaient tous deux sous la tutelle Belge et que le gouvernorat général du Rwanda-Urundi avait sa capitale à Bujumbura tandis que le pays du Rwanda avait la sienne à Kigali et celui du Burundi à Gitega, on comprendra dès lors qu'à l'indépendance, Kigali n'avait pratiquement aucune sorte d'infrastructure, le tout ayant été centré à Bujumbura par l'autorité de tutelle.

Voilà comment est née la jeune république dont le premier Président Grégoire KAYIBANDA se consacra à l'édification d'une véritable capitale abritant tous les organismes et services, à la mise en place d'une politique de développement rural, au développement social, au développement des activités sanitaires et d'enseignement, à la dissuasion des marchands réfugiés dans les pays voisins, à la consolidation des structures politiques, administratives et judiciaires...

Cependant, les rivalités et intrigues à caractère souvent personnel, puis ethnique et régionaliste au sein du PARMEHUTU (Parti au pouvoir) finirent par miner l'ensemble de l'appareil de l'Etat. La situation devint explosive avec

les regrettables troubles de 1973. Le "Haut commandement de la Garde Nationale" sauva la république et ses acquis en s'emparant du pouvoir le 5 juillet 1973, avec à sa tête le Général - Major Juvénal HABYARIMANA, Président de la République depuis cette date jusqu'à ce jour.

Celui-ci aura centré son action sur le développement du pays, grâce au travail révalorisé et volontariste de toutes les filles et tous les fils de la nation. En 1975, il fonda le M.R.N.D. (Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement) nouveau cadre de toutes les activités politiques nationales et regroupant tous les rwandais. En 1978, la vie constitutionnelle normale fut rétablie avec l'adoption d'une nouvelle constitution par référendum et par élection du Président de la République au suffrage universel, actions qui furent complétées par l'élection et l'installation des députés au Conseil National de Développement (C.N.D.) en 1981.

1.3. ECONOMIE

Le Rwanda est classé parmi les 25 pays les plus pauvres du monde avec un produit national brut par habitant estimé à 280 \$ USA pour l'année 1985 (1).

L'économie du pays est caractérisée par la prédominance de l'agriculture surtout de subsistance, l'importance négligeable de l'industrie minière de l'industrie manufacturière et de la construction. Le commerce, le transport et la communication se développent rapidement depuis le début de la décennie 1970.

Les principales cultures vivrières sont : la patate douce, le haricot, le manioc, le sorgho, le maïs, le pois, le colocase, la pomme de terre, le bananier, l'igname, l'eleusine, l'arachide, tandis que le riz et le soja sont d'introduction récente.

L'élevage comporte traditionnellement la vache, la chèvre, le mouton tandis que le petit élevage du porc, de la poule, du lapin est également d'introduction relativement récente. L'élevage des bovins, de loin le plus important et historiquement le plus encouragé, tend cependant à reculer avec la diminution des superficies consacrées aux pâturages.

(1) Ces pays, selon la Banque Mondiale, sont les suivants : Afganistan, Bénin, Bhoutan, Botswana, Burkina Faso, Burundi, Ethiopie, Guinée, Haïti, Laos, Lesotho, Malawi, Malolives, Mali, Nepal, Niger, Ouganda, Rwanda, Samoa Occ., Sikkin, Somalie, Soudan, Tanzanie, Tchad et Yemen.

Les cultures de rente ou de développement, source de revenus monétaires pour les cultivateurs et de devises étrangères pour le pays, se sont développés à un rythme respectable, malgré la détérioration des termes de l'échange sur le marché international qui fait que ces devises deviennent de plus en plus rares dans ce pays.

Ces cultures destinées à l'exportation et à la substitution sont les suivantes :

- le café, de la variété arabica fut introduit dans le pays dès 1905 par les missionnaires. La production annuelle variait, autour de 20.000 tonnes en 1977. Le café constitue le premier produit d'exportation. Il représente à lui seul 75 % des exportations nationales et 90 % des exportations de produits agricoles" (1).
- Le thé, l'autorité coloniale négligea curieusement la théiculture qui ne fut lancée sérieusement qu'en 1961 avec l'aide du Fonds Européen de Développement (F.E.D.). En 1978 le Rwanda exportait déjà plus de 6.000 tonnes de thé usiné parmi les plus appréciés dans le monde.
- Le Quinquina, cultivé surtout au Sud-Ouest (Cyangugu). Sa culture fut revitalisée après le redressement des cours mondiaux en 1965 et sa production était, dans ses débuts, de 10 tonnes d'écorces sèches en 1962. Malheureusement la chute des prix a découragé les producteurs.
- Le Pyrethre, dont le Rwanda est un des principaux producteurs mondiaux. L'office du Pyrethre a son siège à Ruhengeri où des usines sont construites depuis 1972. La production est passée de 337 tonnes de fleurs sèches en 1963 à 1.427 tonnes en 1973.
- le Coton, dont la culture constituait une extension des plantations du Burundi. L'administration coloniale introduisit le coton dans la plaine de Bugarama. Aujourd'hui sa culture est en pleine regression.

Il convient de souligner qu'afin de diminuer l'importation des produits alimentaires, le développement des cultures de riz, de la canne à sucre, des arachides, du soja et du froment a été favorisé, à tel point qu'actuellement on n'importe pratiquement plus le riz et le sucre. C'est ainsi qu'avec le développement de principales cultures vivrières, "le Rwanda est compté parmi les quatre pays africains au Sud du Sahara dont la population approche de l'auto suffisance alimentaire (Kenya, Côte-d'Ivoire, Cameroun, Rwanda) (2). Cependant, le

(1) MINIFINECO, l'économie rwandaise : 25 ans d'efforts, (1962-1987), Kigali MINIFINECO, 1987, p.83.

(2) Ibid. p. X.

poids démographique croissant ne permet plus d'accroître les superficies pour toutes ces cultures sous peine de mettre en cause l'équilibre population-production agricole.

En ce qui concerne les industries, les usines et l'énergie, les efforts réels ont été accomplis dans ces dix dernières années et des investissements importants ont été consentis.

Les industries comprennent celles à vocation agricole et alimentaire, chimique, les industries textiles, du bois et du fer.

- Industries agricoles et alimentaires : Ce sont les usines de café et de thé, de fabrication de bière et de vin, les laiteries et la minoterie dont la plupart sont installées à Kigali.
- Industries chimiques : les importations se trouvent également à Kigali (savonneries, fabrication d'insecticides en aérosols, entreprises de rechapage des pneus et de fabrication des bougies, de matelas, de peintures, des tôles ondulées). Il faut noter aussi l'existence des "papeteries du Rwanda" à Zaza qui produisent des plaques isolantes, les emballages en carton et le papier fin, sans oublier les diverses imprimeries qui se sont développées surtout après 1977 et les industries textiles (SIRWA et UTEXRWA).
- Industries du bois et du fer : Il s'agit de charpentes métalliques, les chaudronneries, les clouteries, les meubles et les huisseries qui résument les activités de différentes entreprises de ce genre, où les missions catholiques, tout comme dans les imprimeries, jouent un grand rôle par l'intermédiaire des "économats" dont les plus importants sont à Kibgayi et à Butare.

S'agissant du secteur minier (1), quatre sociétés (MINETAIN, SOMUKI, GEORWANDA et COREM) et quelques privés (les mines MARSCHALL de Gifurwe, les mines STRUGLRAMBER de Bugarama) ainsi que quelques artisans exploitaient le sous-sol du Rwanda jusqu'en 1973, lors de la fusion de toutes ces sociétés en une seule : la Société Minière du Rwanda (SOMIRWA).

Ce sous-sol comporte la cassitérite, le wolfram, le béryl, le Colombantalité et l'amblygonite dont la production s'est arrêtée en 1963. La production de l'or a toujours été caractérisée par l'extraction d'une faible quantité dont les transactions commerciales restaient insignifiantes.

(1) Pour de plus amples informations à ce sujet Cf. MINIFINECO, Op. Cit., p.90.

A l'indépendance, le sous-sol rwandais produisait annuellement autour de 2.300 tonnes, tous minerais confondus, soit 37 % des exportations du pays. Ce niveau de production annuelle ne s'est malheureusement maintenu que jusqu'en 1966.

En effet, c'est surtout à partir de l'année 1981 que ce secteur a amorcé un mouvement de déclin continu qui s'est traduit par la diminution graduelle de la production. Durant la période de 1981 - 1985, la production annuelle moyenne n'a été que de l'ordre de 2.100 tonnes, suite à la mauvaise gestion de la SOMIRWA.

La création de la SOMIRWA justifiait la volonté de l'Etat qui participait au capital à la concurrence de 49 %, de mettre en place une structure techniquement et financièrement puissante, capable d'assurer une exploitation rationnelle par des investissements à la hauteur de l'activité. L'objectif globale était l'augmentation de la production au moyen de la rationalisation des méthodes d'extraction.

Cet objectif ne fut nullement atteint puisque non seulement la production économique continuait à stagner, mais aussi d'autres indicateurs économiques du secteur évoluaient à la baisse. L'emploi du secteur a diminué progressivement, tout comme le chiffre d'affaires des opérateurs, son importance dans le PIB, sa contribution aux recettes publiques et son apport en recettes d'exportation.

Ainsi de 1976 à 1983, le secteur minier a représenté entre 14 et 24 % des recettes d'exportations contre les 37 % en 1962. La contribution du secteur au budget national passa de 6 % en 1976 à 3 % en 1980 et à 2 % en 1983. La part dans le PIB qui était de 2 % en 1962 varia entre 1 % et 0,4 % durant la période de 1981-1985, année (1985) de la liquidation de la SOMIRWA.

Face à cette situation, il y a lieu d'affirmer que le secteur minier du Rwanda, déjà faible dans sa potentialité naturelle, est actuellement insignifiant dans l'effort national de développement, bien que le Gouvernement se propose de relancer les activités de ce domaine.

Il y a lieu, dans ce domaine économique, d'avoquer le progrès accordé par les petites industries : montage des postes à transistor, montage des chaussures en matière plastique, la tannerie, etc...

Le phénomène de concentration de toutes ces industries à Kigali est cependant déplorable, en dépit de la volonté politique du Gouvernement de les voir s'éparpiller sur toute l'étendue de la République, surtout dans le monde rural.

S'agissant des problèmes énergétiques, on peut les résumer de la manière suivante :

- les énergies traditionnelles (bois et charbon de bois) posent des problèmes quasi insolubles à cause de la diminution catastrophiques des superficies boisées. Toutefois avec l'augmentation récente des efforts nationaux en vue de boiser toutes les superficies disponibles à cet effet et la mise en valeur des réserves en tourbes (3.565.000.000 m³) et en gaz méthane du lac Kivu (de 3.000 à 80.000.000 m³), les problèmes énergétiques et surtout l'approvisionnement des villes en énergie pourront être résolus.
- l'énergie électrique. Ici le Rwanda a de grandes possibilités pour augmenter sa production d'hydroélectricité grâce aux nombreuses chutes qui parsèment le pays, tout particulièrement la chute de Rusumo sur l'Akagera et les rapides de la Rusizi qui sont faciles à aménager.

Faut-il préciser ici que depuis 1978, le Rwanda bénéficie d'un réseau électrique interconnecté unissant les centrales hydroélectriques de Mururu sur la Rusizi et de Ntaruka entre les lacs Burera et Ruhondo, sans oublier la centrale de la Mukungwa qui vient de faire partie de ce groupe.

Aujourd'hui tous les chefs lieux de Préfectures sont rattachés à ce réseau hydroélectrique, ce qui a permis le développement ou mieux la modernisation des systèmes de communication.

L'opinion sait que le Rwanda dispose actuellement des centrales téléphoniques modernes installées à Kigali et dans les autres villes du pays, des facilités en communication par phonie, telex, etc... En outre, "Kigali est lié au système de communication international par satellite grâce auquel il est possible de téléphoner dans la plupart des pays du monde. Ceci vient d'être renforcé par l'automatisation téléphonique qui a débuté sa première phase le 11 février 1987 et la seconde le 31 mars 1987" (1).

Les activités économiques et commerciales sont cependant tributaires d'un certain nombre de facteurs dont le point central est l'enclavement du pays qui conditionne le développement économique du Rwanda à travers le commerce et le transport.

(1) MINIFINECO, Op. Cit., p. x

En effet, le Rwanda n'a pas de chemin de fer et les transports par eau sont limités au lac Kivu et à quelques courts passages navigables sur quelques quatres lacs et rivières. Le réseau routier intérieur est cependant parmi les plus denses d'Afrique (3,3 km de routes au km²) et est en constante amélioration (en 1985 on comptait 12.000 km asphaltés contre moins de 30 km en 1970).

Toutefois, ces performances qui sont, au demeurant, le résultat d'efforts soutenus par une politique de rigueur et d'efficacité, qui a caractérisé les différents Gouvernements de la République Rwandaise, ne doivent pas faire oublier certaines contraintes structurales et conjoncturelles qui font planer en permanence une sorte d'Épée sur l'économie nationale.

Il faudra donc reconnaître certaines contradictions économiques. Le Rwanda connaît une certaine croissance économique résultat de l'effort national et de l'aide internationale. Il demeure cependant, à l'échelle du monde, un des pays les plus pauvres si l'on considère son PNB. Toutefois, dans la vie quotidienne, cette population toujours nombreuse, qui vit en autosubsistance, n'est pas loin de l'autosuffisance alimentaire, ne sombre pas dans la misère qui est le lot de nombreux pays à PNB le plus bas.

Aussi, faut-il l'avouer, même si le Rwanda est encore loin du réel décollage économique, sa saine et exemplaire gestion de la chose publique le place parmi les pays les moins endettés d'Afrique. Sa monnaie rattachée au D.T.S. (Droits de Tirages Spéciaux) depuis le 6 septembre 1983 et l'une des plus appréciées d'Afrique Centrale et Orientale.

La volonté tenace de son actuel chef de l'Etat, le Président Juvénal HABYRIMANA, est également un atout de taille dans cette course inlassable du pays vers son développement : les contacts et relations fructueuses avec tous les partenaires du Rwanda ainsi que la mobilisation continue du peuple autour des thèmes ponctuels concernant le développement constituent les principaux moyens d'action du Président de la République.

Les handicaps et contraintes sont cependant loin d'être écartés. La plupart d'entre eux trouvent leurs racines dans le déséquilibre superficiel-population avec une croissance démographique dont le taux se trouve parmi les plus élevés du monde (3,7 %/an). Les plus graves conséquences qui se manifestent souvent sont surtout les calamités dues aux perturbations climatiques et les famines.

C'est ainsi que "Baptisé par H. JASPAR de pays à famines périodiques, le Rwanda a connu une dizaine de famines pendant le premier quart de ce 20ème siècle : 1900, 1902-1903 (Ruyaga); 1905 - 1906 (Kiramwaramwara); 1916 - 1918 (Rumanura); 1921 - 1922, 1923 - 1926 (Gkwege). Mais certains contemporains se souviennent surtout des terribles famines des années 1928 - 1929 (Rwakayihura) et des années 1942 - 1944 (Ruzagayura)" (1).

Enfin, nul n'ignore que la forte explosion démographique de ces dernières années, les sécheresses trop prolongées comme celles de 1974 et 1984 et les pluies trop abondantes, comme celles de 1979 et de 1986 qui sont à la base de l'actuelle famine qui ravage le Sud du pays (Butare et Gikongoro en particulier). La maîtrise de l'économie nationale exige avant tout la maîtrise de ce déséquilibre ci-haut évoqué.

1.4. ORGANISATION POLITIQUE ET ADMINISTRATIVE

Sur le plan politique, comme nous l'avons dit, à l'arrivée des européens, le Rwanda était une monarchie au sein de laquelle le pouvoir était exercé par une petite caste appartenant à la minorité Batutsi.

Cette minorité, ayant plus l'allure d'un sultanat moyen oriental, qu'à une monarchie classique, devait se maintenir jusqu'au 25 septembre 1961 quand le peuple la rejetta, grâce à un référendum organisé par la Tutelle et l'ONU. Après cette date on assista à l'avènement de la Première République dont une décennie après, l'égoïsme et le régionalisme devaient peu à peu entraîner le pays au bord du chaos. (2).

Après le redressement de la situation par l'armée en 1973 et après avoir attendu deux années durant lesquelles le peuple devait oublier le cauchemar qu'il avait vécu longtemps, le Président Juvénal HABYARIMANA fonda, en date du 5 juillet 1975, le Mouvement Révolutionnaire National pour le Développement (MRND). Il s'agit d'une organisation politique de masse rejetant tout sectarisme propres aux partis et toutes préoccupations d'ordre ethnique et régionaliste pour se consacrer à l'immense tâche de développement du pays.

Pour ce faire, la mobilisation de toutes les couches de la population est nécessaire avec toujours à l'esprit les idéaux du MRND qui sont la recherche de la paix et l'unité pour le développement.

(1) MINIFINECO, Op. Cit., p.X.

(2) Pour de plus amples informations sur les rôles joués par l'Eglise catholique et le Royaume de Belgique dans ce renversement de la monarchie, lire E. TWAGIRAYESU, Op. Cit., pp. 20 - 23.

Il y a lieu de préciser que le MRND a été institutionnalisé comme servant le seul cadre pour toutes les activités politiques du pays. A cet égard, l'opinion se demandera si, devant le vent qui souffle partout dans le monde sur les régimes à partis uniques, le MRND résistera pour toujours comme "seul cadre pour toutes les activités politiques" ou si des précautions sont déjà en cours en vue de tenir compte à la fois du contexte général des saubressauts qui agitent les peuples du monde et des préoccupations politiques, économiques et sociales du peuple rwandais d'aujourd'hui. Nous ne sommes malheureusement pas à mesure de répondre à cette interrogation de l'opinion, mais l'histoire aura certainement une réponse, d'autant plus que nul ne sait jusqu'où iront les bouleversements amorcés par le perestroïka.

Pour le moment, le MRND se montre cependant efficace tant sur le plan d'écoute et d'encadrement de la population que de la gestion de la chose publique aux ultimes intérêts de tous. La preuve en est le pas de géant accompli ces dix dernières années en matière de développement socio-économique et culturel. Son organisation administrative s'inspire harmonieusement de l'organisation administrative pré-existante. Laquelle ?

En effet, le pays est divisé en dix préfectures subdivisées en 143 communes, les communes sont scindées en secteurs et l'on en compte actuellement 1.489. Les secteurs sont à leur tour divisés en cellules du M.R.N.D. au nombre de 8.914 actuellement.

A la tête d'une préfecture, il y a un préfet (qui est en même temps président du MRND dans la préfecture) assisté de sous-préfets et supervisant un grand nombre de services de la préfecture : Finance, Agriculture, Enseignement, Statistique, Santé, Justice, etc... La préfecture sera dotée dans un proche avenir, à l'instar de la commune, d'une autonomie de gestion de ses avoirs financiers.

A la tête d'une commune, se trouve un Bourgmestre (de même président du MRND dans sa commune) nommé par le Président de la République. Il est assisté, pour la gestion de sa commune, par autant de conseillers communaux qu'il y a de secteurs dans la commune. Certaines communes disposent déjà des sous-Bourgmestres, mais ils sont, sur le plan fonctionnel, plutôt technocrates que politiciens.

Actuellement le conseiller communal, en plus de sa participation à la gestion collégiale de la commune, occupe des fonctions spécifiques dans son secteur, comme par exemple son rôle d'huissier et d'agent de l'état-civil.

Le responsable de cellule aide le conseiller communal dans ses nombreuses tâches de la vie quotidienne surtout en ce qui concerne les activités en rapport avec la vie du M.R.N.D. dans le secteur. Il convient d'ajouter qu'en ce qui concerne l'organisation administrative locale, un échelon intermédiaire entre la préfecture et la commune est entrain d'être créé. Il s'agit de la sous-préfecture qui regroupe un certain nombre de commune. Certaines préfectures ont déjà plus de deux sous-préfectures et actuellement chaque préfecture a au moins une sous-préfecture opérationnelle.

Dans ces secteurs et cellules, l'habitat est dispersé en "ingo" (singulier "urugo") individuels. Ce système d'habitat est en fonction de la géographie et du climat et il constitue l'élément de base servant à observer et à comprendre les structures de la société rwandaise.

En effet, le rugo est la cellule de base de la démographie, de l'économie et de l'organisation de l'espace puisqu'il s'identifie à la fois à la famille, à l'unité de production agricole et à l'unité de résidence. Dans ce cadre, le père exerce une autorité à peine partagée avec son épouse, la société rwandaise étant farouchement patrilinéaire.

Ceci nous amène à aborder notre second chapitre qui étudie la famille rwandaise traditionnelle : son organisation, ses fondements et visées éthiques, ses principes d'éducation, de mariage, de sexualité ainsi que ses croyances; tout cela en rapport avec la question démographique. Mais avant cela, une synthèse récapitulative est nécessaire.

1.5. RAPPEL SYNTHETIQUE

L'objectif de ce chapitre, comme son introduction l'indique, est de permettre une connaissance générale du pays afin de mieux comprendre ses problèmes, dont celui de la surpopulation, mais aussi ses qualités et atouts en matière de développement. Et puisque le présent travail est un avant-gout du plus grand travail envisagé sur le problème démographique au Rwanda et ses exigences pastorales, une telle étude du milieu était indispensable.

C'est pourquoi nous avons commencé par la situation géographique du Rwanda, qui révèle que ce pays est totalement enclavé (sans accès à la mer), qu'il est très petit mais avec de faveur climatiques et touristiques susceptibles ^{d'être} qualifiées de "sources d'espoir".

Le deuxième point nous montre cependant que la population de ce pays, longtemps inconnue et répartie en trois ethnies, a commencé depuis un certain temps, à s'augmenter très rapidement alors qu'au début, son rythme de croissance n'était pas du tout inquiétant. Mais l'histoire aura montré qu'il y avait tant de calamités et maladies épidémiques qui freinaient cette croissance démographique.

L'évolution socio-économique de cette population a été l'objet du troisième point ; et nous a montré que, malgré les divers conjonctures et handicaps, le pays a fait un pas important en matière de développement, bien que le chemin reste encore très long, surtout que les contraintes issues du déséquilibre superficiel-population deviennent de plus en plus inquiétantes. Le second chapitre vient nous référer à la tradition afin de saisir davantage les enjeux du problème.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

CHAPITRE II : LA FAMILLE RWANDAISE TRADITIONNELLE.

Nous venons de survoler le Rwanda pour une vision plutôt global de ce pays. La pastorale de la famille ne se construit cependant pas sur les globalités seulement mais aussi et surtout sur les particularités. Dans notre cas, le particulier c'est la famille. Il nous faut en parler.

Parler de la famille dans une société donnée, c'est faire un peu de sociologie de la famille et d'anthropologie de cette cellule de base de la société. Cela implique une certaine référence aux moeurs et coutumes de la société en général avant de déboucher sur ceux de la famille nucléaire.

Dans ce chapitre, il est question de voir dans quelle mesure la famille rwandaise traditionnelle a évolué jusqu'à la naissance du problème démographique. Cela ne peut être observé qu'à travers l'organisation de la société traditionnelle rwandaise, ses fondements de la morale, sa conception de la vie du mariage et de la sexualité et enfin sa vision même du phénomène démographique, sans oublier sa religiosité qui, en général, influence tout le cours de la vie.

2.1. ORGANISATION SOCIALE

Dans le Rwanda ancien, comme dans d'autres sociétés traditionnelles d'Afrique noire, l'organisation socio-politique et économique était fondée sur les principes d'unité et d'intégrité nationales, claniques, tribales et enfin familiales. Tout découlait de la mentalité selon laquelle l'homme n'est vraiment homme qu'avec les autres. " l'homme, au Rwanda surtout, n'est pas une île. Il est encore moins un individu isolé, enfermé dans une prison de solitude. Vivre pour lui, c'est "vivre avec" (1).

C'est pour dire que la notion de " ubumwe " (unité) était donc fondamentale dans la société traditionnelle rwandaise. Toute organisation devait partir de ce principe.

Les raisons de ce sentiment d'unité ne se trouvent ailleurs que dans l'unité linguistique qui, presque absolue d'un bout à l'autre du territoire, conditionne la facilité de relation entre tous gens ; l'unité d'institutions, de coutumes et d'usages dans la vie privée, la vie sociale et la vie politique, l'unité religieuse enfin. Il est peu de peuple en Europe chez qui se trouvent

(1) D. NOTHOMB, *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attentes*, Bruxelles, Ed. Lumen Vitae, 1965, p.149.

réunis ces trois facteurs de cohésion nationale : une langue, une foi, une loi (1).

C'est ce qu'explique aussi en détail Dominique Nothomb en ces termes :

Rien n'est plus compliqué pour un européen non-initié que ces organisations socio-familiales de l'ancien Rwanda. Rien de plus déroutant pour lui que la manière de dénommer, aux divers échellons, les liens de parenté ou d'affinité qui rattachent si étroitement les divers membres d'un même groupe familial.

En effet, il n'y a pas de "membre", il n'y a que des "co-membres" unis réciproquement et activement par "quelque chose" qui n'est pas à proprement parler le sang, mais cet indéfinissable "bumwe"... On sait, du reste qu'il faut distinguer trois sortes de groupements familiaux : le "clan" (ubwoko); la "famille" (umuryango), la "parentèle" (inzu) (2)

Il convient de préciser que l'organisation de la société rwandaise sur le plan de la hiérarchie sociale, suit effectivement ces trois échelons, le clan, la famille et la parentèle. Il est impossible de parler de la tribu au Rwanda, car qui dit "tribu" dit souvent un groupe de populations liées entre elles, éventuellement par un dialecte et des moeurs plus ou moins distincts de ceux des groupes voisins dans une même nation. Or, au Rwanda, nous la répétons encore, le peuple, dans tous les coins du territoire national, est lié par une même et seule langue, le Kinyarwanda, ainsi que par des moeurs identiques. Ce qu'il faut étudier c'est plutôt le rapport entre ces trois échelons, et le père Nothomb 1' a expliqué :

Le clan, qui se rattache initialement au moins, à un ancêtre unique éponyme, groupe en lui une série de "familles" parfois de races diverses, s'unissant pour des motifs généalogiques ou politiques, par la reconnaissance du "totem" (inyamaswa) et du nom commun. L'umuryango, (famille) par contre, réunit en elle tous ceux qui à partir d'un ancêtre commun, partagent une véritable parenté exclusivement généalogique le lien du "sang" serre ici tous les co-membres dans une solidarité nécessaire. Enfin l'inzu ou la parentèle est l'ensemble de ceux qui sont nés dans la même habitation et qui détiennent un fief commun (3).

(1) L. LACGER (de), Op. Cit., p. 37.

(2) D. NOTHOMBO, Op. Cit., pp. 150 - 151.

(3) *Ibid.*

Il y a lieu de rappeler que, dans la société rwandaise traditionnelle, le couple et ses enfants n'étaient pas appelé " Famille ". C'est plutôt un "urugo" (foyer). La famille était tellement élargie qu'elle comprenait non seulement ceux qui sont nés dans la même habitation mais aussi tous ceux qui ont un même fief, c'est-à-dire même tous les enfants de diverses femmes d'un même mari. L'allusion est ici faite aux différentes sortes de mariage que nous verrons plus loin, tels que la polygamie, le lévirat, etc.

Ce que nous voudrions souligner ici, c'est la solidarité étroite que se reconnaissaient réciproquement les divers co-membres de ces trois cercles, quoique parfois dans les domaines divers. Ainsi Nothomb précise, les "miziro" (interdits) sociaux concernaient plutôt l'umuryango, tandis que les possessions foncières ou les fiefs pastoraux se rapportaient surtout à l'Inzu (1)

De toute façon, à l'intérieur de ces trois réseaux, l'obligation de partager certains biens, le sentiment de fraternité, la certitude d'une relation intime à laquelle personne n'échappe, ces multiples affirmations d'unité et d'harmonie étaient acceptées, consenties par tous sans discussion de principe.

Par exemple, écrit VANSINA, les produits économiques circulaient au niveau des relations de parenté, rituelles et interpersonnelles : prix de mariage et contreprestations, cadeaux donnés lors des naissances, cadeaux entre

(1) D. NOTHOMB, *Op. Cit.*, pp. 150 - 151.

membres d'un lignage et des entrants, cotisations à l'occasion des réunions rituelles du lignage, présents donnés lors d'un décès dans la parenté, entre père de sang, entre membre de deux clans (1). La solidarité était donc assez concrète.

Un autre point à noter, que le père Nothomb ajoute, c'est l'importance du sexe masculin dans ce lien de parenté. Sans doute la femme joue-t-elle un rôle éminent dans la vie familiale. Là où ce rôle se réalise de la manière la plus importante, du point de vue qui nous occupe, bien entendu après la mise au monde de nouveaux membres du groupe, c'est sa fonction d'être " un trait-d'union entre les clans, puisque le mariage devait être exogamique. La femme était donc le chaînon médiateur qui relie les clans de deux conjoints et l'inkwamo (la dot ou gages d'alliance matrimoniale), à son tour, rendait et rend toujours possible ou renforce cette alliance entre les clans (2)

C'est pour dire qu'une femme mariée qui réussit à mettre au monde plusieurs enfants surtout de sexe masculin, devient, ipso-facto, auteur de très bonnes relations entre non seulement sa parenté, sa famille et celle de son mari mais aussi entre tous les deux clans, car la fécondité signifie aussi la pureté du clan et renforce les affinités entre les descendants de ces mêmes clans (3)

Mais, dans la mentalité, ce n'est pas la femme qui crée la solidarité entre les famille et les clans. Loin de là ! celui qui transmet le "bumwe" familial ou clanique, celui qui crée les diverses formes de solidarité c'est l'homme : le père, l'arcale paternel ou le grand-père... la lignée véritable, nous l'avons dit, suit la ligne paternelle. La femme dotée ne fait plus partie de son clan d'origine. Ses enfants, ceux en vertu de l'alliance dont l'inkwamo est le gage habituel, appartiennent au clan de son époux (4)

(1) J. VANSINA, *Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale : Rwanda, Burundi, Bulia*. Bruxelles, Musée royale de l'Afrique Centrale, Tervuren, 1962.

(2) D. NOTHOMB, *Op. Cit.*, p.151.

(3) *Ibid.* p. 151.

(4) MULAGO Gwa Cikala, *La religion traditionnelle des Bantus et leur vision du monde*, 2ème Ed. Kinshasa, F.T.C.K., 1980, p.155.

Autrement dit la femme appartient à la famille qui l'a dotée" (1)

La tradition rwandaise est donc ici différente de certaines traditions africaines matrilineaires. C'est le cas de la tradition Kongo où la fille n'était pas donnée en mariage mais " prêtée " au clan du garçon (2). Au Rwanda il n'était pas question de " prêter " mais de "donner" complètement, non seulement la fille mais aussi ses enfants, moyennant la dot.

Tout cela montre combien toute organisation sociale et toute véritable solidarité dans la société rwandaise traditionnelle reposaient essentiellement sur le mariage et surtout sur la procréation.

En effet, le facteur d'être né dans un même clan, dans une même famille ou dans une même parentèle, jouait beaucoup dans toutes les relations. Deux frères sont solidaires parce que " bav'indimwe " (parce qu'ils sont les mêmes géniteurs). Mais ceux qui meurent ne continuent à vivre que dans leurs enfants. Si bien qu'un lien vital, transmis par génération, assure l'unité entre ascendants et descendants ancêtres communs et progéniture. Cet héritage familial, cette "tradition" commune doit continuer à franchir de nouvelles étapes grâce au rôle admirable de la fécondité. Ce serait trahir les ancêtres que d'arrêter ce débordement de vie. on se considérait même sous le coup d'une malédiction des parents défunts, si la source de la fécondité humaine se tarissait ou s'arrêtait.

Enfanter n'était pas donc seulement un moyen d'échapper à la mort, c'était encore, et peut être davantage une obligation de fidélité vis-à-vis des ancêtres. Ceux-ci, pensait - on, se sentiraient abandonnés et malheureux, si personne, sur cette terre, ne songeait plus à eux. Le bumwe, reçu par génération, exige ainsi sa communication par de nouveaux enfantements. Si la vie ne se transmet plus, elle meurt jusque dans sa source (3)

(1) A. BIGIRUMWAMI, *Imihango n'imigenzo n'imiziririzo mu Rwanda (usages, tabous et pratiques traditionnels dans la vie coutumière au Rwanda)* 3ème éd., Nyundo, Diocèse de Nyundo, 1984, p.9

(2) MASAMBA ma MPOLO, "La polygamie comme valeur sociale. Vers un approche psycho-sociale de la pastorale africaine" in *Flambeau*, n°45, Février 1975, p.28.

(3) D. NOTHOMB, *Op. Cit.*, p.153.

Voilà donc pourquoi et comment l'organisation sociale au Rwanda a favorisé un rythme accéléré de natalité. Toute la vie de la société était fondée sur la fécondité et nous verrons plus loin comment le sort de ceux qui ne parvenaient pas à remplir ce devoir étaient malheureux. L'organisation sociale n'était cependant pas le seul facteur de ce rythme de natalité. Il y avait aussi et surtout toute une éthique, toute une morale enracinée dans la mentalité de tout rwandais qui conditionnait ce processus. Le point suivant l'explique.

2.2. ETHIQUE TRADITIONNELLE

La visée de l'éthique traditionnelle a été bien étudiée par le père Bernadin MUZUNGU (1). Nous nous référons essentiellement à lui sur ce sujet .

En effet, écrit MUZUNGU, lorsqu'on parle de la visée de l'éthique traditionnelle Rwandaise, il s'agit de voir quelle était la principale préoccupation qui guidait le jugement moral dont l'objet était en fait l'agir humain sous son aspect du bien.

Pour mieux saisir le caractère spécifique de la morale traditionnelle rwandaise, Bernadin MUZUNGU la distingue de la morale casuistique. Dans cette dernière, précise-t-il, ce qui est la principale préoccupation est la conformité du comportement à la loi, l'insistance sur l'aspect *devoir* et la référence à la conscience. La morale rwandaise n'est pas casuistique, car sa visée, sa préoccupation est la réussite de la vie. Est bon pour le rwandais de jadis, tout acte qui permet à la personne humaine de réussir sa vie pour son plus grand bien, dans le respect évidemment du bien des autres.

C'est pour dire que dans son comportement quotidien, le rwandais ne se référait à aucune loi écrite établie en matière de moralité, qui lui demandait de faire ou de ne pas faire ceci ou cela. La visée de sa morale était conditionnées par les tabous ou interdits ainsi que par toutes les ambitions légitimes de tout homme et de toute femme qui se respecte, mais aussi digne de du respect de la part de la société.

(1) B. MUZUNGU, "Ethique traditionnelle et éthique chrétienne dans l'oeuvre de Mgr. Bigirumwami", in *Ethique chrétienne et sociétés africaines, Actes de la 156ème semaine théologique de Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 26 Avril - 2 Mai 1987*, pp. 45 - 55.

D'après Bernadin MUZUNGU, cette visée se ramène en fait, à trois objectifs qu'on peut exprimer par les trois verbes que voici : GUTUNGA (avoir, posséder), KUBYARA (engendrer) et KURAMBA (vivre longtemps) (1)

GUTUNGA traduit l'idée générale d'être riche. Le riche est l'homme qui est dans une situation économique, sociale et psychologique réussie. Il a les moyens de liberté d'action et de relations sociales. Tel est l'un des objectifs de la vie. Tout acte qui contribue à l'obtention de cet objectif est bon en morale traditionnelle. Ce qui y fait obstacle est considéré comme mauvais. Tous les moyens sont bons, à condition de respecter les droits des autres.

Avoir des enfants (KUBYARA), de nombreux enfants, surtout de sexe masculin est le second objectif de la vie. L'enfant est la joie de la famille, la puissance sociale et l'antidote contre la mort en perpétuant le sang de la lignée. Dans la tradition rwandaise, la procréation était le but du mariage. Les autres aspects de celui-ci étaient d'ordre secondaire ; c'est pourquoi une femme stérile devait être répudiée ou être associée à une autre qui donne des enfants. Cet objectif était un autre critère pour juger de la qualité morale de l'agir humain.

Quant au Kuramba (vivre longtemps), il s'agit du contre - poids de la mort. Celle-ci étant inévitable, le rwandais de jadis considérait comme vie pleinement réussie celle qui recule cette échéance le plus loin possible. Ainsi tous les moyens étaient considérés comme bons à cette fin, sans exception. Etre en bonne santé, user de toutes ses forces jusqu'à leur épuisement par l'âge, voilà l'objectif premier de la vie.

Après l'épuisement du potentiel biologique, entouré de ses nombreux enfants, sans avoir connu le gêne d'ordre économique, le vieux rwandais était comblé et voyait venir la mort sans traumatisme. Dans la paix, il rejoignait ses encêtres. Les siens ne le pleuraient pas. Ils disaient : il a bien vécu, maintenant il est "retourné aux origines de l'homme" (Yasubiye iwabo w'abantu).

(1) Ici les rwandais sont similaires à la plupart des Bantus de l'Afrique Centrale. Ces trois verbes sont identifiables comme tels dans plusieurs langues et dialectes de cette région. Par et en Kikongo : KUTUNDA (construire), KUZINGA (vivre longtemps) et KUBALA (se marier).

Voilà dit brièvement le triple objectif de l'agir humain de l'homme rwandais de jadis. C'est autour de ces trois objectifs que pivotent les contes, les proverbes et d'autres éléments de la sagesse populaire rwandaise. Chacun montre à sa manière que tel comportement est louable ou blâmable parce qu'il favorise l'obtention de l'un de ces trois biens ou s'y oppose. Ce qui est dit ici peut s'appliquer également à toutes les autres traditions et coutumes ancestrales. Tout peut se ramener à ces trois leviers qui commandent l'agir humain.(1). C'est aussi le point de vue de feu Mgr. Aloys BIGIRUMWAMI. Il s'exprime en ces termes :

Les croyances et rites pratiqués dans le Rwanda d'hier et d'aujourd'hui convergent vers un but : le bonheur terrestre, surtout celui d'être père et mère de nombreux enfants, de vivre dans l'aisance et la possession tranquille de ses biens. Pour le rwandais, le bonheur d'être père et mère est l'unique garantie d'une vie heureuse et assurée sur terre, et même dans l'au-délà. Aussi le plus grand malheur terrestre que l'on peut connaître est celui de ne pas être père ou mère et la religion naturelle s'applique à assurer ce bonheur (2).

Posséder, vivre longtemps et surtout engendrer sont les trois idéaux de la vie. Cette conception de la vie suscite une question fondamentale qui relève de l'éthique : pourquoi les rwandais ont-ils adopté ces trois objectifs comme étant l'idéal de la vie ?

En effet, le père MUZUNGU précise, pour les rwandais, ce fondement est à deux niveaux. Il y a un fondement immédiat et un fondement médiat. Le premier concerne la nature même de l'homme rwandais. Celui-ci agit et pense comme ça, parce qu'il est fait comme ça. Telle structure psychique de raison et de liberté lui fait percevoir ce qui est bon pour lui et les moyens pour se le procurer. Il se découvre être un projet, avec une capacité de s'auto-parfaire. Cette structure porte en même temps sa dimension relationnelle par rapport aux divers agents. Bref, le premier fondement de la morale est donc la nature propre de l'homme rwandais.

(1) B. MUZUNGU, art. cité (*Ethique traditionnelle ...*) pp. 49 - 50.

(2) A. BIGIRUMWAMI, *Op. Cit.*, p. 4.

Le second fondement concerne l'élément croyance. L'éthique rwandaise s'enracine dans la religion traditionnelle qui est basée sur la croyance en Imana, Créateur de l'univers. L'homme étant une partie de cet univers, la partie la plus noble du reste, sa nature est une réalité créée. De cette façon l'ordre morale vient du créateur. Par sa nature intelligente et libre, l'homme reçoit la capacité de tendre vers son achèvement comme mission que lui confie son créateur.

Dès lors, loin d'être une entrave à sa liberté ni l'autoriser à s'opposer à la société, ce créateur est le fondement et le garant de son achèvement au sein de la communauté humaine. De plus, le créateur ne le laisse pas seul, n'assiste pas de l'extérieur à son agir, mais féconde ses efforts. Dans l'agir humain, il agit à un niveau plus radical. C'est ce que nous rappellent certains noms ou proverbes théophores. En voici quelques exemples :
- akizimana (c'est Imana qui enrichit); Habyarimana (c'est Imana qui engendre); Niyonzima (c'est lui le vivant, c'est-à-dire c'est lui qui donne la vie et la protège); Agahanga k'umungabo gahangurwa n'uwakaremye (la tête d'un homme est brisée par celui qui l'a créée); Uhawe n'Imana ntiyamburwa n'imiyaga (celui qui est enrichi par Imana n'est pas dépossédé par les vents); Iyo ucumuye Imana iguca ubugeri (lorsque tu commets une faute grave, Imana t'écourte la vie)(1).

Toute cette réflexion sur la visée et les fondements de la morale traditionnelle rwandaise laisse percevoir déjà les origines lointaines du problème démographique au Rwanda. Car, dans une société où l'organisation sociale est fondée sur la natalité, où la mesure de tout succès dans la vie est la progéniture et où l'on est convaincu que dans tout cela on est sous la bénédiction du Créateur, l'on comprendra les enjeux démographiques de toute cette philosophie. Nous y reviendrons. Voyons pour le moment comment cette morale était transmise de génération en génération, dès le jeune âge.

(1) B. MUZUNGU, art. cité., (*Ethique traditionnelle ...*), pp. 52 - 53.

2.3. EDUCATION A LA VIE

2.3.1. Rôle prépondérant de la mère.

Toute éducation digne de ce nom, écrit François Munyarugerero, prépare le sujet à acquérir des savoirs, le savoir-faire et le savoir-être susceptibles d'aider ce dernier à mener une vie saine, équilibrée et prospère, afin d'assurer à son tour la relève et la survie de la société. Cette adaptation intelligente au milieu, cette sauvegarde du patrimoine hérité des ancêtres ainsi que cette innovation à partir des acquis constituent les bases de l'éducation de l'enfant rwandais traditionnel en général (1). C'est dans ce contexte que les trois objectifs de la vie évoqués plus haut étaient inculqués dans le cœur de chaque enfant dès son jeune âge. Cette éducation était reçue dans la famille nucléaire (urugo). Voyons d'abord comment cette dernière était organisée.

La famille rwandaise, écrit Aloys ILINIGUMUGABO (2), comprise comme noyau conjugal, se caractérise par une résidence commune, par la coopération économique et la reproduction.

Deux principaux types de familles existent au Rwanda : la famille monogamique qui est la plus répandue (82 %) et la famille polygamique. La première est composée généralement d'un père, d'une mère et leurs enfants. Il peut arriver que quelques autres personnes vivent avec eux, tels que la mère ou la belle mère du mari, les frères ou soeurs des deux conjoints devenus orphelins, les neveux ou nièces des deux époux devenus orphelins et les petits fils récemment sevrés.

Tous les membres d'une famille monogamique vivent dans une seule résidence, pouvant compter plusieurs maisons, qui porte le nom du père de la famille. L'habitat, avons-nous vu plus haut, est dispersé. Entourée de champs souvent de bananeraies, et proche des pâturages, la résidence (urugo) était situé sur le domaine paternel que chaque fils héritait de son père lors de son premier mariage. Même jadis la résidence d'une famille polygamique était constituée d'une résidence pour chaque femme avec une habitation entourée de champs que le mari lui attribuait directement après le mariage. Les différentes résidences d'un polygame pouvaient se trouver dans des exploitations agricoles séparées.

(1) F. MUNYARUGERERO, "Education de la jeune fille dans la société rwandaise", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°8 Avril 1987, p.6.

(2) A. ILINIGUMUGABO, L'espace des naissances au Rwanda : niveau, causes et croyances, Louvain, CACO, 1989, pp. 5 - 6.

Dans une famille polygame, il y avait autant de résidences distinctes et de ménages indépendants économiquement, qu'il y avait des femmes. Même chez les polygames pauvres, lorsque les résidences de deux co-épouses étaient très rapprochées, la cour était nettement séparée par des enclos pour préserver l'autonomie de chaque noyau conjugal.

La coutume ne détermine pas le temps que le polygame devait passer avec chacune de ses épouses. Toutefois, il devait éviter de créer la jalousie (1).

Telle est donc l'ambiance organisationnelle de la famille dans laquelle chaque enfant devait recevoir une éducation qui le prépare à la vie. Mais alors comment cette éducation se déroulait-elle ?

Nous pouvons affirmer sans risque de nous tromper, que l'éducation de l'enfant commençait dans le sein même de sa mère. Car, comme l'a bien précisé Mgr. BIGIRUMWAMI (2), pour la femme enceinte et pour l'enfant dans son sein, des tabous, talismans et pratiques diverses donnaient en détail le moyen de se prémunir contre ce qui porte atteinte à l'enfant.

Ainsi, avant de se coucher, la femme enceinte devait se laver le ventre pour que les aliments pris pendant la journée ne portent pas atteintes à la vie de l'enfant. Et si à sa naissance, l'enfant était couvert d'une petite couche de graisse, on disait que la maman n'avait pas observé régulièrement cette pratique. Le matin, la femme enceinte devait exposer son ventre aux rayons du soleil pour réchauffer l'enfant.

Par ailleurs, la femme enceinte connaissait les médicaments prévus pour la bonne croissance de l'enfant et pour sa naissance heureuse. Elle les prenait régulièrement.

Bref, il faut dire qu'au Rwanda l'éducation des enfants, tout comme la garde de traditions et coutumes, était avant tout un travail de la femme. Pourquoi cela ? Le feu Mgr. BIGIRUMWAMI répond en ces termes :

(1) A. ILINIGUMUGABO , *Op. Cit.*, p. 5 , 6.

(2) A. BIGIRUMWAMI, *Op. Cit.* , pp. 136 - 163.

La femme, au Rwanda comme dans le monde entier, reste la vraie gardienne de la tradition religieuse, famille et sociale. Sans être peut-être convaincue plus que l'homme de sa "religion", la femme l'extériorise plus et mieux; elle la communique à ses enfants et à son entourage. On ne se trompe pas en disant que la "religion d'un pays est la religion de la femme". C'est la femme qui porte l'enfant dans son sein durant neuf mois et qui le façonne selon ce qu'elle est elle-même ; c'est elle qui allaite, nourrit, tient sur ses genoux ou porte sur son dos l'enfant durant deux ou trois ans ; c'est elle encore qui donne à l'enfant les premières leçons de langage et de politesse et qui l'initie aux coutumes ancestrales; c'est elle enfin qui, par son exemple, guide l'enfant jusqu'à l'âge de quinze ans et au-delà, pour la fille presque en son mariage. On comprend que nul homme n'échappe à l'influence profonde de celle qui fut sa mère... 'Uwiba aheste aba abwiriza urimu mungongo'
La voleuse communique sa mauvaise habitude à l'enfant qu'elle porte sur le dos... 'Urugo ni urwumigore', c'est-à-dire que le foyer vaut ce que vaut la femme"(1).

Cette citation combien significative montre bien pourquoi au Rwanda l'éducation des enfants et surtout des filles dépendait essentiellement de la maman. Nous insistons sur l'éducation des filles parce que celles-ci devaient être préparées à devenir aussi mères et éducatrices des autres. C'est ainsi que la tradition rwandaise prévoyait des usages et pratiques propres à la fille pour sa vie future d'épouse et de mère heureuse. Les interdits et pratiques divers étaient prévus pour la bonne régularité du cycle menstruel et pour conjurer les malheurs de non fécondité et de maladies.

Les tabous étaient nombreux en ce qui concerne toujours le bonheur et la prospérité de la femme de demain. L'interdit sur les seins par exemple devait être scrupuleusement respecté pour se préserver contre les sorciers, les envoûtements, pour la fertilité des champs, etc...

(1) A. BIGIGUMWAMI, *Op. Cit.*, p.4.

Il y avait également de nombreux conseils que la fille devait recevoir de sa mère voir même des médicaments à utiliser pour bien se marier et déjà pour être aimée de son futur mari et pour se prémunir contre tout ce qui pourrait porter atteinte à la fécondité et là la prospérité de son futur foyer (1).

Il ne faudra cependant pas croire que seule la jeune fille était sujet de l'éducation. Loin de là ! Tout en ayant des particularités pour la jeune fille, l'éducation était assurée à tous les enfants selon les sexes et selon les différents âges. Elle était aussi une affaire de tout le monde. C'est ce que précise François MUNYARUGERERO en ces termes :

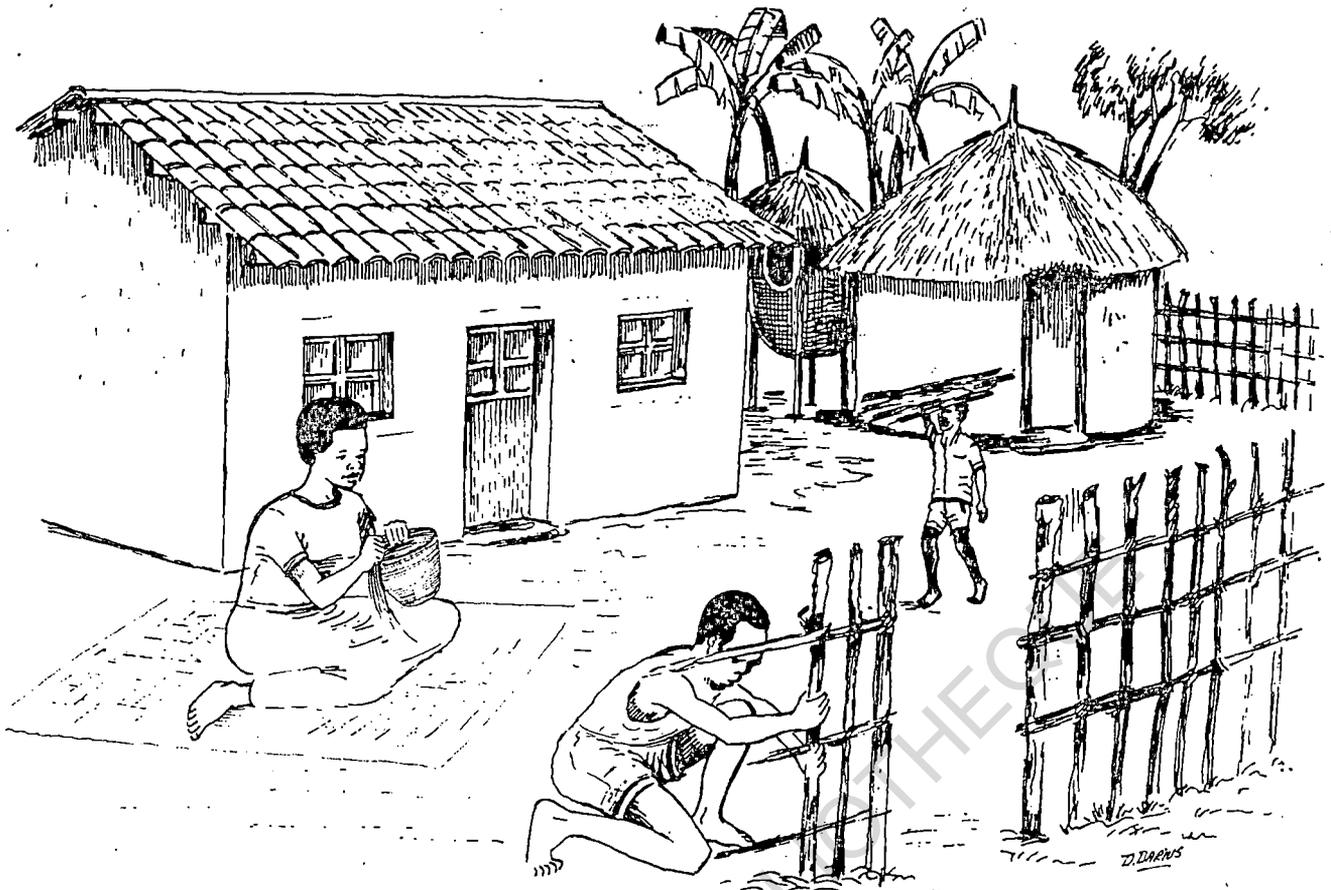
Pour la jeune fille en particulier devait se préparer à devenir la cheville-ouvrière de premier ordre dans cette longue chaîne liant toute la société qu'est l'éducation. Celle-ci était donc une affaire de tous et par là demandait le concours de toute la société. Une personnes plus âgée se sentait moralement obligée de corriger s'il y a lieu un comportement jugé indécent ou inapproprié de son cadet sans que cela constitue un motif de haine de la part du cadet ou des parents de celui-ci. Par ailleurs l'éducation traditionnelle rwandaise était différenciées suivant les sexes, chaque genre étant formé pour des tâches bien spécifiques dès un certain âge. L'éducation ancestrale suivait également une évolution dans le temps passant de la rigueur la plus totale faite de soins pointilleux et les devoirs contraignants en bas âge à un sens aigu de la responsabilité bien comprise qui allait jusqu'à la liberté à l'âge adulte" (2).

Ce qui nous intéresse ici c'est ce souci de toute la société de voir les enfants devenir des adultes responsables d'eux-mêmes et des autres. Ceci entre justement dans ces trois objectifs à savoir vouloir posséder, vouloir engendrer et vouloir vivre longtemps. Ce sont ces éléments qui motivaient tout éducateur. Car, comme le dit Munyarugerero, en définitive, l'éducateur traditionnel considérait qu'à un certain âge, l'éduqué qui ne pouvait plus faire sien l'ensemble des préceptes accumulés depuis le bas âge devait devenir un vaurien c'est-à-dire igihurirwa ou igipfamutima, un homme ou une femme sans coeur ni raison. (3)

(1) Pour les détails, lire A BIGIRUMWAMI, *Op. Cit*, pp. 148 - 163.

(2) F. MUNYARUGERERO, art. cité, p.6.

(3) *Ibid.* p.7.



" l'enfant rwandais est jugé sous l'un des trois qualificatifs suivants ...
Il y a l'uwibwira, le responsable, l'ubwirwa, le responsable après conseil
d'autrui, et te tereriyo, c'est-à-dire le vaurien qu'aucun redressement ne
saurait arracher de sa morbidité."

MUNYARUGERERO François-Xavier.

C'est que l'enfant rwandais était jugé sous l'un des trois qualificatifs suivants où l'une ou l'autre appellation témoigne d'une éducation réussie ou ratée : il y a l'Uwibwira (le responsable), l'ubwirwa (le responsable après conseil d'autrui), et le tereriyo (c'est-à-dire le vaurien qu'aucun redressement ne saurait arracher de sa mobilité). Il va sans dire que l'idéal est l'uwibwira, le commun des mortels relevant de l'ubwirwa et quelques ratés étant classés dans la catégorie des tereriyo pour lesquels l'avenir avait toutes les raisons d'être sombre et bouché (1).

Pour apprécier cet idéal, l'uwibwira, on regardait surtout la tenue, la politesse, le langage proportionnel à la dignité de l'interlocuteur, la spontanéité envers les siens, la réserve ou le langage voilé envers tout sujet supposé inconnu au cercle familial.

Le père de la famille veillait à ce que chacun de ses fils ait toutes ces qualités et qu'il maîtrise un métier tel que la forge, la sculpture, l'agriculture (jardin), l'élevage de petit bétail, etc..

Il convient cependant de revenir sur l'éducation de la jeune fille et d'en parler en termes d'études de cas concret car, comme nous le verrons plus loin, la jeune fille rwandaise d'aujourd'hui est taxée de sans morale ni de bonne manière comme celle d'hier. Et avec le problème démographique qui nous préoccupe, elle est souvent taxée de responsable des naissances fatrasses dans les villes, suite surtout aux phénomènes de prostitution et de concubinage.

2.3.2. Présentation de cas : Education de la jeune fille

Il est question de présenter ici de manière concrète le processus de l'éducation traditionnelle de la jeune fille rwandaise pour comprendre le pourquoi du comportement de celle d'aujourd'hui. A cet égard, nous résumons un cas présenté par François Munyarugerero (2). Celui-ci nous dit que cette éducation s'accentuait entre sept et quinze ans, où la jeune fille était encore malléable, prêt à obéir aux ordres de ses parents malgré quelques sauts d'humeur et de désobéissance qui intervenaient par moment.

(1) F. MUNYARUGERERO, *art. cité.*, p.7.

(2) *Idem*, p.6.

A cet âge, précise-t-il, c'était déjà un début de différenciation sexuelle liée par ailleurs aux principales activités qui attendaient la future femme et mère. L'essentiel de l'éducation s'orientait vers cet aspect, sous la direction vigilante de la mère. Celle-ci devait répondre aux multiples questions de sa fille qui, curieuse, voulait savoir tout ce qu'elle voyait, spécialement les phénomènes naturels tels que la grossesse, l'enfantement, etc...

Précisons cependant que si l'on souligne une influence maternelle prépondérante, rien n'autorise l'exclusion de l'intervention paternelle indirecte. La présence du père n'a de sens que dans la mesure où elle renforce l'autorité de la mère. Il faut souhaiter que dans le renforcement de l'autorité maternelle ou simplement dans la complémentarité des deux autorités, tout concourt à créer un climat tel qu'en l'absence du père, les enfants secouent l'autorité maternelle en ressentant l'influence du chef dans tout l'environnement (1).

La jeune fille était appelée à pratiquer la propreté sur son corps, dans l'enclos, dans la maison et sur tous les ustenciles usuels tels que imbehe, imidaho, ibyansi (sortes d'assiettes, de grandes cuillères en bois), etc... Son corps en particulier devait ignorer les chiques et la crasse. C'était également la période où la fille commençait à porter un vêtement fait de morceau de peau qui devait briller par une propreté exemplaire.

L'autre volet de l'éducation à cette époque était constitué de l'apprentissage de la cuisine et d'autres activités y relatives. Elle devait alors apprendre à préparer de la nourriture, à moudre le sorgho sur la pierre appropriée (URUSYO), à préparer la bière de sorgho avec les différents degrés d'alcool, à séparer la graine des déchets à l'aide de l'intara, à préparer la pâte alimentaire. Elle s'initiait déjà au processus de fermentation du vin de bananes.

Au cas où sa famille possédait du gros bétail, elle s'initiait déjà à la minutieuse propreté liée au lait frais jusqu'à sa caille, au barattage et à la conservation du beure. Elle commençait pour ainsi dire à prendre part active aux travaux productifs et de transformation de la nourriture pour ses parents, ses frères et soeurs.

(1) P. MUSWAHILI, "Une parenté en faveur de l'accroissement familial et du Développement National" in *Education et culture - Ubarezi n'umuco*, n°5, Janvier-Mars 1980, p.60.



Le comportement de la jeunesse d'aujourd'hui diffère à maints égards de celui de la jeunesse d'hier.

Certains en arrivent à accuser notre jeunesse de souiller notre culture ou abandonner nos chères valeurs traditionnelles dans la mesure où leur mode de vie s'apparente de plus en plus à celui des jeunes européens. A qui la faute ?

Sur le plan de la décoration, la jeune fille apprenait déjà à tresser des corbeilles de tous genres (utwibø, uduseke, imitemeri) et des nattes de tout calibre (imisambi, udusu a, inyegamo, ibirage...) avec des motifs géométriques exigés par chaque genre. Petit à petit la future femme s'intéressait à tout travail de décoration et d'embellissement de la maison tel le nettoyage régulier de celle-ci, ainsi que le rechappage du seuil (ibitabo) et des dressoirs à lait (uruhimbi).

La jeune fille devait également se préoccuper de la ration de tabac et de la pipe de son père (si celui-ci fumait) qu'elle devait servir à tout réquisition en apportant une braise ardente. Elle apprenait les rudiments du protocole pour les visiteurs tachant de montrer beaucoup d'égard aux personnes âgées et aux hôtes de marque tout en réservant beaucoup de chaleur et de gentillesse à ses camarades et ses copines. Il lui incombait déjà de prendre soin de ses jeunes cadets en veillant à leur propreté et à leurs heures de sommeil.

La jeune fille s'occupait aussi du feu qui ne devait pas s'éteindre sous les cendres toute la nuit durant les "kuvumbika", garder du feu, ainsi que de l'eau dont la permanence dans les cruches spécialement la nuit, devait participer à la création nocturne que l'Imana (Dieu) était censé effectuer pendant le sommeil des humains. La fille, si elle n'avait pas de cadets, devait se lever très tôt le matin pour aller chercher de l'eau à la source.

Ainsi la fille était éduquée à être très matinale pour vaquer aux travaux de propreté à la maison : enlever la bouse des vaches, le tas de paille ou de feuilles servant de "matelas" des enfants ainsi que d'autres saletés accumulés pendant les activités de la nuit écoulée.

Enfin, la jeune fille était tenue à la réserve et à la modestie particulièrement en public. Elle devait parler avec mesure, aborder une démarche élégante mais contrôlée pour éviter d'imiter les pas du guerrier car les activités brutales et guénières étaient l'apanage exclusif du garçon.

A partir de l'âge de quinze ans, la jeune fille était considérée comme moralement mûre, sachant la distinction entre le mal et le bien. Elle ne devait plus attendre les instructions de sa mère pour veiller à sa propreté personnelle ainsi qu'à celle de toute la maison.

Elle était déjà appelée *umwangavu* (littéralement "celle qui repousse la saleté") et se distinguait par ses bonnes manières et le sens de la propreté. N'était-ce pas, pour elle et pour la plupart de ses copines, le moment des premières règles, de la configuration physique et des changements physiologiques qui affermissent le vrai caractère d'une femme ?

Il est à noter qu'à cette époque, l'éducation de la jeune fille était pratiquement suivie par sa seule mère, le père évitait de fréquents contacts avec elle, sauf au cas où elle se montrait récalcitrante. Lorsque la fille avait encore ses grandes soeurs à la maison, celles-ci aidaient la mère à parachever l'éducation de leur soeur cadette par leur exemple et leurs conseils.

C'est ici qu'intervenait une étape très importante de la socialisation de l'enfant liée aux activités strictement féminines menées en groupe qui consistaient entre autres à la cueillette des branches pour faire des balais, de la paille spéciale (*ishinge*) pour tapisser la maison, des herbes appropriées pour faire des nattes, etc...

Ces activités se déroulaient à la tombée de la nuit, dans le secret le plus intime entre filles et offraient l'occasion de vaquer au '*gukuna*' et autres pratiques culturellement admises comme susceptibles de préparer l'organe sexuel féminin à mieux plaire au futur époux. Après un certain nombre de séances, la mère devait s'assurer que sa fille s'était correctement acquittée de ce devoir pour éviter d'être plus tard appelée mauvaise éducatrice et sa fille, une malaprise c'est-à-dire *umupfayongo*.

A cette époque, la jeune fille était exemptée de garder les vaches et accomplissait l'essentiel de ses activités à la maison où elle devait aider sa mère dans les travaux ménagers et certains travaux des champs comme le repiquage des boutures pour patates douce (*gutera intabire*). Elle était donc appelée à se familiariser avec son futur rôle de mère responsable.

Les contacts avec l'autre sexe devaient aller s'amenuisant, être sévèrement contrôlés par la famille et l'entourage. N'est-ce pas qu'enfin des fins, l'opprobre que pouvait endurer une éducatrice était d'entendre que sa fille était devenue illégalement enceinte par un inconnu, portant ainsi *inda y'indaro* (grossesse clandestine) qui condamnait l'intéressée et sa famille à une honte perpétuelle ? En effet, la fille mère devait être soit tuée soit déportée et abandonnée à une île déserte.

En effet, les rwandais croyaient qu'une naissance vivante survenue avant le premier mariage devait provoquer la mort de tous les membres de la famille de la jeune fille et occasionner même le châtement de misère sur toute la région. C'est pourquoi les contacts avec les garçons étaient très surveillés.

Il en était de même des sorties nocturnes. La fille devait les motiver voire se faire accompagner de son frère ou d'un membre autorisée de la famille élargie. Elle devait veiller à la ponctualité dans des visites pour éviter que ses parents ne la soupçonnent de légèreté. Lorsqu'elle parvenait à manquer à toutes ces obligations, la fille pouvait recevoir une raclée sévère de la part de sa mère, mêlée d'une série des remontrances destinées à la redresser. Lorsque la fille se montrait malgré tout incorrigible, les parents déclinaient toute responsabilité à son endroit et comme pour achever son sort, la maudissaient publiquement et l'excluaient du nombre des leurs. Il n'y avait pas pire punition pour un vivant que celle là.

C'était donc une période de responsabilisation à la fois morale et physique où la fille nubile devait assumer sa féminité en vue de veiller jalousement à sa virginité, condition sine que non pour un mariage sans histoire.

Vis-à-vis du sexe masculin, la jeune fille devait ainsi afficher une double attitude, faite de circonspection, d'une part, et d'attentisme actif, d'autre part. En effet, la fille ne devait pas se montrer une proie facile des vésées malhonnêtes des garçons mais elle avait par ailleurs l'obligation de se disposer, par ses gestes, ses paroles et son comportement en général, à attirer un bon nombre de prétendants par tierce personne interposée. Pour ce faire, elle devait accueillir tout visiteur avec beaucoup d'égards et de gentillesse car elle ne savait pas s'il s'agissait d'un simple passant ou d'un éventuel entremetteur envoyé discrètement par la future belle-famille pour sonder les manières de la préchoisie.

En ce dernier cas, la fille avait tout intérêt à ce que le bon "espion" trouve une maison et un enclos bien entretenus, balayés et décorés et surtout une fille propre, belle, réservée, accueillante et pudique. Ains, lorsqu'un visiteur devait passer la nuit dans la maison, la fille nubile était tout indiquée pour lui prodiguer tous les soins ^{avec} dynamisme certes mais aussi avec discrétion invitant pour ainsi dire l'hôte à se faire un interprète favorable auprès des jeunes gens en quête de filles à marier.

Quand la jeune fille avait courageusement et brillamment passé toutes ces épreuves, elle pouvait s'appeler inkumi, umwari ou umuzezwa-nzu. Sa mère lui donnait pleine responsabilité de certaines activités de ménage telles que faire le lit des enfants, celui des parents, garder la bière et le tabac de son père, etc... Chaque jour, la mère lui confiait plus de responsabilité et lui assurait plus d'autonomie ou de liberté d'agir dépendant de la façon dont la fille prenait à coeur les fonctions reçues auparavant.

Dans le meilleur des cas, la mère pouvait elle-même se libérer pour aller bavarder avec ses commères des environs espérant retrouver la maison en parfait ordre et propreté grâce à son umwari bien élevée. Celle-ci apprenait donc à faire comme sa mère et cette dernière devait viser à faire de la fille sa copie conforme au niveau du caractère et des services à rendre comme épouse et mère. C'est pourquoi tout défaut qu'on remarquait plus tard à propos de la fille était imputé à sa mère qui était alors considérée comme mauvaise éducatrice. La fille était ainsi prise pour imburagihana, une laissée pour-compte, et sa vie future allait en pâtir.

L'umwari traditionnelle confirmée ne devait plus quitter sa famille sous quelques prétextes que ce soit. Elle devait se consacrer aux activités de décoration de la maison pour que celle-ci reste attrayante. Elle acquérait ainsi beaucoup de savoir-faire et elle affinait son travail au fur et à mesure. Comme cela, elle attendait avec patience l'arrivée d'un prétendant éventuel.

Lorsque le processus de fiançailles était amorcé, la mère devait se montrer très vigilante et suivre de près sa fille. C'était des séances de révision de toutes les leçons apprises concernant la bonne marche d'un foyer sous toutes ses formes. En plus, la fille devait apprendre à s'adapter aux besoins de son mari futur et au strict respect de sa belle-famille dans son ensemble. Elle devait savoir que seul son mari avait droit à ses charmes. Elle ne devait jamais prononcer les noms de son beau-père et de sa belle-mère. Tous ces préceptes de savoir-vivre social ne constituaient pas d'éléments nouveaux mais un mode de vie que toute mère consciencieuse devait apprendre à sa fille qui s'apprêtait à aller fonder un foyer.

Ces conseils de dernières heures n'étaient que des compléments à toute une laborieuse éducation, car une fille qui n'avait rien compris jusqu'ici ne changeait plus nécessairement de comportement, ce n'était que l'ihaniro ou, en terme plus poétique, l'agaseke k'umutima, ou dernière provision de sagesse, que la mère leguait à sa fille pour le reste de sa vie d'épouse.

Tel était pratiquement le couronnement de tout l'effort fourni : faire en sorte que l'éduquée, mûrie par l'expérience, préparée avec amour et nourrie d'enthousiasme et de cours s'engage à éduquer à son tour toute sa progéniture. C'est peut-être ce mélange de joie et d'appréhension qu'exprimaient les larmes que, le jour du mariage, l'ancienne enfant responsabilisée à sa lourde fonction d'épouse, versait à cour ouvert lors des adieux de ses compagnes d'enfance.

Voilà ce que nous disposons comme étude de cas sur l'éducation à la vie en général et sur l'éducation de la jeune fille en particulier. Ceci nous permettra de comprendre le pourquoi de la crise de l'éducation envisagée au troisième chapitre, crise qui est aujourd'hui considérée comme l'un des facteurs exogènes du problème de l'explosion démographique.

Ce qui nous intéresse pour le moment c'est de voir comment cette jeune fille ainsi préparée à la vie dans la société traditionnelle vivait son mariage et sa sexualité, et surtout comment les coutumes et pratiques liées à cette vie ont été ou non à la base du problème de l'explosion démographique. Autrement dit, nous devons vérifier maintenant le rôle de la conception traditionnelle du mariage et de la sexualité dans le processus de croissance démographique.

2.4. MARIAGE ET SEXUALITE

Dans la société africaine traditionnelle, quel que soit le coin, le mariage avait généralement une double finalité :

1. Alliance entre les familles (clans) des deux conjoints.
2. Contrat unissant l'homme et la femme.

2.4.1. Mariage et Clan

En effet, écrit MASAMBA ma MPOLO, loin d'être centré seulement autour de la sexualité et du contrôle des rapports sexuels dans la communauté, le mariage a aussi pour but la survie du clan. C'est le clan qui est le centre du mariage et l'enfant en est le couronnement. La survie du clan l'emporte sur celle de l'individu quoique ce dernier soit le fondement du clan. Les comportements, les circonstances de l'individu ne sont que des variables, le clan est le référentiel de tous les éléments, il est le système de toutes les forces et constitue l'intégral du cosmos, le dénominateur commun où se mêlent les vivants et les morts, les visibles et les invisibles (1) .

(1) MASAMBA ma MPOLO, art. cité, pp. 28 - 29.

Le mariage doit donc, avant tout, viser les intérêts du clan, de la communauté. Car, comme l'écrivait Morey AMBA ODUYOYE, vivre, pour les africains, c'est vivre en communauté. Nous ne nous connaissons véritablement nous-mêmes que si nous restons fidèles à notre communauté passée et présente, les succès ou les échecs individuels comptant peu. Le groupe ethnique, le village, la localité sont d'importance capitale pour l'identité personnelle. Nous sommes par nature en relation incessante avec Dieu et avec les autres (1).

Précisons ici que si le mariage était conçu comme une affaire du clan et la vie étant comme impossible en dehors du clan, de la communauté, c'est parce que, dans cette société, les valeurs de solidarité et d'unité étaient très fondamentales.

En effet, nous dit Ogbu KALU, du fait qu'elle constituait une sorte d'enceinte protectrice, la communauté avait une importante capitale. L'individualisme était combattu dans ses derniers retranchements, la communauté seule comptait. Le respect de la hiérarchie des âges, les sociétés secrètes et l'entité des mécanismes sociaux visaient à arracher l'individu à lui-même et parfois à sa lignée, pour que la communauté prime et se renforce. A son tour, la communauté prenait en charge l'individu et le protégeait. L'identité personnelle, le sentiment d'être à l'aise ou de réussir, tout cela dépendait de l'accord intime de chacun avec sa communauté (2).

En songeant au mariage, le jeune homme rwandais de la société traditionnelle devait donc tenir compte d'abord des intérêts de son clan ou de sa famille élargie tels que la progéniture pour l'agrandissement de la famille, l'alliance des familles pour l'élargissement des relations familiales ou claniques, la solidarité, etc... Il devait avoir en tête que la femme est pour le clan, la famille entière.

(1) M. AMBA ODUYOYE, "Valeurs des croyances et pratiques religieuses africaines" in Libération ou adaptation. La théologie africaine s'interroge. Le colloque d'Accra, Paris, Harmattan, 1979, p.139.

(2) OGBU KALU. "Présence de l'Eglise en Afrique. Essai d'analyse historique du processus d'évangélisation" in Libération ou adaptation ? La théologie Africains s'interroge, Colloque d'Accra, Paris, l'Harmattan, 1979, p.23.

Il en était de même chez les Bakongo où "le mariage est surtout une alliance de deux clans bien que tous les membres égaux en théorie n'en tirent pas un visage politique...". Le mukongo est "mari" de toutes les soeurs de l'épouse, "gendre" de toutes les mères de celle-ci" (1). "De son côté, la femme est épouse de tous les consanguins de son mari, ceux de même rang évidemment" (2).

Le jeune homme rwandais savait donc que la coutume autorise un homme à épouser la femme de son frère défunt sans aucune autre formalité impliquant les parents de la femme ? Cette pratique n'était pas une obligation mais un choix d'une veuve entre l'abandon de ses enfants à sa belle famille pour se remarier dans une autre famille et l'héritage de tous les biens du défunt pour continuer à assurer l'éducation de ses enfants.

Même en cas d'absence prolongée, une femme pouvait avoir des rapports sexuels régulièrement avec un frère ou un cousin paternel parallèle de son mari. De retour, le mari ne devait faire aucune ségrégation entre les enfants dont il est géniteur et ceux de ses frères. Les rwandais disaient "umugore ni uw'umuryango" (la femme appartient à la famille) (3).

Bien que cette pratique n'est plus fréquente dans la société rwandaise d'aujourd'hui, elle existe encore dans certaines régions d'Afrique noire. Une enquête de 1984 effectuée dans une région de l'Ouganda, le Nkole, qui se trouve à la frontière avec le Rwanda, montre que la coutume de partager les femmes entre les frères existe encore dans cette région, même entre les intellectuels (4).

Ce sont donc des exemples qui témoignent qu'en Afrique, le mariage était avant tout un bien de la communauté et non seulement individuel. Personne ne pouvait s'y engager selon sa seule volonté sans le consentement du clan, de la famille élargie, car il représentait les intérêts de tous les membres du clan. Toutefois, le jeune homme visait aussi ses propres intérêts. Il avait ses ambitions, tout comme la jeune fille. C'est ce que nous allons voir maintenant.

2.4.2. Le mariage et l'individu

A côté des intérêts du clan, le mariage était pour le jeune homme africain la plus grande étape de l'émancipation, la marque suprême de la maturité et de l'autonomie personnelle. Il ne pouvait se sentir libre, épanoui qu'après avoir franchi cette étape, et cela pour des raisons que le sociologue camerounais

H. NGOA nous explique :

(1) F. NGOMA cité par MASAMBA ma MPOLO, art.cité, p.28

(2) MASAMBA ma MPOLO, art. cité, p.28.

(3) A. ILINIGUMUGABO, Op. Cit., pp.6 - 7.

(4) Ibid. p.7.

Sur le plan personnel, le mariage fait de vous quelqu'un d'important. Cela signifie qu'une fois marié, l'homme a le droit de siéger au conseil du clan, d'assumer la garde d'autres personnes, de manger des plats qui lui étaient interdits jusque là (gorille, boa, panthère, vipère), d'être enterré, enfin, comme un grand homme, c'est-à-dire avec danses funèbres. De ce point de vue, le mariage apparaît comme le stade suprême de l'émancipation personnelle... Ainsi, sur le plan personnel, on peut dire que le mariage est la dernière porte qui ouvre sur la vie (1).

Sur le plan individuel,

Le mariage servait également de contrat unissant l'homme et la femme dans une union conjugale, fixant les exigences et les devoirs de chacun vis-à-vis de l'autre. Ce contrat servait aussi de définition des buts du mariage pour l'homme et pour la femme... (l'homme se mariait pour avoir une femme à sa disposition. Celle-ci satisfera ses besoins sexuels et s'occupera de lui en toutes choses).

Le mariage servait aussi pour l'homme comme institution légale pour la procréation des enfants et la prolongation de sa descendance.

La femme se mariait pour être protégée et prise en charge par l'homme. Sa sécurité morale, économique et sociale était assurée par son mari. La femme contribuait aussi, et parfois plus, à la vie économique et morale du mariage (2).

Il convient de préciser ici que l'élément " procréation " était pour la plupart des sociétés africaines, le but ultime du mariage. Nous avons vu plus haut comment elle était pour les rwandais l'un des trois objectifs de la vie. Beaucoup de jeunes ambitionnaient le mariage non seulement pour les intérêts du clan mais aussi pour leur émancipation personnelle et surtout pour leur goût de procréer. Car ils étaient convaincus que c'est la fécondité qui rend les époux pleinement époux.

(1) H. NGOA, "Qu'est-ce que le mariage négro-africain ?" in *Flambeau*, n°45 Février 1975, pp. 7 - 12.

(2) S. SOMENYO, cité par MASAMBA ma MPOLO, in art. cité., p.29.

C'est par elle qu'ils prolongent leurs ascendants et se prolongent eux-mêmes dans leur descendance (1).

Au Rwanda, l'émancipation personnelle et la procréation étaient aussi l'ultime et légitime ambition de tout jeune homme, qui, avons nous vu, partageait d'ailleurs avec la future épouse le souci d'atteindre le vrai bonheur terrestre à savoir être parents de nombreux enfants, vivre dans l'aisance et la possession tranquille de biens matériels suffisants.

2.4.3. Procesus de mariage

La coutume rwandaise ne tolérait cependant pas que ce bonheur soit atteint anarchiquement. Le jeune homme, comme la jeune fille ne pouvait s'aventurer sous les pulsions de l'adolescence. Nous avons vu plus haut comment la jeune fille était surveillée de près par sa mère pour attendre, dans le calme et la patience l'arrivée d'un éventuel candidat. Le jeune homme de son côté était suivi de près par son père et c'est ce dernier qui, au moment opportun, commençait à prendre contact avec ses familles amies en faveur de son fils.

Il y avait donc des conditions préalables aux fiançailles. C'est ce que L' Abbé Mulago Gwa Cikala explique en ces termes :

Les premières démarches viennent de la famille du jeune homme. Il faut entendre par terme famille (umuryango), la famille au sens large, subdivision de bwoko (clan). Toute alliance tend à renforcer ce groupe, et c'est pourquoi le choix de la fiancée intéresse la parenté entière. Jamais le jeune homme n'effectuera lui-même les premières démarches avec le père de la jeune fille. C'est le père du garçon, parfois le chef de la famille (umuryango) qui ira "amorcer les pourparlers", car le père de la fille, chef du foyer, ne pourra non plus, décider du sort de son enfant, indépendamment de la famille" (2).

(1) MULAGO gwa Cikala, Mariage traditionnel africain et mariage chrétien, Edition St. Paul Afrique, 1981, pp. 60 - 61.

(2) Idem, Op. Cit, p.47.

Tout le processus de mariage était donc une affaire de la famille élargie et non du père et de la mère et moins encore de la jeune fille avec le jeune homme. Il est aussi clair que l'initiative ne pouvait provenir que de la famille du jeune homme. La famille de la jeune fille n'avait qu'à attendre qu'il y ait un candidat qui se présente. Et ce qui est frappant dans ce processus, c'est que les négociations se faisaient, avant tout, entre parents. Dès lors, il y a lieu de se demander quel était le rôle des futurs conjoints. La jeune fille par exemple était-elle libre dans cet événement important de sa vie ?

A tout considérer, selon l'Abbé MULAGO, il n'y a pas de lieu d'affirmer que, dans le Rwanda ancien, les jeunes gens n'aient pas disposé de moyens aptes à affirmer leur volonté dans l'acceptation de leur futur partenaire. Le refus d'un fiancé (ou d'une fiancée) est consacré par un terme technique : KUBENGA (refuser l'offre de mariage). Il faut cependant reconnaître qu'il y a des cas où la jeune fille était moralement contrainte d'accepter le candidat imposé par ses parents (1)

En effet, J. VANSINA précise que c'était le père de famille, en accord avec son chef de "maison" ou de lignage dans les régions où celui-ci était fonctionnellement important, qui choisissait une épouse pour son fils et engageait avec le père de la jeune fille les pourparlers au sujet du prix de mariage.

Généralement, le fils approuvait le choix fait par son père; il n'était pas rare qu'il avait suggéré à son père le nom de la jeune fille qu'il aimait. Dans l'ethnie TWA (pygmés), la jeune fille pouvait avec succès, semble-t-il, refuser son consentement au mariage proposé. La chose était par contre plus difficile chez les HUTU et surtout chez les TUTSI.

(1) MULAGO *gwa Cikala*, *Op. Cit.*, pp. 56 - 57.

Dans ce dernier cas, lorsque le candidat déplaisait à la jeune fille TUTSI, celle-ci se laissait marier afin de ne pas porter atteinte aux relations amicales entre les groupes de parenté, intéressés, mais elle divorçait quelque temps après le mariage. On considérait alors que la rupture était due aux enfants et non pas aux groupes de parenté (1).

Il est donc clair que les jeunes tenaient à sauvegarder les liens et bonnes relations entre les familles, ce qui fait qu'ils se soumettaient scrupuleusement aux volontés et choix de leurs parents. Tout cela découlait de l'éducation reçue à propos du rôle de la famille dans le mariage. Ainsi l'enfant grandissait avec l'idée que le mariage n'est pas son affaire, moins encore sa préoccupation mais une responsabilité qui incombe aux parents. Le jeune homme, tout comme la jeune fille, avait confiance en ses parents et savait qu'avec les relations familiales, il (elle) aura un conjoint qui lui convient.

Mais, il y a lieu de se demander ce qui se passait si les deux jeunes s'aimaient à l'insu de leurs parents et surtout si les parents s'opposaient à cet amour. Cette question est liée à ce que nous venons d'évoquer à propos de l'éthnie TUTSI, mais ici il est question d'un amour sérieux et sincère entre les deux jeunes. Pouvaient-ils réaliser un mariage illégal ou secret ? La société tolérerait-elle de telles unions ?

Ce qu'il faut retenir, d'après J.VANSINA, c'est que les pourparlers entre les pères des futurs époux, le transfert du prix du mariage ou la dot et la célébration des cérémonies nuptiales constituaient la principale voie habituelle et normale du mariage. Cependant, lorsque deux jeunes gens s'aimaient et que leurs parents ne voulaient pas donner acte à leur désir de se marier, ils pouvaient exercer une certaine pression sur leur groupe de parenté en le mettant devant un fait accompli.

C'est-à-dire que la fille allait cohabiter avec le jeune homme ou celui-ci accomplissait par ruse un rite figurant dans les cérémonies de mariage qui avait une valeur semblable à un rite nuptial (par exemple cracher du lait ou frotter du beurre sur la poitrine de la jeune fille, la toucher avec une petite branche de momordique, etc). Le jeune homme pouvait aussi enlever la jeune fille (2).

(1) J. VANSINA, *Op. Cit.*, p.49.

(2) *Ibid.*, p.4.

L'opposition des parents au choix de leurs enfants pouvait donc entraîner la consommation d'un mariage illégal réalisé à partir des rites coutumiers qui étaient connus comme contraignants au mariage. Toute fille savait par exemple que si un jeune homme crache du lait dans sa figure, elle devenait automatiquement "femme" ! La cohabitation était dès lors inévitable, sinon il y aura des malheurs.

Mais J. VANSINA précise que cette cohabitation de fait des jeunes gens ne constituait pas pour autant un mariage légal, car la famille légale ne reposait que sur le paiement de la dot ou sur l'accord qui en dispensait l'époux dans certains cas. Toutefois, cette cohabitation obligeait les parents de devenir disposés à donner et à recevoir ce paiement de la dot qui régulariserait l'union de fait (1).

L'aboutissement du processus de mariage était donc le versement de la dot. Un mariage sans dot n'était considéré comme légitime et définitif. Le volume de celle-ci variant selon les ethnies et les régions du pays. Dans les années 40, d'après Aloys ILINIGUMUGABO (2), la dot se composait comme suit : les Tutsi de tout le pays donnaient une vache, parfois deux. Quant aux Hutu, la dot variait selon les régions. Au Nord du pays, elle était toujours plus élevée que dans les régions plus basses du plateau central et de l'Est.

(1) *Ibid*, pp. 50 - 51.

(2) A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, pp. 10 - 11.

Dans ces dernières régions, le Hutu se contentaient de donner quelques houes, deux à quatre, ou seulement quelques cruches de bière avec des colliers de perle et des bracelets.

Aujourd'hui, les différences ethniques en composition et en volume de la dot ont disparu. Par contre les différences régionales persistent encore. Dans les régions du plateau central et de l'Est du pays, la dot est constituée d'une vache ou d'un montant équivalent environs à vingt mille francs rwandais, plus une dizaine de cruches de bière (INZOGA ZO GUSABA). Dans les régions du Nord, elle devient nettement plus élevée. Comme dans le passé, elle augmente de l'Est à l'Ouest et elle est souvent versée en espèce variant d'une vache à cent mille francs rwandais (1). Heureusement, le processus d'uniformiser la dot est déjà en cours au niveau du C.N.D. (Parlement).

2.4.4. Diversité de mariage et pratique de la sexualité

Nous avons vu plus haut qu'il existe au Rwanda deux formes de mariage. La monogamie et la polygamie. Nous avons également vu que c'est la monogamie qui a toujours prédominé.

Ces deux mariages sont cependant consommés sous plusieurs aspects. Aloys BIGIRUMWAMI a distingué une douzaine de formes de mariage avec ses différentes appellations en Kinyarwanda (2):

- KURONGORA : se dit quand un jeune homme ou homme déjà marié épouse une jeune fille,
- KURONGORWA : se dit quand une fille contracte son premier mariage (ces deux premiers verbes signifient "se marier");
- GUSUMBAKAZA, GUSUMBAKAZWA : se marier en seconde noce ,
- GUCYURA, GUCYURWA : se dit quand une femme divorcée ou veuve est reprise par un homme de la parenté de son premier mari (le lévirat),
- KWINJIRA : se dit quand un homme qui n'est pas de la parenté vient cohabiter avec une femme divorcée ou veuve dans la propre maison de la femme.
- GUHARIKA : se dit d'un homme marié à deux ou plusieurs femmes (polygamie) ;

(1) Actuellement un dollar américain vaut à peu près 80 FRW.

(2) A. BIGIRUMWAMI, Op. Cit., p.10.

- GUTERURA, KWIBA : l'enlèvement d'une fille. La fille est prise par rapt, qu'elle soit ou non consente. Parfois la fille est trahie par les siens qui arrangent ce genre de mariage.
- KWIYIBISHA : parfois la fille elle-même s'arrange par l'intermédiaire de jeunes gens ou d'autres jeunes filles pour se faire enlever, soit parce qu'elle est orpheline et sans tuteur, soit parce qu'elle se trouve enceinte ;
- KWIJYANA, GUCIKA : propre au Nord du Rwanda : la fille quitte d'elle-même le toit paternel pour aller retrouver son amant ;
- INSHOREKE : anciennement, certains grands chefs réquisitionnaient des jeunes filles pour en faire des femmes d'occasion ;
- ABAJA : Servantes ou femmes veuves, ou filles, qui se prêtent à rendre des services réguliers dans une famille. Il arrivait que le chef de la famille en prennent quelques unes.

Il convient de préciser que le terme couramment utilisé de "GUSHYINGIRWA" dont BIGIRUMWAMI a fait abstraction est en fait le synonyme de "KURONGORA, KURONGORWA". Il est le plus usuels pour des raisons de pudeur, d'autant plus que ces deux derniers termes sous-entendent directement la notion de la sexualité.

Ces différentes formes de mariage n'étaient cependant pas très fréquentes. Aloys BIGIRUMWAMI, nous dit qu'il s'agissait des unions occasionnées par des circonstances bien précises. Le mariage traditionnel au Rwanda était toujours monogamique et contracté avec le désir naturel de se constituer une postérité, pour l'aide mutuelle des époux et pour l'intérêt de deux familles unies, pour se prêter secours en cas de difficultés, dangers, fuites, guerre, etc... (1).

Mais faut-il le reconnaître, il était parfois aussi polygamique. La polygamie n'était cependant pas en honneur au Rwanda. Elle était plutôt tolérée. Aussi, elle est toujours restée une petite polygamie, en comparaison avec certains autres pays africains. On appliquait par exemple aux polygames le dicton : "umugabo w'imbele ebyili" (l'homme qui est nourri de deux assiettes). Les polygames qui avaient trois femmes étaient rares et très rares encore étaient ceux qui en avaient plus que trois.

(1) BIGIRUMWAMI, Op. Cit., p.11.

Quant au concubinage ou union libre, BIGIRUMWAMI nous dit qu'il était inconnu dans la société rwandaise traditionnelle. On ne concevait pas un homme et une fille unis sans être mariés régulièrement selon le processus évoqué plus haut. Les jeunes gens coureurs de rue, les filles publiques, les filles-mères n'existaient pratiquement pas.

Cela s'explique sans doute par le fait que le Rwanda ancien n'avait pas de centres extra-coutumiers, ni marchés pour tout le monde, ni écoles. Des rencontres libres étaient inexistantes et tout projet de mariage, avons-nous vu, se faisait dans et par les familles.

La polyandrie était également inconnue au Rwanda. Disons une fois de plus que la femme ayant été donnée une fois pour toute à la famille de son mari - et cet accord étant scellé par la dot - sa nouvelle famille doit lui procurer, à la mort de son mari, un autre soutien, ordinairement un autre mari dans la famille du défunt. Il était interdit d'avoir plusieurs maris.

Pour la femme qui a eu des enfants, il n'y a pas à proprement parler de secondes noces possibles en dehors de la famille de son premier mari. La femme veuve qui a un fils adulte peut ne pas se remarier, elle dit de son fils "ni umugabo wanjy e" (c'est mon mari), c'est-à-dire mon soutien (1).

A travers ces diverses sortes de mariage, il y a lieu de percevoir comment la sexualité était vécue dans la société traditionnelle rwandaise. Elle était réglementée et respectée. La coutume ne tolérait pas le désordre sexuel.

A cet égard, nous avons vu que dès son jeune âge, l'enfant était protégé contre les pervers sexuels, bien que pour les garçons, la coutume tolérait la sexualité prémaritale dans des conditions bien limitées pour des raisons tantôt éducatives, tantôt psychologiques. C'est ce que nous explique Jean VANSINA en ces termes :

La vie sexuelle prémaritale des adolescents était assez libre, ils pouvaient avoir des relations avec leurs partenaires privilégiés mariés, avec des concubines et avec des femmes divorcées ou des filles vagabondes (inzererezi, icyomanzi) qui cherchaient des rencontres fortuites et se faisaient donner des cadeaux. On était plus sévère pour les jeunes filles, mais il semble que la défenses à leur égard était plus inspirée par la crainte d'une grossesse qui devait à tout prix être évitée

(1) A. BIGIRUMWAMI, Op. Cit. p.11.

et qui pouvait être sanctionnée par l'exil ou la mort, que par un rejet de la sexualité prémaritale elle-même .(1)

La société traditionnelle rwandaise était donc plus sévère contre la sexualité de la jeune fille que celle du jeune garçon, à cause des mythes développés autour d'une grossesse prémaritale. Celle-ci était, semble-t-il, dangereuse pour la sécurité de la famille, à tel point qu'elle pouvait, l'avons-nous vu plus haut, provoquer des malheurs en famille.

Au niveau des mariés, la sexualité était le pilier du mariage et de la stabilité du foyer. Car, on l'a vu, avoir des enfants était l'ultime souhait du couple. Ainsi, avec la sexualité, la famille rwandaise remplissait trois fonctions principales : la reproduction, la satisfaction des besoins sexuels et amoureux des époux et la socialisation des enfants (2).

Il convient de préciser qu'entre conjoints, l'activité sexuelle ne procurait pas simplement un plaisir physique aux époux. Elle leur servait aussi de moyen d'expression de sentiments affectifs. Bien qu'une grande partie de mariages était conclue sans que les sentiments des partenaires furent pris en considération par les groupes intéressés, il ne faut pas sous estimer le nombre d'époux qui, après un certain temps de vie conjugale, développait des réels sentiments d'affections.

En troisième lieu, après la reproduction et la satisfaction des besoins sexuels et amoureux, la sexualité était un moyen de participer aux sentiments collectifs et aux rythmes de la nature. Par elle, l'homme et la femme restaient intimement associés à la même vie et partageaient les jours heureux et malheureux dans une confiance et attachement sincères.

Dans un foyer où la sexualité était bien vécue,

L'homme comptait surtout sur sa femme pour tout ce qui concerne la fidélité aux coutumes et les pratiques diverses qui devaient éviter à la famille le malheur et les mauvais sorts et lui assureraient la réussite ou la santé de tous ses membres (3).

(1) J. VANSINA, *Op. Cit.*, pp. 51 - 52.

(2) *IDEM.*

(3) A. BIGIRUMWAMI, *Op. Cit.*, p.2.

Dans le même ordre d'idées, la tradition rwandaise qui attachait une importance capitale à la solidarité des époux, des parents, vis-à-vis de leur propre bonheur et de celui de leurs enfants, prévoyait des rites sexuels visant à renforcer cette solidarité. Elle prévoyait ainsi des rencontres conjugales circonstanciées des époux vivant ensemble et même des époux séparés, quand la femme n'était pas encore remariée.

C'est ainsi que

les usages et coutumes à l'occasion d'une nouvelle naissance, des premières dents de l'enfant, du sevrage, de la mort d'un enfant, exigent l'acte conjugal des époux. La femme séparée de son mari... ou la femme divorcée, mais non remariée à l'obligation de retrouver son mari pour deux ou trois jours pour repartir après les cérémonies usuelles (1).

Cette tradition est l'un des facteurs qui expliquent la rareté des divorces définitifs dans la société traditionnelle rwandaise, car ces rencontres circonstanciées permettaient aux conjoints de dialoguer de nouveau sur leurs malentendus et étaient souvent des occasions de réconciliation. Aloys BIGIRUMWAMI avait donc raison d'estimer "cette tradition très psychologique et capable de sauver des foyers des crises qui les menacent et les séparent"(2).

A cet égard, BIGIRUMWAMI nous rapporte un cas de réconciliation de ce genre qu'il a vécu dans sa paroisse en ces termes :

En 1932, une femme chrétienne de ma paroisse était séparée de son mari. J'essayais de la persuader de regagner son foyer. Refus catégorique. Quelques jours après, je rencontrais la jeune soeur de cette femme et lui demandais : "Ta soeur, n'est-elle pas encore retournée chez son mar ?" "Si", me dit-elle, "elle y est retournée", "comment a-t-elle pu se réconcilier avec son mari qu'elle ne voulait absolument plus voir ?" "umwana yari yameze amenyo". Qui veut dire que l'enfant venait d'avoir ses premières dents, sous entendu : il est évident que cela doit se fêter "en famille", entre époux, cela s'appelle d'ailleurs "kurya amenyo" : manger des dents (3)

(1) A. BIGIRUMWAMI, Op. Cit., p.6

(2) *Ibid.*

(3) *Idem.*

Il est donc très intéressant de remarquer combien à travers ces pratiques et prescriptions, les parents avaient le souci de ne pas compromettre en rien la vie de leurs enfants et de veiller par tous les moyens à assurer le bonheur de pouvoir mettre au monde plusieurs enfants bien portants et surtout légitimes. Car, ces pratiques très saines et louables, visaient surtout à éviter d'éventuelles conceptions en dehors des relations sexuelles maritales.

Ceci nous amène à voir comment ces parents concevaient la croissance démographique. Était-elle un problème pour eux ? *Cet* avant dernier point de ce chapitre essayera d'y répondre.

2.5. VISION DU PHENOMENE DEMOGRAPHIQUE

Nous avons vu au début de ce document que l'idéal de tout rwandais était centré sur trois verbes, à savoir : posséder, engendrer et vivre longtemps.

Cet idéal était motivé certainement par une ferme croyance selon laquelle n'est véritablement homme que celui qui a d'abord beaucoup d'enfants, dont la majorité ^{soit} des garçons.

Car :

- les enfants sont une force pour protéger la famille en cas de guerres claniques et nationales, pour l'exploitation de nombreux champs que disposait chaque homme, et enfin pour assurer l'élargissement de la famille et du clan et partant sa force dans la société ;
- le Rwanda était "tellement vaste" qu'aucun enfant ne pouvait manquer où habiter et de quoi manger ;
- les calamités et catastrophes telles que les famines, les maladies infantiles, les épidémies coûtaient la vie de nombreux enfants, ce qui fait qu'il fallait avoir beaucoup d'enfants pour qu'il ait ceux qui meurent et ceux qui survivent.

Cette croyance était gravée dans le cœur de tout rwandais, à tel point que personne ne pouvait penser au problème démographique. Et, comme le disait l'Abbé Bernadin MUZUNGU, il n'y a pas si longtemps, le rwandais disait : Rwanda rugari rwa Gasabo : Rwanda, le vaste pays dont le berceau est à Gasabo. Il n'y a pas si longtemps, on croyait à l'étymologie du nom Rwanda dont la racine est (anda), ce qui veut dire : une étendue presque illimitée (1).

(1) B. MUZUNGU, *art.cité (Religion traditionnelle...)*, p.84.

Le Rwanda était donc, dans la mentalité des peuples, une vaste étendue illimitée, inépuisable et en dehors de quoi, il n'y a presque rien. C'est ainsi qu'à la question de savoir ce qui pouvait y avoir en dehors du Rwanda, MUZUNGU répond :

Pas grand'chose pensait-on. On parlait de : Ishyanga inyuma y'ishyamba (le lointain derrière la forêt), à propos des autres étrangers, avec un sentiment de fierté nationale et de hauteur par rapport à d'autres nations. On nous avait bien dit : Imana yirirwa ahandi igataha i Rwanda (Imana passe la journée ailleurs, mais le soir il vient passer la nuit chez lui au Rwanda). Il n'y a pas si longtemps, cette vision des choses plaisait à tous les rwandais (1).

L'idée de l'étroitesse du pays est donc très récente. Le Rwanda, comme le raconte Bernadin MUZUNGU, était conçu comme très vaste, avec des ambitions vastes comme le monde. Il n'y a pas si longtemps, la mosaïque de principautés et de royaumes qui se partageaient naguère le territoire national a été unifiée. Les Rois du Rwanda ont mené pas mal de conquêtes en attaquant des territoires voisins avec une ambition selon laquelle les limites du Rwanda doivent épouser celle de la terre. Cet idéal se lit dans la formule combien significative pour l'époque : Aho u Rwanda ruterwa inkingi n'in-kenke : Les assises du Rwanda coïncident avec les confins de la terre. Il fallait lutter jusque là. Les limites du Rwanda devaient aller jusque là où la voûte céleste s'accroche à la terre.

Dans ce contexte d'expansion géographique de naguère, la croissance démographique était, bien entendu, le fer de lance. Les naissances les plus nombreuses étaient encouragées par tous les moyens. Il était dit que : Ukwibyara gutera abebyeyi ineza : se reproduire en ses enfants réjouit les parents. La stérilité féminine était la cause exemplaire de divorce permis. Une fille qui ne réussissait pas à se faire marier était considérée comme un être raté. Par conséquent, une maman qui donnait naissance à sept enfants recevait comme récompense une décoration à laquelle étaient attachés bien des privilèges.

A la septième naissance, les enfants portaient les noms numériques. C'est ainsi qu'on a des Nyandwi (le septième), Nyaminani (le huitième), Nyabyenda (le neuvième), Nyaracumi ou ndaribumbye (le dixième), Misago (le onzième), etc...

(1) B. MUZUNGU, art. cité (Religion traditionnelle...), p.85.

L'enfant était considéré comme l'insigne bénédiction d'Imana, la procréation des parents était considérée comme une collaboration mystérieuse dont l'acte d'engendrement revient en premier lieu à Imana lui-même. Un proverbe exprime bien cette conviction : Habyara Imana abantu bakarera : Imana engendre les enfants et les confie aux soins des hommes.

Tout cela, conclut MUZUNGU, montre que la tradition rwandaise tendait à faire respecter la vie et à la valoriser par tous les moyens(1). La croissance démographique n'était donc pas un problème dans la mesure où le pays était encore considéré comme géographiquement vaste et les enfants comme une force et un antidote contre la mort.

Et malgré cela, les naissances n'étaient pas anarchiques. Les rwandais savaient espacer les naissances. Depuis la nuit des temps, écrit Emmanuel SEMANA, le rwandais n'a jamais souhaité des naissances trop rapprochées. Le mot "indahekana" qui garde aujourd'hui sa connotation péjorative, n'est nouveau dans notre langue et garde maintenant son sens de "naissances trop rapprochées" qui n'étaient pas bien vues dans notre société traditionnelle.

Il est donc évident que même le rwandais traditionnel avait le souci d'espacer les naissances et souhaitait disposer des moyens de l'aider à y parvenir, ceci dans le but d'assurer une bonne santé aux mères et aux enfants et non pas nécessairement pour réaliser un équilibre démo-économique qui d'ailleurs, on l'a vu, s'établissait par des régulateurs naturels qu'étaient les *ŷominas*, les disettes et les épidémies périodiques. Aussi, certaines circonstances comme les expéditions qui annexaient des territoires ennemis permettaient aux monarques d'y installer leur sujets, ce qui allégeait la densité démographique (1).

A propos de cet espacement des naissances, il convient de préciser qu'il ne s'agissait pas tout simplement d'un souhait, mais d'une préoccupation concrète. Les rwandais de jadis, malgré leur analphabétisme dominant, pratiquaient et réussissaient l'espacement des naissances par des méthodes et rites traditionnels.

(1) E. SEMANA, art. cité, p.6.

Le docteur Aphrodis NDANGIZA qui a fait des recherches intéressantes dans ce domaine (1) nous dit qu'ils pratiquaient deux principales méthodes, à savoir la contraception volontaire et la contraception involontaire. Chacune comportant plusieurs techniques distinctes.

Les techniques de la contraception volontaire étaient par exemple, l'abstinence sexuelle décidée de commun accord entre les deux conjoints, le coit interrompu, l'interruption de la grossesse (une sorte d'avortement provoqué), etc...

Quant à celles en rapport avec la contraception involontaire, il s'agissait des rites coutumiers (abstinences sexuelles lors du mariage d'un enfant, lors de la mort d'un parent, lors de la naissance d'un enfant, lors de la rencontre de quelque chose de maléfique...); de la polygamie (plus les femmes d'un même mari étaient nombreuses, plus chacune avait moins de chances de rencontrer son mari et moins de chance de concevoir); de la cour et la servitude ainsi que des luttes tribales (les courtisants et les serviteurs du roi et des chefs passaient plusieurs mois à la cour royale du chef, d'autres dans les luttes tribales et des conquêtes).

A cette liste de techniques de la contraception involontaire, le Docteur Aphrodis ajoute avec raison, les famines et les croyances.

En effet, en plus de leur pouvoir affaiblissant l'organisme humain, les famines réduisaient les contacts entre le mari et sa femme. Aussi, faudra-t-il le souligner avec force, les rwandais avaient des croyances et pratiques religieuses qui, d'une part les poussaient à vouloir faire beaucoup d'enfants et d'autre part, les permettaient d'espacer leurs naissances. Ceci nous amène à terminer le présent chapitre par présenter les aspects religieux du problème démographique au Rwanda.

2.6. ASPECTS RELIGIEUX DU PROBLEME

Toute approche réaliste d'un problème social exige une prise en compte de la vision traditionnelle de la vie pour éviter de provoquer les conflits culturels. La vision rwandaise du problème démographique que nous venons de voir était motivée par la spiritualité de ce peuple. Il en est de même de tout ce

(1) A. NDANGIZA, "La protection maternelle et infantile en milieu traditionnel rwandais" in Ibbonzamuryango-famille, santé et développement, n° 1, Décembre 1984, pp. 17 - 20.

que nous avons vu sur l'organisation sociale, sur les fondements et les visées de la morale traditionnelle, etc. Dans tous les cas, la religion traditionnelle rwandaise influençait tous les comportements, attitudes et positions des gens.

En effet, écrit Bernadin MUZUNGU, depuis un certain temps nous disons que le Rwanda n'a attendu ni le christianisme ni l'Islam pour savoir qu'il existe un Dieu qui a créé notre univers et tous ses habitants et que l'homme est le roi de cette création (1).

Nous disons cela parce que beaucoup de chrétiens occidentaux s'imaginent que les rwandais ont vécu jusqu'à l'arrivée des premiers missionnaires dans une sorte de vide religieux, dans l'attente de la révélation par ces derniers de l'existence de Dieu. C'est le cas du premier missionnaire protestant Johansen qui arriva à la cour du roi Musinga, au début de ce siècle, et qui déclara qu'il venait parler de Dieu à la population. Le roi lui répondit que cela n'était pas nécessaire : "vous venez nous parler d'Imana ? Nous le connaissons déjà, lui dit-il, mieux vaut nous apprendre l'allemand..."(2).

Les rwandais connaissaient donc Dieu depuis leur existence. Ce Dieu, MUZUNGU précise (3), porte le nom d'Imana. Son gouvernement du monde utilise des intermédiaires naturels pour le bien de l'être humain. Les premiers médiateurs sont nos ancêtres défunts et nos chefs vivants.

A l'échelon inférieur, servent d'intermédiaires également, les forces déposées dans les éléments de la nature matérielle. Pour entrer en relation avec Imana et les intermédiaires, l'homme rwandais considère toute la vie comme une célébration de louange de Dieu, une communion avec nos pères humains et un usage religieux des réalités de ce monde.

Ainsi, tout en sachant qu'Imana a créé les hommes de tous les pays, nos ancêtres pensaient que le Rwanda était son pays de prédilection. C'est dans ce contexte qu'ils imaginaient la grandeur illimitée du pays comme déjà vu plus haut, lequel était, en fait, la demeure de Dieu, ce qui fait que s'il passe la journée ailleurs, le soir il vient se reposer chez lui au Rwanda. Les autorités sont considérées comme des ministres d'Imana. Un poème est éloquent à ce propos : Umukama uyuhakamirwa n'Imana, natweakadukamira, amata agakwira... (le souverain que voici boit le lait trait par Imana, à son tour il traite pour nous,

(1) B. MUZUNGU, art.cité, (*Religion traditionnelle...*), p.86.

(2) A. KARAMAGA, *Dieu au pays des milles collines*, Lausanne, Ed.du soc, 1988, pp. 7 - 8.

(3) B. MUZUNGU, art.cité (*Religion traditionnelle...*), pp.86 - 87.

ainsi le lait devient abondant...). C'est-à-dire que le travail ordinaire est considérée lui-même comme fécond parce qu'il est pénétré et assumé dans une action d'Imana qui le soustend.

Quelques proverbes illustrent bien cette providence et cette protection qu'Imana assure aux hommes : UHINGIWE N'IMANA AGIRA NGO AZI GUHINGA (celui pour qui Imana cultive s' imagine qu'il sait cultiver). UWO IMANA IHAYE IROBE AGIRANGO ARUSHA ABANDI GUHINGA (celui à qui Imana donne une miche de pâte s' imagine qu'il cultive mieux que les autres). UWO IMANA IMENEYE AMATA NTIYUNAMUZWA AMABOKO (celui pour qui Imana renverse le lait, on ne le redresse pas par les bras).

De cette vision des choses, se dégage l'idée que l'homme et son environnement cosmique sont des réalités sacrées. Que seul Imana en est le maître absolu. Que ces hommes ne sont que des gérants et des ministres de la providence divine. Sous peine de heurter ce sentiment religieux et violer la conscience nationale, des solutions au problème démographique actuel doivent tenir compte de cette conception de la vie (1).

Cela est d'autant plus important car, on l'a vu, tout rwandais sait que c'est Dieu qui donne les enfants et c'est lui qui les protège. Tous les proverbes que nous venons de voir soulignent que la vie, les chances, les réussites ne sont qu'une affaire de Dieu. C'est ce que le feu Alexis KAGAME appelle la "providence" et la "munificence" de Imana dans les adages et dans les noms propres suivants :

- Hagenimana : Dieu seul sait arranger les coïncidences infaillibles ;
- Imana itera amapfa, itegeka n'aho bazahahira : Dieu impose la famine, tout en spécifiant où on ira se ravitailler ;
- Imana iraguha ntimugura, iyo muguze iraguhenda : Dieu donne gratuitement; il ne vend pas ; quand tu lui achètes, il te dupe ;
- Umugisha w'Imana ntuhamagarwa, urizana (la munificence de Dieu ne se hèle pas ; elle vient d'elle-même ;
- Ntihaba gukanura amaso, haba Imana ikubonera : Il est vain d'écarter les yeux, importe Dieu voit pour toi (2).

Il y a lieu d'avoir l'impression, à travers ces proverbes, que les rwandais étaient fatalistes et qu'ils attendaient tout de Dieu sans effort personnel. Pas tout à fait, les proverbes suivants prouvent le contraire :

(1) B. MUZUNGU, *art.cité, Religion traditionnelle...*, p.87.

(2) A. KAGAME. *La Philosophie bantu-rwandaise de l'Etre, Bruxelles, Académie royale des Sciences coloniales, 1959, pp.340 - 342.*

- Usabira Imana kw'ishyiga, Ikagusiga ivu : Tu pries Dieu en restant près de l'âtre, il te couvre de cendres ;
- Abagiye inama, Imana irabasanga : Dieu va se joindre à ceux qui tiennent conseil ;
- Ibitihuse, Imana irabihambya : A ceux qui procèdent prudemment, Dieu arrive en temps opportun (1).

Les deux catégories de proverbes montrent donc que les rwandais, de par leur croyance, sont certainement quelque peu fatalistes, mais qu'ils sont aussi optimistes.

Ainsi les solutions au problème démographique du Rwanda exigent au préalable une prise en compte de l'aspect croyance, ce qui fait qu'une politique de conscientisation devrait être la première étape. Les récentes recherches montrent par exemple que beaucoup de paysans croient fermement que certaines pratiques et esprits malfaiteurs sont à la base de la stérilité. De ce fait, il faut vénérer les ancêtres pour se protéger contre la stérilité. De même, si on manque des enfants, il faut consulter les mêmes ancêtres par diverses offrandes sacrifiées (guterekera).

L'aspect religieux du problème démographique au Rwanda est donc un élément important à considérer dans la recherche des solutions à ce problème.

Certains peuvent penser que la religion n'est d'aucune utilité pour la solution des problèmes d'ordre économique. Beaucoup oublient souvent les lois du changement culturel. Un facteur culturel, ayant une place importante dans la cohérence d'un système social donné, ne disparaît sans créer de perturbation lorsqu'il est remplacé par un autre à la fois valable et digestible. Autrement, il faut s'attendre toujours à une réaction de rejet (2).

Ce que les rwandais croient sur les enfants sera modifié parce qu'ils croient sur la vie future de ces derniers. Cette foi aurait-elle commencé à se manifester ? Le troisième chapitre vient y répondre.

(1) A. KAGAME, *La Philosophie bantu-rwandaise de l'Etre*, Bruxelles, Académie royale des Sciences coloniales, 1959, p.342.

(2) B. MUZUNGU (*Religion traditionnelle...*), p.87.

2.7. REPPEL SYNTHETIQUE

Avant que le troisième chapitre ne vienne répondre à cette question de l'évolution du problème démographique, du problème de mentalité et croyance, il convient de faire une certaine récapitulation.

Ce deuxième chapitre avait le but de situer la famille rwandaise traditionnelle par rapport au phénomène démographique d'aujourd'hui. L'organisation sociale de la société rwandaise nous a montré que la famille était le noyau, le moteur de cette société, car elle était non seulement la base de l'unité clanique et nationale, mais aussi la source de la morale ou de l'éthique, par l'éducation des éducatrices, morale qui conditionnait la vie de tout homme et de toute femme.

En analysant cette morale, nous avons vu qu'elle était axée sur trois verbes, à savoir, posséder, engendrer et vivre longtemps. Dans le comportement de tout rwandais, ces idéaux se manifestaient comme étant les objectifs de sa vie, et nous avons vu que la question d'avoir des enfants, de nombreux enfants dont un grand nombre de garçons était non seulement une ambition personnelle mais aussi une loi morale de la société, car les enfants constituaient la mesure d'une personne morale et complète aux yeux des siens.

C'est ainsi qu'au troisième point, il a été constaté que la jeune fille était sérieusement préparée à son rôle future de mère et d'épouse. Nous avons vu à ce sujet le rôle prépondérant de la mère en tant qu'éducatrice et ainsi génératrice et conservatrice des valeurs éthiques, sexuelles et matrimoniales.

Ceci nous a conduit au quatrième point qui nous a parlé du mariage et de la sexualité dans cette société traditionnelle rwandaise. Le rôle du clan a été ici souligné et nous avons vu qu'on se mariait avant tout pour les intérêts de son clan.

Mais nous avons vu que le mariage était aussi pour la satisfaction de ses besoins d'épanouissement personnel, du côté jeune homme, de protection et de sécurité morale, du côté de la jeune fille. Les processus de mariage a été ici présenté et nous avons vu qu'ils s'agissait plus d'une affaire des parents, des familles, que des jeunes.

A propos de cette question de mariage, dans ses aspects de diversité de mariage et de sexualité, il a été constaté que les traditions et coutumes avaient organisé la sexualité à tel point qu'elle favorisait la stabilité des foyers et la protection de la vie des enfants.

Ceci nous a amené à étudier la vision du phénomène démographique, phénomène qui n'était pas encore un problème, car, à cette époque, le pays était conçu comme étant très vaste et les causes de la mort étaient nombreuses, à tel point qu'on s'inquiétait plus de la mort que de quoi manger ou d'où habiter.

Cette conception n'a cependant pas empêché les rwandais à espacer les naissances de leur façon, recourant à la fois aux méthodes et pratiques traditionnelles, pratiques inspirées par les croyances religieuses.

Ces croyances nous ont conduit au dernier point qui nous a montré l'aspect religieux du problème démographique au Rwanda et qui nous a fait conclure que toutes les solutions à préconiser doivent tenir compte de l'aspect croyance car, la croyance rejette tout ce qu'elle ne croit pas encore, même ce qui allait l'édifier et le soutenir. Le troisième chapitre vient donc nous présenter là où arrive cette croyance, devant l'évolution du problème démographique et surtout devant le planning familial.

CHAPITRE III : EVOLUTION DU PROBLEME DEMOGRAPHIQUE

3.1. LES FACTEURS DE L'ACCROISSEMENT DEMOGRAPHIQUE

Nous venons de voir que les rwandais de jadis ne pouvaient pas connaître le problème démographique, puisqu'à leurs yeux le Rwanda était "très vaste" et le taux de mortalité était très élevé à cause de diverses maladies et famines. Ils ont donc continué à procréer sans limite.

Cette croyance a continué jusqu'à l'arrivée des premiers européens qui, dès lors remarquèrent que le pays était trop petit, que la croissance de la population s'accélérait trop rapidement et que le peuple n'était pas conscient de cette situation. L'un des missionnaires de l'époque décrivit la situation en ces termes :

Ces quatre millions d'âmes représentent en effet, près d'un tiers de la population globale du Congo Belge, quarante fois plus grand, et près de la moitié de celle de l'ancienne colonie allemande de l'Afrique orientale, quinze fois plus étendue. Or cette disproportion ne cesse chaque jour de s'accroître, l'indice de l'accroissement annuel atteignait pour le Rwanda, le taux exceptionnel de 2,65 %, ce qui détermine le doublement de sa population dans la durée d'une seule génération (1).

Mais, jusque là une question se pose. Pourquoi cette accroissement rapide de la population à un moment de l'histoire ?

La réponse est simple. Les colonisateurs et les missionnaires ont pénétré dans une contrée à maladies multiples, telle que la peste, qui souvent ravageaient le bétail et les cultures. Ce qui causait des morts catastrophiques. Voyant cette situation, ils ont amené des médicaments, ont construit des dispensaires, ont commencé à soigner la population et la vacciner. Ainsi la poussée démographique s'est accélérée suite aux progrès de la médecine qui a fortement abaissé le taux de mortalité tant des adultes que des enfants.

(1) L. LAGGER (de), Op. Cit., p.32.

Car, la croyance qu'on avait sur l'enfant est restée comme telle. Celui qui cherchait à avoir quinze enfants - en prévision de certains qui devraient mourir et de ceux qui continueraient à vivre - parvenait parfois à les avoir et les voir grandir normalement.

Petit à petit, de ce Rwanda vaste de rêve, le peuple a passé au Rwanda des réalités moins euphoriques, dont l'étendue est plutôt strictement et définitivement contenue dans les limites laissées par la colonisation, c'est-à-dire emputé du tiers de son territoire, situé au-delà des volcans. Brutalement projeté dans une compétition internationale, enclavé dans des montagnes sans une porte de sortie directe sur les voies maritimes, avec un sol et un sous-sol aux moyens limités, le Rwanda d'aujourd'hui mesure ses limites avec un sentiment poignant (1).

Bref, l'évolution du problème démographique a été conditionnée par trois déterminants ou facteurs que nous voulons expliquer en détail à savoir la mortalité, la fécondité et les migrations (2).

3.1.1. La baisse de la mortalité.

D'une manière générale, la mortalité est l'un des facteurs qui déterminent l'évolution démographique et, en particulier, le rythme de l'accroissement de la population.

Au Rwanda, il n'existe que peu de données sur la mortalité et celles-ci sont incomplètes et ne permettent pas d'évaluer l'évolution de ce phénomène. Les données disponibles proviennent de l'enquête démographique de 1970, du recensement général de la population et de l'habitat de 1978 ainsi que de l'enquête démographique post-censitaire de 1981.

On sait toutefois que la population du Rwanda a augmenté lentement de 1900 à 1950 passant de 1,5 million au début du siècle à 2 millions en 1950. Cette lente augmentation, nous l'avons dit, s'explique en partie par les pertes de vies humaines suite aux famines et épidémies, et par les mouvements migratoires vers les pays limitrophes.

(1) B. MUZUNGU, *art.cité*, (*Religion traditionnelle...*), p.85.

(2) Nous nous inspirons essentiellement, dans ce chapitre, de la conférence de Monique MUKAMANZI, "*Les déterminants de l'accroissement démographique*" in ONAPO, *Op. Cit.*, pp. 65 - 99.

Cependant à partir de 1950, on a enregistré une importante croissance démographique, fruit d'une forte fécondité et d'une regression de la mortalité. En ce qui concerne la mortalité, on observe dans le tableau suivant qu'elle a baissé de la moitié dans une période de 43 ans. Par conséquent, l'espérance de vie à la naissance a sensiblement augmenté. Quant à la mortalité infantile et juvénile, il est très difficile de tracer son évolution en raison du manque de données chiffrées pour une longue période.

Tableau n° 3 (1)

Evolution du taux de mortalité au Rwanda et l'espérance de ^{vie} ^à la naissance.

ANNEE DE CALENDRIER	TAUX MOYEN DE MORTALITE (0/00)	ESPERANCE DE VIE A LA NAISSANCE ANS
Avant 1935	35	-
1941	32	-
1945	35	-
1949	27	35
1957	23	39,9
1970	22	39
1978	18	45
1981	17	45

D'après la même source, l'enquête démographique de 1970 estime le taux de mortalité infantile à 127 décès pour mille naissance vivantes, tandis que le dernier recensement de la population de 1978 indique que la mortalité infantile serait compris entre 137 % et 157 %.

De ces deux comparaisons, il y a lieu de constater qu'au cours de la décennie de 1970 - 1980, le taux de mortalité infantile a connu une baisse très remarquable qui a certainement influencé la mortalité globale et par conséquent l'accroissement démographique.

(1) Source : ONAPO, *Op. Cit.*, p.69.

Cette baisse de la mortalité au Rwanda résulte en partie de l'installation d'une infrastructure médico-sanitaire dans le pays depuis son contact avec l'occident et peut-être aussi de l'amélioration (quoique faible) des conditions de vie.

Malgré cette baisse, la mortalité au Rwanda reste quand même élevée par rapport aux pays fortement équipés dans le domaine de la santé. La plupart des pays avancés enregistrent un taux de mortalité de moins de 10 % depuis la deuxième moitié du siècle. Le niveau actuel de la mortalité peut s'expliquer par l'insuffisance des équipements médico-sanitaires, les maladies, la malnutrition et l'insalubrité de l'environnement.

En effet, malgré l'effort du gouvernement rwandais qui veut implanter au moins un dispensaire dans chaque commune voire dans chaque secteur, l'infrastructure sanitaire disponible ne permet pas encore de satisfaire les besoins de la population.

En 1981 par exemple, le pays disposait seulement de 28 hôpitaux, de 89 dispensaires et 117 centres de santé. Soit un total de 234 établissements sanitaires qui desservaient une population de 5.374 âmes; la moyenne étant 22.967 personnes par établissement. Quant au personnel sanitaire, il s'élevait, en 1981, à 183 médecins et à 1.744 para-médicaux, soit un agent sanitaire pour 2.789 individus. Ces chiffres sont plus significatifs lorsqu'on considère qu'il y a un médecin pour 1.000 habitants.

Toutefois, cette infrastructure médico-sanitaire est un acquis important qui a certainement favorisé la diminution de la mortalité et porté l'accroissement démographique à un rythme accéléré.

3.1.2. La hausse du taux de fécondité.

A côté de la diminution de la mortalité, la deuxième variable à avoir une influence déterminante sur la croissance démographique est sans doute la fécondité à un taux très élevé.

En effet, la fécondité constitue la variable stratégique de population dans différents pays pour contrôler une croissance démographique jugée trop rapide. Pour avoir les meilleurs chances de succès, de telles politiques définies par un pays donné pour contrôler sa fécondité nécessitent une connaissance satisfaisante des relations complexes qui lient les modifications des niveaux de fécondité à l'évolution économique, sociale et culturelle.

Il y a lieu de préciser cependant que la fécondité humaine est sous la dépendance directe d'un certain nombre de facteurs physiologiques et des facteurs de comportement. Ces facteurs sont généralement désignés sous le nom de "Variables de premières catégories" pour les différencier de ceux influençant de manière plus indirecte la fécondité comme les facteurs économiques, socio-culturels religieux ... appelés "Variables de deuxième catégorie".

3.1.2.1. Variable de la première catégorie

S'agissant des variables de première catégorie, faut-il avouer que les facteurs physiologiques de la fécondité ne seront que brièvement rappelés faute d'informations suffisantes en la matière. Il est toutefois compréhensible que la probabilité d'un rapport sexuel conduisant à une conception dépend inévitablement de la fécondité (ou probabilité de concevoir pendant un cycle menstruel) et de la durée du "temps mort" (ou période pendant laquelle l'ovulation ne se produit pas, à la suite d'une conception).

De même la probabilité d'une conception conduisant à une naissance vivante dépend de la probabilité d'un décès intra-utérin. Si cette dernière est forte au début de grossesse, elle sera bien entendu déterminante.

Dans ce domaine, la démographie s'efforce donc de mesurer la fertilité ou capacité de procréer par son inverse : La stérilité. Il faut distinguer la stérilité totale, existant dès la constitution de l'union et la stérilité partielle ou acquise survenant au cours de la vie féconde.

Parmi les facteurs découlant du comportement, on doit distinguer entre le comportement du couple par rapport à la procréation et le comportement des individus par rapport à la nuptialité.

Il faudra comprendre que la fréquence et la régularité des rapports sexuels détermine le niveau de la fécondité. Par contre, les interruptions en raison d'interdits religieux ou de tabous sociaux, la durée et la fréquence de l'allaitement ainsi que la limitation volontaire des naissances réduisent l'intensité des rapports sexuels.

Au Rwanda, la valorisation de la fécondité, en ce qui concerne ces variables de première catégorie, s'est manifestée et se manifeste encore par le rejet ou abandon des rites sexuels coutumiers évoqués au deuxième chapitre et que nous précisons par les exemples suivants (1)

(1) Pour les détails sur ces exemples, lire A. ILINIGUMUGABO, Op. Cit., pp 15-24
Nous nous référons à A. BIGIRUMWAMI, Op. Cit., p.3 - 6.

- a) La reprise des rapports sexuels après l'accouchement "guteru umwana"
(On ne respecte plus le nombre de jours d'abstinence.)

Avant l'existence des maternités, écrit A. ILINIGUMU GABO, la femme rwandaise devait accoucher dans la maison principale de sa résidence, assistée par des sages femmes dont sa belle-mère, sauf lorsque la naissance survenait lors d'une séparation ou d'un divorce. La présence du mari était vivement souhaitée parce qu'il accomplissait des cérémonies religieuses destinées à faciliter le travail de sa femme.

Aussitôt après l'accouchement, la mère est considérée comme souillée et elle ne peut plus faire ses travaux ménagers ou s'occuper de ses enfants jusqu'au moment de la reprise des rapports sexuels avec le père du nouveau-né. Lorsqu'elle accouche à la maternité, ce lit est façonné à son retour si le cordon ombilical du nouveau-né n'est pas encore desséché. En ville, la mère occupe la chambre des visiteurs.

Cette période de claustration natale pendant laquelle les deux parents passent la nuit sur les lits séparés dure également huit jours. Pendant cette période, le père est tenu de rester dans la résidence de la mère du nouveau-né et de s'occuper du ménage et des enfants de cette dernière. Il lui est strictement interdit d'avoir des rapports sexuels pendant cette période. Même les polygames devaient s'abstenir. Les rwandais croient que le non respect de ce tabou doit entraîner la mort du nouveau-né, faute de le rendre aveugle ou sourd-muet, mais surtout provoquer la stérilité de sa mère.

D'après la coutume, les rwandais devaient fêter la naissance du nouveau-né le dernier jour de la période de claustration natale. Celle-ci se termine lorsque le bout du cordon ombilical desséché tombe du nombril du bébé "urureri rukunguye", généralement huit jours après la naissance.

Cette fête comportait plusieurs cérémonies dont certaines sont en disparition, à savoir : raser le bébé, le porter au dos, débarasser la maison du lit de claustration natale (ikiriri), offrir un repas aux petits enfants du voisinage (ubunyano) et partager la bière avec les parents et amis pour intégrer le nouveau-né dans sa communauté.

Cette fête existe chez tous les rwandais, même dans les centres urbains, bien que dans ces derniers, le critère de huit jours n'est pas nécessairement respecté. Toutefois, dans toutes les classes sociales, cette fête

coïncide avec le jour où la mère réintègre le lit conjugal.

Selon la coutume, au réveil de cette première nuit de nouvelle vie commune des parents, le père soulève l'enfant dans ses bras et lui donne son nom rwandais. La mère peut en faire autant, mais l'enfant garde toute sa vie le seul nom annoncé par le père à cette occasion. Immédiatement après avoir donné le nom au bébé, les parents accomplissent l'acte conjugal (symbolique suite à l'état de la santé de la mère) appelé en cette circonstance *guterura umwana* (soulever l'enfant). D'après la croyance rwandaise, ces rapports sexuels libèrent les deux parents de tous les interdits liés à la nouvelle naissance. Dès lors, la mère peut s'occuper de ses travaux ménagers et les deux époux reprennent leur activité sexuelle habituelle qui n'est effective que généralement après deux mois .

b) le rite sexuel d'apparition des dents (*kyrya amenyo*)

Dès qu'une femme rwandaise aperçoit les premières dents de son nourrisson, nous l'avons évoqué au second chapitre, elle doit annoncer l'événement au père de l'enfant. Aussitôt qu'un père ou une mère connaît cet événement, la coutume rwandaise lui interdit de partager la nourriture ou la boisson avec une autre personne capable d'avoir des rapports sexuels.

Pour se libérer de cet interdit, la femme prépare un repas de fête qu'elle partage avec le père de l'enfant. Après avoir mangé, celui-ci offre pour la première fois la nourriture pour adulte à son enfant. Dorénavant, la mère pourra en faire autant.

Toutes ces cérémonies doivent être clôturées par des rapports sexuels des parents la même nuit appelés en cette circonstance *kyrya amenyo* (manger les dents). Les rwandais croient encore que le non respect de ce tabou peut entraîner la mort précoce des parents et de l'enfant, "*gukenya*".

c) le rite sexuel de la reprise du cycle menstruel après l'accouchement
(*kwakira ubukurire*)

Lorsque les premières menstruations après l'accouchement surviennent chez la femme rwandaise, *kubonera umwana*, celle-ci doit l'annoncer au vrai père de son enfant encore au sein. Dès ce moment les deux parents sont soumis à l'interdit de partager la nourriture ou la boisson avec toute personne capable d'avoir des rapports sexuels.

Ils se libèrent de cet interdit par une fête familiale autour d'un repas suivi par des rapports sexuels en cette circonstance (kwakira ubukurire). L'objectif de ce rite est de permettre à la femme de concevoir de nouveau. Les rwandais croient que le non respect de ce tabou provoque la stérilité de la femme.

Selon une étude récente, ce même tabou d'avoir des rapports sexuels à la reprise du cycle menstruel après l'accouchement, tout comme celui de les avoir symboliquement le huitième jour de l'accouchement, seraient observés dans des régions environnantes du Rwanda, surtout dans la partie de l'ancienne région du Kivu (Zaïre) frontalière du Rwanda (1).

d) le rite du sevrage définitif (gucutsa umwana).

La mère rwandaise, toujours selon Aloys ILINGUMUGABO, allaite son nourrisson à la demande. Lorsque celui-ci pleure, sa mère le prend dans ses bras et l'allaité pour le nourrir, le tranquiliser ou le faire taire uniquement.

Ce comportement est attendu à tout moment et en tout lieu, jour comme nuit aussi longtemps que l'enfant n'est pas encore sevré. L'enfant rwandais est sevré lorsque sa mère tombe à nouveau enceinte, sauf chez quelques femmes instruites qui procèdent au sevrage volontaire (2).

Dans leurs habitudes alimentaires traditionnelles, les rwandais n'avaient pas de recettes de cuisine spécifiques aux nourrissons. Dès le début de l'allaitement mixte (combinaison de l'allaitement avec la prise d'autres liquides telles que l'eau, les sucrées, etc), l'enfant était nourri au menu des adultes. Même aujourd'hui, si la grossesse survient alors que l'enfant est encore trop jeune pour vivre de l'alimentation des adultes uniquement, la coutume rwandaise qui oblige sa mère à le sevrer impérativement doit être respectée. Les rwandais croient encore que le lait d'une femme enceinte provoque chez le nourrisson une maladie diarrhétique qui est réputée être très dangereuse et difficilement curable (konka iyuzi).

(1) N. CARAEL, *Child-Spacing, ecology and nutrition in the Kivu province of Zaïre*. (1981) cité par A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, p.21.

(2) Pour les détails sur le sevrage, lire C. MUNYASHONGORE, *L'allaitement maternel au Rwanda*, thèse de doctorat en Santé Publique ULB. (1984) (inédit) cité par A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, p.21.

Selon la coutume rwandaise, encore en vigueur, lorsque les deux parents sont sûrs que la mère est de nouveau enceinte, ils se conviennent de procéder aux cérémonies de sevrage. Ils se couchent et au réveil, le père prend l'enfant dans ses bras et dit : cuka, ndagucukije (cesse d'être nourri au sein, j'ordonne ton sevrage).

Pour consacrer la décision annoncée par le père, les deux parents accomplissent des rapports sexuels appelés en cette circonstance kwakira ubucutsa (agréer le sevrage). Dès ce jour, la mère ne peut plus allaiter au sein cet enfant. Les enfants cadets de la famille ne jouissent pas de cette fête.

A l'occasion de cette cérémonie, certains pères accordent à leurs enfants un cadeau pour les consoler de cette rupture de la vie en symbiose avec leurs mères, qui est souvent un moment pénible pour la mère et pour l'enfant, surtout lorsque celui-ci est jugé trop jeune pour être sevré.

e) L'abstinence sexuelle pendant les périodes de deuil;

Au Rwanda, Aloys termine, la période de deuil comportait une multitude d'observances dont l'abstinence sexuelle de la parenté du défunt. Le deuil durait un mois lunaire pour une femme morte et deux mois lunaires pour un père de famille.

La fête qui clôturait le deuil, kwera, devait se terminer par une reprise des rapports sexuels du veuf ou de la veuve. La coutume rwandaise obligeait les frères du défunt à libérer ses veuves des interdits de son deuil (kumara umupfakazi). On croyait que celui qui ne respecterait pas l'abstinence sexuelle pendant le deuil de son conjoint devait attraper une maladie très dangereuse qui était réputée d'être incurable, appelée ishanyo.

L'abstinence sexuelle était aussi obligatoire pendant la période de deuil des parents du mari, à savoir : le beau-père, la belle-mère et les parents du beau-père. Une femme mariée n'observait pas l'abstinence sexuelle pendant la période de deuil de ses propres parents.

De même, les rapports sexuels n'étaient pas interdits pendant la période de deuil de son enfant qui avait été déjà sevré. Par contre le décès d'un enfant qui était encore allaité au sein imposait l'abstinence sexuelle de sa mère jusqu'à la fin des deuxièmes menstruations après sa mort.

Cette coutume était due à la croyance selon laquelle une grossesse conçue avant que le lait funeste ne soit tari devait donner naissance à un enfant porte-malheur pour ses parents. Un bébé conçu pendant cette période d'interdit sexuel était désigné par l'expression umwana w'amabi (l'enfant de malheur).

Actuellement, Aloys conclut, contrairement aux autres rites sexuels de la période post-partum que nous avons décrits précédemment qui sont encore largement observées dans toute la société rwandaise en ville comme à la campagne, les tabous de la période de deuil sont en voie de disparition, même dans le milieu rural (1).

Toutefois, toutes ces prescriptives rituelles prouvent à suffisance combien les rwandais valorisaient encore une très forte fécondité, car tous ces rites ne visent qu'à éviter tout ce qui peut provoquer la stérilité de la mère, la mort d'un enfant ou même l'irrégularité des naissances.

Aussi, le respect scrupuleux de tous ces rites sexuels favorisait bien entendu les naissances espacées mais trop nombreuses car, comme l'a constaté Aloys ILINIGUMUGABO, la fécondité reste encore, au Rwanda, perçue comme une grâce que la femme et son mari doivent veiller à préserver par une multitude d'observances pendant toute la période de reproduction (2). Nous y reviendrons en parlant de leur impact sur l'accroissement démographique.

C'étaient là quelques exemples, liés uniquement à l'activité sexuelle, qui montrent l'influence des variables de la première catégorie sur la fécondité. Ces exemples sont liés aux variables de la deuxième catégorie par les éléments "croyance", "comportement" et en sont différentes par l'aspect physiologique de la sexualité.

3.1.2.2. Les variables de la deuxième catégorie (3)

L'influence des variables de la deuxième catégorie (les facteurs économiques, sociaux, culturels, religieux...) sur la fécondité n'est pas facilement identifiable, comme celle des variables de la première catégorie (physiologique par exemple).

(1) A. ILINIGUMUGABO, Op. Cit., p.22

(2) *Ibid.*

(3) Ici nous nous référons de nouveau à M. MUKALANZI, in ONAPO, Op. Cit., pp. 86 - 90.

Par exemple, on peut mesurer les conséquences de modifications de la structure matrimoniale sur le taux de fécondité générale. Par contre, il est plus difficile de distinguer l'indice spécifique des changements des variables de deuxième catégorie pour deux raisons principales : d'une part, ce sont des variables qualitatives, donc difficiles à définir et à quantifier, d'autre part, la modification d'une variables qualitative n'intervient que rarement de façon isolée, mais résulte plutôt de l'évolution de l'ensemble des facteurs environnants. L'accroissement du niveau d'instruction ne peut par exemple être séparé de celui de revenu et, plus généralement, de l'amélioration du niveau de vie.

Toutefois, nonobstant cette difficulté d'identification, il est possible, sans être exhaustif, de préciser l'influence de quelques facteurs "qualitatifs" sur la fécondité, tels que l'environnement sanitaire, le système familial et matrimonial, le statut de la femme, le niveau d'instruction, les facteurs religieux et moraux, l'urbanisation et la modernisation (1).

a) Environnement sanitaire

L'environnement sanitaire fait partie des conditions objectives dans lesquelles se situe une société et, à ce titre, peut avoir un impact direct sur les variables biologiques en particulier sur la fertilité. C'est pourquoi, avons-nous vu plus haut, l'augmentation relative de l'infrastructure médico-sanitaire au Rwanda a réduit le taux de mortalité et favorisé l'accroissement démographique.

En effet, de nombreuses maladies affectent la fertilité en augmentant la probabilité d'une grossesse anormale : maladies vénériennes, diverses parasitoses, ... Contrairement à une opinion fréquente, la plupart de ces infections sont distribuées dans le monde entier et ne sont pas liées spécialement aux climats tropicaux, comme certains le disent. Leur impact résulte essentiellement de la combinaison de nombreux facteurs dont la convergence explique l'apparente irrégularité de leur distribution.

On peut noter, en particulier, pour les maladies parasitaires, l'importance de développement technologique et économique : soins vétérinaires aux animaux, existence d'eau potable, accessible d'un réseau de diagnostic et de traitement médical...

(1) Ces facteurs sont développés par MUKAMANZI, in ONAPO, *Op. Cit.*, pp.86-90. Pour les enrichir, nous nous sommes inspirés aussi de A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, pp.22 - 24 et d'autres auteurs qui seront cités.

La diffusion des maladies vénériennes, dépend principalement des normes en matière d'activité sexuelle et du respect affectif de ces normes. Lorsque le modèle culturel d'activité sexuelle impose une exclusivité de partenaires et que la déviance est rare ou mal réputée sous forme de prostitution, la prévalence des affections vénériennes reste faible. Par contre quand ^{la loi} tolère ou encourage la multiplicité des contacts sexuels, la diffusion des affections vénériennes tend à s'élever.

Dans ce dernier cas "le contrôle des MTS (maladies transmissibles sexuellement) dépendrait du contrôle du comportement sexuel de chaque individu par une sélection raisonnée et minutieuse des partenaires sexuels, ou alors en cas d'accidents, d'un traitement précoce du malade et de son (ses) partenaire(s). Nombreux sont les partenaires pris au hasard, et grand est le risque d'attraper les MTS, depuis la plus bénigne jusqu'à la plus fatale qu'est le "SIDA" (1).

L'environnement sanitaire influence aussi, de manière plus indirecte, la fécondité par les moyens de l'afaiblissement physique, entraîne en particulier une probabilité accrue des fausses-couches. C'est notamment le cas des pays tropicaux où l'on note la conjonction de nombreuses affections débilitantes générales, ordinairement sans effet sur la fécondité (malaria, parasites intestinales) mais qui interviennent dans un contexte de nutrition insatisfaisante. Par exemple 14 % des femmes qui se sont présentées pour consultation prénatale à l'hôpital de Namba (Ruhengeri-Rwanda) pendant la période du 2 mars au 30 mai 1981 ont déclaré avoir eu une fausse-couche au cours des 12 mois précédents cette consultation (2). Les causes de telles fausses-couches, dont les raisons réelles sont inconnues, seraient les séquelles de telles maladies.

Enfin, dans le même cadre de l'influence de l'environnement sanitaire sur la fécondité, on pourrait citer également le cas des aménorrhées (absence de menstruations), de guerre ou de famines entraînant l'instabilité sexuelle.

Dans le cas du Rwanda, cette instabilité sexuelle (toutes ces situations tabous, qui perturbent la vie conjugale d'une femme et l'empêchent d'avoir des rapports sexuels selon son rythme habituel) est provoqué par les séparations temporaires fréquentes et les abstinences périodiques dans le souci de respecter les tabous.

(1) A. NDIKUYEZE " Prévention et contrôle des maladies sexuellement transmissibles (MTS)" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°6, Août 1986, p.25.

(2) Données inédites d'une enquête réalisée sous la direction du Bureau National de Recensement et Rapportées dans l'ONAPO, Op. Cit., p.87.

Aussi, l'existence des tabous liés à l'apparition de premières règles^{après} l'accouchement et au sevrage définitif permet de mieux comprendre les questions sur la durée de l'aménorrhées post-partum et de l'allaitement total par les femmes rwandaises (1).

b) systemes familiaux et systemes matrimoniaux.

Nous avons vu au second chapitre comment se présente l'organisation sociale de la société rwandaise : le rôle de la famille, de la femme dans la socialisation des enfants, le mariage et la sexualité, etc. Du point de vue sociologique, cette organisation sociale telle qu'elle se traduit par ses systèmes familiaux et matrimoniaux, constitue déjà le principal déterminant réel de la fécondité. Il est inévitable que les modèles culturels de fécondité soient fortement affectés par les modalités de cette organisation sociale.

Il y a, par exemple : lieu de constater que dans une société agricole comme le Rwanda qui, dans le temps, disposait suffisamment de l'espace, les enfants contribuaient beaucoup et rapidement à la production vivrière. Dans ces conditions, la fécondité la plus élevée devait nécessairement caractériser les systèmes sociaux à la famille étendue.

Du point de vue anthropologique, la vie de l'homme rwandais était dominée par une religiosité axée sur le culte des ancêtres. Ceux-ci étaient considérés comme des intermédiaires entre l'homme et Imana, le créateur. Ce système religieux générait les valeurs majeures de la société telle que la solidarité au sein du groupe et la descendance en tant que moyen de survie perpétuelle. Ici, la conviction de la pérennité des ancêtres à travers leurs descendance constitue incontestablement une motivation puissante à avoir une forte fécondité ou, au moins, à ne pas agir pour la limiter.

c) statut de la femme

D'innombrables observations tant historiques qu'anthropologiques ont permis de dégager une des principales constantes sociologiques (sinon la plus importante) : le rôle traditionnel de la femme.

En effet, la division du travail social selon le sexe assigne le plus souvent à la femme le rôle de mère, de ménagère et de productrice agricole. On constate généralement que la définition de ce rôle s'accompagne d'un grand nombre de corrolaires parmi lesquels le monopole du pouvoir de décision en ma-

(1) A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, p.23.

tière de fécondité se trouve entre les mains de l'homme. Cette différenciation des rôles selon le sexe favoriserait donc une fécondité élevée.

Au Rwanda, cet élément sociologique est très remarquable. Car "le fait que c'est le père de l'enfant qui autorise sa mère de la porter au dos, à introduire le repas des adultes dans son alimentation et de le sevrer définitivement confirme bien que les enfants, et par conséquent, les capacités procréatrices de la femme rwandaise, appartiennent au mari.

La femme rwandaise ne pourrait donc pas prendre une décision de contrôler sa fécondité sans que le mari le souhaite (1). ceci favorise donc une fécondité élevée car l'homme qui n'en souffre pas plus, c'est lui qui commande.

En effet, il a été constaté que "dans la mentalité traditionnelle, la femme n'a pas le droit de décision par rapport à l'homme, que ce soit dans le ménage, en famille, en public et même au service. Partout l'homme manifeste à la femme qu'elle n'a pas la capacité requise pour prendre une décision. Aussi la femme se sentira empêchée de dire en public ce qu'elle pense ou ce dont elle a envie" (2).

Cette situation a une influence considérable sur la fécondité dans la mesure où le nombre d'enfants à avoir, le quand et le comment les avoir ne relèvent que de la décision prépondérante de l'homme. Heureusement "que cette mentalité traditionnelle est de plus en plus contestée, si pas dans les faits, du moins dans la parole" (3). Dans l'avenir, cette contestation aura également un impact sur l'évolution de la fécondité.

d) instruction

La plupart des études conduisent à conclure que la fécondité varie inversement avec le niveau d'instruction, l'influence du niveau d'instruction féminine étant plus déterminante. Par exemple au Rwanda, selon le recensement de 1978, le nombre moyen d'enfants nés-vivants parmi les femmes âgées de 15 ans et plus s'élève à 4,0 % pour les "illettrées" contre 1,6 % pour les "alphabétisées".

En voici le tableau explicatif :

(1) A. ILINIGUMUGABO, *Op. Cit.*, pp.22 - 23

(2) D. DAKWAYA et A. KAMEYA, "Conditions de vie des femmes rwandaises" in *Dialogue*, n°73, 1979, p.42.

(3) *Idem.*

Tableau N°4 (1)

Nombre moyen d'enfants nés-vivants par femme selon le milieu d'habitat et le niveau d'instruction.

Niveau d'instruction Milieu habit.	Illetrées	Let.sans	Prim.	Second.	Supér.	TOTAL
URBAIN	4,46	4,34	1,96	1,36	1,08	3,16
RURAL	4,56	3,46	1,60	0,87	0,71	3,90
TOTAL ou moyenne)	4,56	3,46	1,62	0,99	0,90	3,87

Tableau n°5 (2)

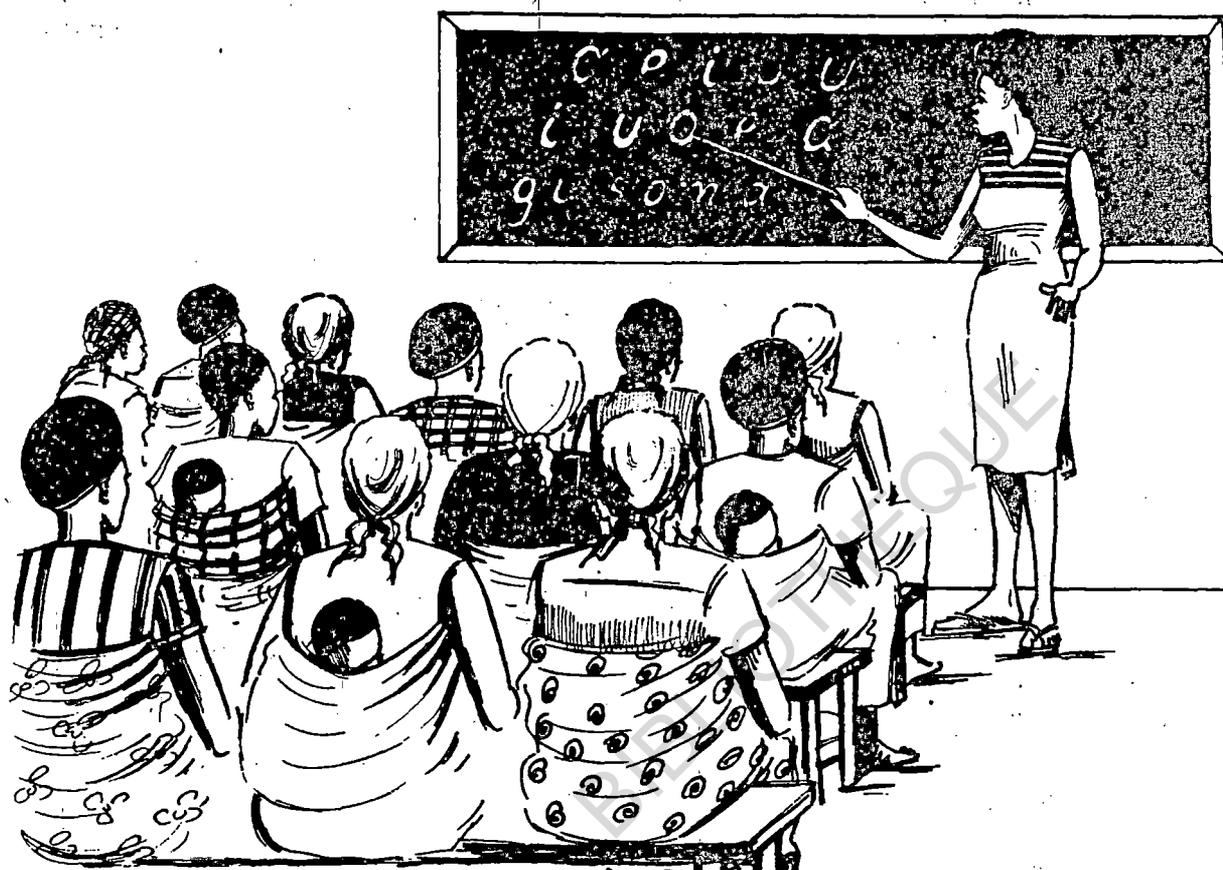
Le tableau suivant ajoute l'élément "âges".

Niv.Inst. (âge)	Illetrées	Let.sans	Prim.	Second.	Supér.	TOTAL
1515 - 19	0,12	0,07	0,06	0,03	(...)	0,09
20 - 24	1,16	0,089	0,90	0,56	(...)	1,04
25 - 29	2,93	2,77	2,69	2,09	0,09	2,85
30 - 334	4,87	4,76	4,67	3,59	1,54	4,81
35 - 39	6,41	6,35	6,2	4,80	(...)	6,38
40 - 44	7,39	7,49	7,28	5,06	(...)	7,36
45 - 49	7,64	7,31	7,74	3,82	(...)	7,64
50 - 554	7,75	7,50	7,58	7,71	(...)	7,58
55 - 59	7,36	7,73	7,45	(...)	(...)	7,38
60 - 64	7,03	(...)	7,34	(...)	(...)	7,06
65 et plus	6,81	(...)	6,76	(...)	(...)	6,79
TOTAL	4,56	3,46	1,62	0,99	0,90	3,87

Ces deux tableaux montrent clairement l'influence de l'instruction dans la fécondité. En effet, la descendance est inférieure à moins d'un enfant, chez les femmes ayant fréquenté l'enseignement secondaire et supérieur, tandis qu'elle est de 1,6 enfant pour celles qui ont fréquenté le primaire, puis de 3,5 enfants chez celles qui ont déclaré savoir lire et écrire (sans pour autant avoir fréquenté l'école) et enfin de 4,6 enfants pour les illetrées.

(1) BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT, *Op. Cit.*, p.152.

(2) *Idem.*



Lire, écrire et calculer sont des éléments moteurs du développement. L'analphabétisme constitue donc un frein à tout progrès. Il persiste encore dans notre pays un pourcentage assez élevé d'analphabètes et cela retarde sans aucun doute le développement dans plusieurs secteurs.

Si l'analphabétisme frappe la population sans distinction de sexe (57,4%), les femmes tiennent quand même une bonne place dans ce triste record (66,9%) par rapport à toute la population féminine.

On comprendra dès lors la gravité de la situation lorsqu'on sait qu'au Rwanda les illettrés représentent 57,4 % de la population totale dont 66,6 % sont de sexe féminin contre 47,4 % de sexe masculin (1). La majorité des illettrés est donc constituée de femmes, ce qui n'est pas sans incidence notoire sur l'élévation de la fécondité.

e) facteurs religieux et moraux

Pour interpréter l'influence des facteurs religieux sur la fécondité, on doit prendre en considération non seulement les règles et principes dérivées des écrits et traditions sacrées, mais aussi des pratiques et coutumes existantes dans la communauté. Nous avons vu à ce sujet le rôle combien important des croyances et pratiques issues de la religion traditionnelle rwandaise dans la vision de la question démographique. Leur influence sur la fécondité est incontestable.

De même, sur le plan religieux, on sait que la conception catholique romaine de la nature l'a conduit à une condamnation sans équivoque de la continence périodique. A ce sujet il est intéressant de noter que la doctrine catholique interdit de rechercher un rapport sexuel volontairement non fécondant.

Au sujet de l'abondance même de la descendance, la doctrine catholique semble incontestablement favorable à une fécondité élevée, mais ne formule pas toujours explicitement cette position. Cette doctrine semble donc nier que même si les enfants sont un don de Dieu, certaines circonstances peuvent rendre souhaitable un certain délai entre naissances et même une certaine limitation des naissances par les moyens tant naturels que scientifiques librement choisis par les conjoints. Nous y reviendrons au prochain chapitre. Mais, faut-il l'avouer cette doctrine a également son influence sur la fécondité.

S'agissant de la position protestante, bien qu'il soit difficile de considérer les groupes de confessions protestantes comme un ensemble homogène, surtout en matière de positions sur les questions socio-économique et éthiques, il y a lieu toutefois de dégager une orientation globale différente de la position catholique romaine. Pour les protestants, la descendance doit être adaptée aux possibilités matérielles et psychologiques du couple pour assurer un mieux être des enfants. Pour réussir cette régulation, les moyens contraceptifs sont tout à fait licites. Nous y reviendrons.

(1) BUREAU NATIONAL DE RECENSEMENT, *Op. Cit.*, p.104.

La religion musulmane quant à elle connaît une valorisation de la fécondité renforcée par l'accent mis sur la virilité mais aussi sur celle de la virginité féminine et une orientation de type fataliste face à l'existence humaine.

Parlant de grandes religions du monde, l'hindouisme ne peut être passé sous silence. Ce sont la précocité et l'intensité du mariage ainsi que l'importance d'une naissance de la descendance qui caractérisent l'orientation nataliste dans la doctrine hindouiste. Quant à sa position aux méthodes modernes de planification familiale, elle est bien entendu assez souple. On sait d'ailleurs historiquement que la fécondité des populations de religion hindouiste est élevée, plus que celle des autres groupes religieux, à l'exception des musulmans.

Bref, les facteurs religieux et moraux ont une influence considérable sur la fécondité et, au Rwanda, cette influence a beaucoup joué dans l'accroissement démographique. Le nombre moyen d'enfants nés-vivants selon la religion de la mère se répartit de la manière suivante selon le recensement de 1978 :

Tableau n° 6 (1)

Religion de la mère	Nombre moyen d'enfants nés-vivants par femme âgée de plus de 15 ans
Catholique	3,4
Protestante	4,0
Musulmane	4,0
Traditionnelle	5,1

Ce tableau révèle donc que, comme il fallait s'y attendre, les femmes de la religion traditionnelle sont celles qui ont la descendance la plus élevée (5,1). Cela s'explique par le fait que, comme nous l'avons vu au second chapitre, cette religion est centrée sur le culte des ancêtres, représentants d'Imana le Créateur et l'engendreur. Les facteurs religieux selon lesquels c'est Dieu qui donne les enfants et qui les fait grandir, ainsi que les facteurs moraux selon lesquels il faut avoir beaucoup d'enfants pour être heureux (élargir le clan, être fort socialement, avoir les forces pour les

(1) ONAPO, *Op. Cit.*, (Actes du colloque...), p.89.

champs et les guerres, etc, s'intègrent très fonctionnellement dans le couple et favorisent une fécondité élevée (1).

Par ailleurs, si l'on considère que les adeptes de la religion traditionnelle et de l'Eglise catholique représentent environ 75 % de la population, on comprend comment ces deux religions occupent les positions extrêmes en ce qui concerne la descendance (respectivement 5,1 enfants et 3,4 enfants). Ceci veut dire qu'au niveau national, ces deux religions représenteraient, elles seules, une moyenne de plus de 4 enfants par femme et cela chez près de 3/4 des femmes rwandaises. Nous y reviendrons en parlant de l'Eglise et du planning familial.

f) urbanisation, industrialisation et modernisation

Il est également connu que la fécondité urbaine est inférieure à la fécondité rurale. C'est-à-dire, en d'autres mots, que l'urbanisation affecte la fécondité dans le sens de la baisse, sauf bien entendu dans quelques pays faisant exception.

Au Rwanda, cela est d'autant plus vrai quand on sait que le taux d'alphabétisation est plus élevé dans les centres urbains que dans les milieux ruraux, et l'on a vu l'influence du niveau d'instruction sur la fécondité.

Mais, il ne faudra pas oublier non plus le rôle des infrastructures socio-économiques et culturelles : l'électricité, les moyens de distraction et le système d'habitat font par exemple que les gens se mettent au lit tardivement tout en étant fatigués. Aussi, l'abondance d'établissements médico-sanitaires, du personnel médical et paramédical ainsi que la disponibilité des contraceptifs font qu'un bon nombre de gens évite les grossesses accidentelles.

C'est ainsi qu'au Rwanda, selon le recensement de 1978, le nombre moyen d'enfants nés-vivants par femme s'élève respectivement à 6,6 et 5,8 dans les communes urbaines de Nyarugenge (Kigali) et Ngoma (Butare) contre 8,6 pour l'ensemble du pays (2).

(1) *Les raisons du taux plus élevé chez les protestants que chez les catholiques nous échappent et sont à étudier. Nous pensons au taux d'alphabétisation plus élevé chez les catholiques que les protestants, ainsi qu'à la fidélité d'un grand nombre de maris protestants qui ne prennent pas de l'alcool. Ce dernier étant perçu comme un facteur d'impuissance.*

(2) ONAPO, *Op. Cit.*, (Actes du colloque...), p. 89.

Ces chiffres montrent que le taux de fécondité dans les milieux urbains n'est cependant pas négligeable. Nous verrons que cela est due surtout à la promiscuité génératrice de la prostitution et de nombreuses grossesses non désirées.

Il est souvent dit que l'industrialisation contribue à la baisse de la fécondité. Le fait est incontestable. Mais l'industrialisation apparaît moins comme un facteur en soi, plutôt comme la synthèse de nombreux phénomènes : diffusion des connaissances scientifiques et des méthodes technologiques conduisant à une modification des besoins en main-d'oeuvre et de son niveau de qualification et d'instruction, diffusion des connaissances médicales et pratique d'hygiène induisant une baisse de mortalité, condition nécessaire à la baisse de la fécondité.

Malheureusement, l'industrialisation du Rwanda est encore dans ses débuts et on est ainsi loin d'attendre d'elle la baisse de la fécondité. Mais, rien n'empêche d'espérer car en définitive, étant un pays essentiellement agricole, le Rwanda "mettra fin à cette surpopulation en se livrant à de profonds changements aussi bien dans la structure socio-économique de l'agriculture que dans la technique de production en usage dans cette branche d'activité. Il s'agira en fait, d'opérer des réformes agraires et procéder à une industrialisation dont l'agriculture servira de base"(1).

Il convient de préciser ici que seule une industrialisation fondée sur l'agriculture est capable de permettre l'équilibre population-production évoqué plus haut et d'abaisser la fécondité. La principale stratégie pour une telle industrialisation a été proposée par Antoine MUGESERA en ces termes :

L'abolition du système d'héritage traditionnel, le regroupement de l'habitat et la coopérativisation des terres s'avèrent indispensables pour que l'agriculture puisse servir de base à l'industrialisation et au développement du pays. Sinon c'est l'impasse. La mise en commun des terres permettrait d'obtenir ce dont une famille actuellement ne peut disposer avec son lapin de terres, dans l'isolement : du matériel agricole amélioré, des engrais industriels, des moyens de transport, un "bargaining power", des crédits bancaires et, plus tard, pourquoi pas de petites machines, de modestes ouvrages d'irrigation qui seconderaient la culture de marais, de petites usines qui n'exigent pas de qualifications extraordinaires, etc. L'industrialisation basée sur l'agriculture prendrait enfin forme (2).

(1) A. MUGESERA, "L'industrialisation au service du développement" in *Dialogue*, n° 109, Mars-Avril 1985, p.37.

(2) A. MUGESERA, *art. cité*, pp. 64 - 65.

Nous avons enfin évoqué la "modernisation". Ce terme est souvent utilisé pour désigner à la fois le glissement des attitudes et références à partir de la stricte tradition et le passage à des modes de vie et de production "occidentalisés".

Au Rwanda, ce terme connaît une connotation péjorative, surtout dans le monde rural où l'on réalise difficilement que le peuple rwandais est trop conservateur sur le plan socio-culturel. C'est pourquoi, d'après Mr. Delepierre, "d'autres obstacles au progrès qui ne sont pas les moins importants, et qui s'avèrent les plus difficiles à surmonter, sont d'ordre socio-logique... une certaine méfiance des agriculteurs à tout changement, un conservatisme souvent exagéré, qui bloque tout chemin vers le progrès. Il y a aussi la crainte de faire autrement que les voisins et de s'isoler ainsi de la communauté" (1).

Ces attitudes anti-modernistes, attitudes de conservatisme exagéré, influencent aussi la fécondité. Bien qu'une modernisation outrée qui ne considère comme meilleur que ce qui vient de l'étranger soit condamnable; il y a lieu de reconnaître que l'esprit d'ouverture et de remise en cause de certains éléments négatifs de sa culture favorise le progrès. Le conservatisme socio-culturel exagéré du peuple rwandais contribue donc à l'élévation du taux de fécondité. Il est par exemple trop fatal de continuer à croire que même en faisant 20 enfants Dieu pourvoira à leur avenir.

En conclusion, si parmi les facteurs d'accroissement démographique, la fécondité a retenu le plus notre attention c'est suite à la prépondérance de son influence. Malheureusement, bien qu'elle soit l'un des phénomènes le plus étudiés en matière démographique, l'analyse des relations existant entre

(1) DELEPIERRE, "Situation dans le monde rural" Extrait de sa conférence à la session "Pour une pastorale du monde rural" à Remera-Kigali, 21 Avril - 1 Mai 1976, in Dialogue, n° 72, 1979, p.93.

elle et ses déterminants que nous venons de voir reste imprécise et insatisfaisante.

Nous reconnaissons donc que nous nous sommes limités à la description des relations sans les analyser profondément. Nous envisageons de poursuivre des recherches dans ce domaines.

3.1.3. La diminution des migrations (1)

La migration est la troisième variable de l'accroissement démographique après la mortalité et la fécondité. En effet, non seulement la population d'un pays ou d'une région varie en raison du jeu des naissances et des décès, mais aussi en fonction des mouvements migratoires. Beaucoup d'études négligent cependant la migration car dans beaucoup de pays, celle-ci est si peu importante par rapport à la croissance démographique naturelle.

On distingue deux sortes de migration : la migration interne ou mobilité d'une région vers une autre au sein d'un même pays et la migration internationale qui concerne les mouvements de personnes d'un pays à un autre. La migration interne a un effet seulement sur l'accroissement de la population des régions concernées mais pas sur celle de l'ensemble du pays. La migration internationale exerce un effet direct sur l'accroissement de la population des pays de départ et d'arrivée suivant l'importance relative des populations migrantes et non migrantes. Voyons ces deux sortes de migrations dans le contexte du Rwanda.

3.1.3.1. Migration interne au Rwanda

Comme tous les pays africains, le Rwanda a été historiquement peuplé par migrations successives. Nous avons déjà vu au premier chapitre comment les agriculteurs Hutu, puis les éleveurs Tutsi sont venus les uns après les autres, chaque groupe allant petit à petit à la conquête de nouvelles et meilleures terres respectivement de culture et de pâturage, et cela à la suite bien entendu du surpeuplement relatif des terres anciennement occupées et aux mauvaises conditions climatiques de certaines régions. Mais, faut-il le reconnaître, certaines migrations de telles époques étaient aussi à caractère politique.

(1) Sous ce point, nous nous sommes inspiré également de M. MUKAMANZI in ONAPO, Op. Cit., pp. 91 - 99.

Cependant, depuis l'arrivée des européens au Rwanda, les migrations internes sont essentiellement à caractère économique. Elles *naissent* souvent de la pression de la population sur les terres de culture et de l'existence de pôles d'attraction de la main-d'oeuvre dans une économie de plus en plus monétarisée ou mieux rémunératrice. C'est ainsi qu'il y a des migrations vers les zones rurales jugées meilleures que les autres et les migrations vers les centres urbains.

a) vers les zones rurales

Comme le dit Monique MUKAMANZI (1) le fort accroissement de la population rwandaise a augmenté les densités rurales au fil des années. Et, à un moment donné, les paysans se sont trouvés à l'étroit sur leurs terres. Ce qui a poussé une partie d'entre eux à aller chercher de nouvelles terres libres et de bonne qualité dans d'autres régions. Nous avons vu au premier chapitre qu'en 1948 l'autorité coloniale avait déjà créé la mission "Migration Banyarwanda" vers les terres libres du Congo d'alors.

Depuis les années cinquante, à la suite des politiques défavorables à l'immigration au Congo Belge et à la nécessité d'accroissement de production agricole après la grande famine Ruzagayura - Matemane de 1942 - 1944, les autorités rwandaises furent contraintes de trouver une solution locale au surpeuplement de certaines régions. C'est dans ce cadre que des paysannats ont été aménagés dans des régions relativement sous-peuplées avec pour mission d'accueillir le surplus démographique des régions peuplées.

Afin de permettre l'exploitation rationnelle de la terre, il était prévu une intense action de vulgarisation et d'animation pour que les méthodes modernes de culture et d'agriculture soient appliquées. Le nombre de familles installées dans les paysannats était de 16.060 en 1966, 48.210 en 1975 et 67.061 fin 1978. En 1978, les parcelles des paysannats étaient presque toutes occupées.

A côté de ces migrations officielles vers les paysannats, il faut ajouter un important flux migratoire spontané surtout vers la région du Bugesera et de ses environs, en dehors des paysannats. Ce flux s'intensifie après 1970.

(1) M. MUKAMANZI, Op. Cit., pp. 93 - 99.

Actuellement encore, les communes Bicumbi, Kanombe, Kanzeze, Gashora et Ngoma (Kigali) reçoivent un flux d'entrée plus important que le reste du pays.

Le tableau suivant est tiré de l'état civil des communes : (1)

Tableau n°7 : Population des agglomérations urbaines de 1938 à 1978.

Agglom.Urbaines	1938	1949	1959	1970	1978
Kigali	3.909	12.940	4.935	57.000	117.749
Butare	954	11.883	3.714	8.400	21.691
Gisenyi	1.122	9.221	1.323	6.250	12.436
Nyanza	3.193	4.601	1.092	4.640	8.587
Cyangugu	925	2.290	439	3.540	7.042
Ruhengeri	-	-	939	12.500	16.025
Gitarama	-	-	58	9.350	8.534
Rwama.gana	-	-	-	4.850	5.683
Gikongoro	-	-	-	7.020	5.654
Kibungo	-	-	2.440	3.860	4.081
Kibuye	-	-	34	1.670	2.764
Byumba	-	-	64	5.480	7.078

- Données non disponibles

Source : - 1938, 1949, 1959 : TWAGIRAMUTARA Pancrace : Rapport à l'espace, Rapport social, contribution à l'étude de leurs liaisons à partir du cas du Rwanda. Dissertation doctorale, U.C.L., 1976

- 1970 : Enquête démographique, Rwanda 1970.

- 1978 : HARROY J.P., RUCHE. A., MATON, J. , La République Rwandaise. Etude faite pour le compte de l'A.C.C.D., 1980

N.B. Les chiffres sont à considérer avec précaution en raison de la définition du district urbain.

(1) M. MUKAMANZI, in ONAPO? *Op. Cit.*, p.93.

L'auteur nous conseille de lire ce tableau avec prudence car les données qui s'y trouvent ne représentent pas les entrées et les sorties inter-préfectorales mais plutôt des mouvements internes à la préfecture.

Cet état-civil permet d'estimer plus ou moins le sens de la mobilité interne au Rwanda jusqu'en 1990. Ainsi, il y a lieu de conclure que les préfectures de Kigali (Bicumbi, Kanombe, Kanzenze, Gashora et Ngenda), Byumba (Ngarama, Muvumba et Kibungo attirent la population alors que Kigali (Tare, Mbogo, Rushashi, Musasa...) la rejette. Pour Gikongoro par exemple, le solde migratoire est toujours négatif (1).

Bref, les migrations internes auraient contribué à l'accroissement de la population de certaines régions ou ralentissement de la croissance dans d'autres. Avec la mobilité, les densités de différentes préfectures ont augmenté mais en s'équilibrant. Les régions sous peuplées devenaient le déversoir de celles relativement surpeuplées.

Jusqu'en 1982, seules les préfectures de Kigali, Kibungo, Byumba et Gikongoro disposaient encore de quelques zones pouvant accueillir quelques migrants internes (2).

Les informations récentes disent que ces mêmes zones sont actuellement occupées si pas par la population, par les projets théicoles ou agropastoraux. Ce qui laisse supposer que dans un proche avenir même les migrations internes seront impossibles, faute de zones vides.

b) vers les centres urbains

Il est clair que la terre ne peut plus occuper et satisfaire tous les besoins de la population rurale. Les parcelles familiales sont devenues très petites et les paysans ne parviennent plus à dégager un surplus commercial suffisant dans une économie de plus en plus monétarisée. Il existe aussi un certain sous-emploi rural. Ce qui rend les jeunes gens et certains adultes chômeurs. Ceux-ci se dirigent vers les villes à la recherche d'un emploi salarié afin de constituer ^{par exemple} une dot pour les célibataires et satisfaire certains besoins de famille (achat des habits, matériel agricole, matériel de ménage, etc...) Pour certains mêmes, cet argent sert à acheter des compléments alimentaires.

Cette main-d'oeuvre se dirige vers les villes, surtout Kigali, seule vraie ville du pays où est localisée la plupart des activités économiques secondaires et tertiaires. Dans le processus d'urbanisation du pays, la population de chaque ville a évolué suivant la fonction politique, sociale et économique de la ville. Ce qui explique la faible évolution de villes comme Nyanza, Cyangugu, Butare et Gisenvi après l'indépendance par rapport à Kigali.

(1) M. MUKAMANZI, in ONAPO, Op. Cit., p.93.

(2) *Idem.*

Alors que la plupart des villes du Rwanda sont de simples postes administratifs, Kigali détient les monopoles administratif, commercial, industriel et différents autres services comme l'électricité et le téléphone, bien que ces deux derniers sont depuis quelques années un acquis et une fierté pour toutes les villes du pays.

D'après l'enquête urbaine sur Kigali en 1976, l'immigration de Kigali frappe toutes les régions du pays presque proportionnellement à leur population. Il n'y a pas de grandes différenciations régionales dans l'urbanisation; ce qui voudrait dire que les causes de cette immigration vers les villes sont de même importance dans les différentes parties du pays. D'où l'accroissement démographique rapide dans les centres urbains.

3.1.3.2. Migrations internationales

Les migrations internationales, tout comme les migrations internes sont la conséquence surtout de la situation économique des paysans rwandais.

Nous distinguons :

- l'émigration traditionnelle ;
- l'émigration vers les régions rurales du Kivu ;
- l'émigration des travailleurs vers l'Ouganda, la Tanzanie et le Congo Belge, et
- l'émigration politique.

Nous parlerons uniquement de l'émigration. L'immigration est de faible importance (1).

Par exemple, au recensement de 1978, la population étrangère était de 41.910 personnes soit moins de 1 %. Plus de la moitié de ces étrangers sont nés dans les pays limitrophes (22.394). Les raisons de cette immigration sont à chercher aussi bien dans les pays d'origine de ceux-ci qu'au Rwanda.

(1) Selon Larousse (dictionnaire des synonymes) ces mots se définissent comme suit :

- *Migration* : déplacement en masse d'un peuple ou d'une fraction de peuple qui change de pays ou de région. Se dit aussi des animaux qui changent de climat selon les saisons ou par suite de quelques autres circonstances.
- *Emigration* : action de quitter son pays ou sa demeure pour aller s'établir dans un autre lieu.
- *Immigration* : Action de venir se fixer dans un pays étranger.

a) l'émigration traditionnelle

De tout temps, les rwandais des régions frontalières seraient installés au Congo Belge, en Uganda et en Tanzanie, à la suite de grandes famines qui ravageaient le pays. Ces famines étaient dues surtout à la mauvaise distribution des productions agricoles entre les différents micro-climats du pays. Emigraient aussi les mécontents ou les bannis du régime.

Par ailleurs, les rwandais allaient à la conquêtes de nouveaux territoires pour agrandir leur royaume. C'est ainsi que le Kigezi et le Bafumbira en Uganda, une partie des territoires du Rutshuru, Masisi, Kalehe et Goma au Congo Belge appartenait au Rwanda dans le passé. Nous avons déjà vu qu'avant la fixation des limites des territoires occupés par les puissances coloniales, la région Est de Rutshuru et le Bafumbira étaient considérées comme des provinces rwandaises.

Ces conquêtes s'accompagnaient donc du peuplement de ces régions. En 1956, un certain KAJIGA évaluait à plus ou moins 300.000, les descendants de ces rwandais émigrés traditionnellement dans les territoires de Rutshuru, Goma et Masisi (1). De son côté, SOUTHAL estimait à 60.000 les personnes d'origine rwandaises émigrées au Bofumbira pour 1948 (2).

b) l'émigration vers les régions rurales du Kivu.

Cette forme d'émigration fut envisagée vers 1926. Déjà dans son rapport de 1926, l'Administrateur Belge au Rwanda Urundi révèle que l'émigration définitive vers l'étranger est devenue une nécessité à cause des fortes densités. "Les moindres mécomptes ont de retentissements fâcheux. La disette, voire la famine... sévissent parfois dans les territoires, ... pas de terres pour les jeunes mariés" (3).

(1) G. KAJIGA, "Cette immigration séculaire des rwandais au Congo", in Bulletin trimestriel au C.E.P.S.L. n°32, 1956 cité par MUKAMANZI M. in ONAPO, Op. Cit., p. 96.

(2) SOUTHAL cité par MUKAMAZI M., Idem.

(3) ROYAUME DE BELGIQUE CHAMBRE DES REPRESENTANTS, Rapport sur l'administration Belge au Rwanda-Urundi, pendant l'année 1924, 1925... 1960. Présenté aux Chambres par M. Le Ministre des Colonies. Cité par MUKAMANZI, M., ONAPO, Op. Cit., p.96.

Ce projet d'émigration fut sérieusement étudié et fut l'objet de controverses. Il faudra attendre 1937 pour voir ce mouvement de personnes vers le Kivu (zone de Gishari) déclanché. Par cette émigration, non seulement les migrants rwandais étaient satisfaits face à la perspective d'améliorer leur bien-être, mais aussi les colons européens et les sociétés agricoles, minières et industrielles du Kivu qui voyaient dans ces migrants une source de main-d'oeuvre abondante et à bon marché.

En 1944, le Gishari fut jugé sursaturé, car aux migrants dirigés s'étaient ajoutés des migrants spontanés et libres. C'est ainsi que de 1945 à 1948, l'avons-nous vu, un plan d'immigration fut étudié par les autorités et aboutit à la création de la "Mission Immigration Banyarwanda" pour le sol et sa repartition rationnelle aux populations.

Cette mission Immigration Banyarwanda organisa l'immigration vers quelques régions des territoires de Rutshuru, (Mushari, Bwito) et de Masisi (Washili - Mukoto, Muvunyi - Ouest, Boyabo, Bigiri et Bufuna). Alors que l'émigration (dirigée et clandestine) connaissait un grand succès dans la population, une décision de cessation de toute propagande en vue de l'immigration des rwandais au Nord-Kivu sera prise en 1954. Certains milieux politiques Belges critiquaient cette émigration, la jugeant insuffisante pour répondre à la situation de supeuplement du Rwanda-Urundi.

Le tableau ci-après donne le nombre de migrants au Nord-Kivu, nombre auquel il faut ajouter plusieurs familles de migrants libres.

Tableau n°8

Tableau sur l'émigration définitive de Rwandais dans le Nord-Kivu (1)

ANNEE	IMMIGRATION	ANNEE	IMMIGRATION
1937 - 1947	25.000	1954	10.125
1949	13.000	1955	5.610
1950	24.000	1956	8.500
1951	9.000	1957	4.000
1952	15.990	1958	1.212
1953	10.000	1959	1.763
TOTAL 1937 - 1959 = 128.700			

SOURCE : GATANAZI, A., Migration des Populations rwandaise dans la région africaine de Grand Lac (II l'émigration)

c) l'émigration des travailleurs

A côté de ces migrations liées au problème de surpopulation, il y a lieu de noter des migrations liées tout simplement à la politique coloniale de fournir une main-d'oeuvre suffisante aux entreprises et sociétés des colons installées ici et là en Afrique Centrale et Orientale.

D'après MUKAMANZI, les migrations des travailleurs rwandais vers le Congo Belge et l'Afrique de l'Est datent du début de l'époque coloniale. Du fait bien entendu des fortes densités de la population du Rwanda-Urundi, celui-ci a tout de suite été considéré comme un réservoir de main-d'oeuvre par le colonisateur.

C'est ainsi que le mouvement de travailleurs vers l'Afrique de l'Est est né à l'époque allemande et se poursuivra à l'époque anglaise. Celui vers le Congo Belge date d'après la première guerre mondiale. Et bien que le Rwanda-Urundi passa des mains des allemands dans celles des Belges, le courant des travailleurs vers le Congo ne remplaça pas celui vers l'Afrique de l'Est à cause de la conjoncture économique du Buganda surtout de sa proximité par rapport au Katanga.

De plus, les travailleurs migrants vers le Congo Belge partaient sur recrutement des entreprises agricoles et minières et ces entreprises ne recrutèrent qu'un nombre limité. Par contre les migrants vers l'Afrique de l'Est s'en allaient spontanément et travaillaient généralement dans des plantations

(1) MUKAMANZI, M., in ONAPO, *Op. Cit.*, p.97.

privées.

Une quatrième catégorie d'émigrants est celle des réfugiés que l'on peut appeler les migrations politiques. Par exemple, la révolution sociale de 1959 - 1964 aurait occasionné une sortie de rwandais vers l'extérieur. Selon les sources de Nations-Unies, en 1964, 153.000 réfugiés originaires du Rwanda se trouvaient dans les pays limitrophes. D'autres, dont l'ampleur des flux n'est pas connu sont sorti en 1973.

Tout ce que nous pouvons retenir de ces migrations, c'est qu'elles contribuaient considérablement au ralentissement de la surpopulation.

En effet, à cette époque, il n'existait pas au Rwanda assez des débouchés pour la main-d'oeuvre nationale. Les conditions de vie étaient aussi médiocres suite aux disettes, famines, corvées et obligations publiques du système monarchique, etc... Ainsi, les gens partaient non seulement à la recherche de l'argent mais aussi à la fuite du système politique traumatisant. Tous ces migrants partaient donc avec l'espoir d'améliorer leurs conditions de vie.

Dès que ces migrations ont été stoppées et que les conditions de vie se sont relativement améliorées, grâce à la naissance de certaines activités économiques productrices d'emplois au Rwanda et grâce aux régimes politiques de paix et de démocratie, les gens ont préféré chercher l'emploi au pays. Ils ont exploité toutes les terres cultivables existantes. Et, grâce au progrès de la médecine, la mortalité a diminué. Ce qui a fortement favorisé l'accroissement démographique.

A l'heure actuelle, les terres libres sont très limitées et il n'existe plus de grandes possibilités de mobilités internes si ce n'est l'exode rural vers les centres urbains. Les seules zones libres sont les parcs nationaux et les forêts naturelles nécessaires à l'environnement. Les autres terres restées longtemps libres seraient de mauvaise qualité et leurs occupants seraient condamnés à un avenir incertain.

Il y a donc lieu d'affirmer que l'émigration vers l'étranger a longtemps constitué une solution au problème de population du Rwanda. Pour certains, il faudrait encore recourir à l'émigration pour résoudre le problème démographique rwandais. Cette émigration se dirigerait alors vers les pays voisins comme le Zaïre et la Tanzanie relativement peu peuplés par rapport au Rwanda.

Mais une question se pose. L'émigration saurait, à elle seule, constituer une solution toute faite et définitive au problème démographique rwandais? Nous^{ne} le croyons pas. C'est un problème assez complexe qui nécessite une combinaison de solutions. Mais avant de parler des solutions, un autre facteur de l'accroissement démographique qui est non moindre est à signaler. Il s'agit de la crise de l'éducation à la vie, base du désordre sexuel ou prostitution.

3.1.4. Crise de l'éducation à la vie et désordre sexuel (1)

L'éducation à la vie que nous avons vu au second chapitre, surtout du côté de la jeune fille, n'est plus en vigueur aujourd'hui. Elle est en crise, ce qui serait l'une des causes principales du désordre sexuel ou mieux de la prostitution actuellement très poussée au Rwanda.

En effet, avons-nous vu, dans la société traditionnelle rwandaise une jeune fille était éduquée dans le culte de la virginité et dans le but d'être mariée et bonne épouse, c'est-à-dire pour mettre au monde le plus d'enfants possibles, signe de prestige, de fierté et source de main-d'oeuvre et d'aide familiale. Aucune déviation à cette ligne de conduite n'était tolérée et la jeune fille qui déroba^{it} à la norme, l'avons-nous signalé, était rejetée par la société, bannie et souvent mise à mort.

De nos jours, les grossesses hors-union n'ont plus de conséquences aussi dramatiques, mais le rejet social subsiste et marque mères et enfants. Une étude en préfecture de Butare éclaire sur le phénomène des mères célibataires, phénomène qui prend de plus en plus d'ampleur : en 1987, 11 % des naissances en milieu rural à Butare et 22 % en milieu urbain étaient des naissances illégitimes et ces proportions pourraient doubler dans les 10 ans à venir.

Mais alors pourquoi cette "explosion" récente du phénomène ?

(1) *Sous ce point, nous nous sommes essentiellement inspiré de Fabrice TALLON, "Mères-célibataires et leurs enfants : un dérangentant problème" in Imbone-zamuryango-famille, santé et développement, n°15, Août 1989, pp.9 - 13, article qu'il a lui aussi tiré du document : "Aspects socio-culturels des grossesses non désirées des jeunes filles rwandaises dans la préfecture de Butare" enquête réalisée conjointement par l'ONAPO et la coopération allemande GTZ en 1989.*

Les causes sont à chercher dans l'évolution rapide de la population dans la société rwandaise due au contact avec le monde extérieur. La colonisation, la scolarisation, le travail salarié, la monétarisation, l'urbanisation, les migrations, la nucléarisation de la famille... ont entraîné une modification des idées et des comportements qui empêchent tout retour en arrière. Le relâchement du contrôle social et la plus grande liberté de la jeune fille (*démision des parents*), liés à une grande méconnaissance du domaine sexuel et des conséquences des rapports sexuels, sont à la base de l'extension actuelle du nombre de filles-mères.

Parmi les 510 filles enquêtées, 66,5 % ont déclaré qu'elles étaient d'accord lors de leur premier rapport sexuel, 24,3 % ont déclaré avoir été violées et 7,2 ont été menacées ou corrompues. Les "consententes" ont été surprises d'être enceintes avec parfois un seul rapport sexuel, ce qui est la conséquence du manque d'éducation sexuelle, elle-même conséquence du caractère tabou de la sexualité dans la société rwandaise.

Les réactions de la jeune fille à la connaissance de *cette grossesse* étaient toujours négatives : panique, désespoir, résignation, culpabilité, feugue, dépression, tentative d'avortement, peur de la réaction et de la punition de la famille... non sans fondement, car l'attitude de la famille, du géniteur, de l'entourage et des autorités, est souvent faite d'intolérance et de rejet.

La grossesse a donc été cachée par la jeune fille le plus longtemps possible. Lorsqu'enfin cette grossesse a été connue, 25,7 % des filles enceintes ont été persécutées par leur famille et 10,2 % chassées. Certaines ont été battues par leur père, frère ou oncle et un petit nombre a même été l'objet d'une tentative d'empoisonnement. Dans la famille élargie, 36,9 % des membres ont malmené la jeune fille, surtout les oncles et les frères. Les plus compréhensifs de ces membres étaient les mères.

La grossesse de la fille-mère est considérée comme une grossesse à haut risque. A l'inexpérience de la chose due, à la jeunesse de la fille, se joignent les tentatives d'avortement (les jeunes filles enquêtées n'ont pas réussi ces tentatives, celles qui ont avorté clandestinement ne sont pas devenues filles-mères et n'ont donc pas été enquêtées). Les produits utilisés pour tenter d'avorter ont été l'absorption d'acide extrait des piles de radio, l'umuhoki, la mousse de savon... A ces tentatives qui perturbent la grossesse

s'ajoute le fait qu'il s'agit d'une première grossesse toujours délicate, rendue plus délicate encore par le jeune âge de la fille, l'illégitimité de la chose qui provoque la dissimulation et empêche d'en parler, la non surveillance par les services de santé, le manque d'information, la peur, le manque d'argent, l'ignorance même par la fille qu'elle est enceinte.

65,7 % des filles ont accouché à la maternité, 30,2 % à domicile et 1,8 % en chemin. Le pourcentage élevé d'accouchements en maternité tient au fait que 52 % des filles-mères de l'enquête résident dans les deux communes urbaines de Ngoma et Nyabisindu (donc près des maternités). D'autre part, l'enquête a révélé que le niveau moyen d'instruction des filles-mères était supérieur à la moyenne nationale : 69,4 % sont alphabétisées, contre 32,2 % au recensement de 1978 et 39,7 % en 1983 à l'enquête Nationale de la Fécondité. Cette dernière avait montré que plus une femme est scolarisée, plus elle accouche en maternité.

Les conséquences de cette grossesse sont, sur le plan moral, une grande culpabilité de la jeune fille qui lui fait dégoûter les hommes et lui fait rejeter tout désir de rapport sexuel (4 filles sur 5).

Sur le plan matériel, la situation des filles-mères est tragique : 64 % ont des ressources insuffisantes voire très insuffisantes, comptant presque uniquement sur l'aide de leurs familles. Lorsqu'elles sont rejetées du cadre familial, elles se "débrouillent" avec le petit commerce, essaient de trouver un emploi (difficile sans formation) et sont acculées à chercher l'aide d'un homme pour subsister, ce qui ne tardera pas à les faire retomber enceinte. Enfin, pour certaines, la seule solution reste la prostitution : "on préfère se prostituer pour faire vivre les enfants, plutôt que voler" est une des réponses rapportées par les enquêtrices. Ici il y a lieu de se demander quelle attitude adopte le "géniteur" ?

Dans la société traditionnelle, l'homme a l'initiative de l'acte et dans nombre de cas, l'éducation reçue par les jeunes filles ne leur donne pas suffisamment de moyen de résister aux hommes, surtout lorsqu'ils représentent une autorité familiale ou hiérarchique ; c'est pourquoi une fois le premier acte accompli, il devient presque impossible à la jeune fille de refuser les avances à l'homme. Sans moyen contraceptif, une grossesse non désirée est inévitable.

L'attitude des hommes peut être encouragée par la tradition rwandaise qui veut qu'une jeune fille ne donne jamais explicitement son accord pour l'acte sexuel et qu'il appartient à l'homme de la contraindre d'une manière ou d'une autre (8,6 % des filles mères ont eu leur grossesses avec un membre de leur famille élargie : grand-père, oncle, cousin, beau-frère...). D'où le nombre élevé de viols (1 fille mère sur 4), de rapports faisant suite à des menaces ou à une corruption de la part d'autorité hiérarchique (autorités communales, patrons, médecins traditionnels ou modernes...), comme par exemple les promesses de faire sortir un frère de prison, d'aider leur mère, de chercher du travail... Les partenaires ne se préoccupent pas du tout des moyens qui feraient éviter des grossesses non désirées à ces filles : seulement 2,1 % des filles-mères ont été informées par leur partenaires des méthodes contraceptives.

Les moyens contraceptifs qui permettent (sauf au cas de viol) d'éviter les grossesses non désirées sont donc dans la quasi totalité des cas inutilisés. Le manque d'information est en premier lieu responsable de cette non utilisation : 44,7 % des filles-mères ne connaissent aucune méthode de contraception, 19,0 % ne connaissent que les méthodes naturelles et 36,3 % ont entendu parler des méthodes modernes.

11,4 % des filles-mères ont utilisé des méthodes naturelles mais ont échoué (seulement 4,7 % des filles-mères interrogées connaissent leurs périodes fécondes et stériles). Quant à celles qui ont entendu parler des méthodes modernes, de nombreux obstacles s'opposent à leur utilisation. De nombreuses filles déclarent ne pas connaître ONAPO et celles qui le connaissent ne savent comment accéder à ses services : les distances jusqu'au centre de santé sont trop souvent grandes et les filles n'ont pas l'argent pour s'y rendre, beaucoup de centres n'offrent pas encore des contraceptifs, les filles ont honte de s'y présenter et craignent qu'on leur refuse la contraception parce qu'elles ne sont pas mariées, elles ont d'autres part, peur de ces méthodes qu'elles connaissent mal et de leurs effets secondaires ; les fausses rumeurs propagées par des gens ignorants et/ou opposés à la planification familiale contribuent aussi à créer la confusion. De là les conséquences sont facheuses :

a) les conséquences pour la fille-mère

Pour la fille-mère, les conséquences sont nombreuses à commencer par la discrimination sociale qu'elle subit. La perte de "respectabilité" se traduit

par la presque impossibilité de se marier désormais, le rejet par la famille dans beaucoup de cas, le renvoi de l'école, la perte d'affection des parents (même lorsque la fille demeure sous le toit paternel), le mépris social de l'entourage, l'étiquette de "fille-libre" qui la fait devenir la proie des hommes...

Sur le plan psychologique, on a déjà mentionné les réactions de désespoir et de panique de ces filles à la connaissance de leur grossesse. La perte de l'estime de soi les pousse à avorter ou même au suicide, sachant qu'elles risquent de rater leur vie, de ne pouvoir se marier, de vivre dans la déchéance de la prostitution. Pour celles qui ont été violées s'ajoute une profonde humiliation.

Cet état de chose entraîne un cercle vicieux. Pour survivre, avec son (ses) enfant(s) en l'absence du support familial (ou du fait de la faiblesse de ce support), la fille-mère se laisse aller à la prostitution clandestine, qui du fait de la non utilisation de contraception, provoquera tôt ou tard une nouvelle grossesse, situation incontrôlable par ces filles "qui n'ont plus rien à sauver".

Sur le plan matériel, la grossesse entraîne le renvoi de l'école, la perte du travail, parfois le renvoi de la maison, une insécurité économique qui s'ajoute à la fragilité psycho-émotionnelle de la jeune fille. Celle-ci peut continuer à cultiver dans l'exploitation familiale, cependant 40 % des filles-mères restant dans leur famille ne reçoivent aucune aide matérielle de cette dernière. La vente de produits agricoles, un petit métier artisanal, viennent parfois en partie combler ce manque. Malgré tout, les filles-mères et leur(s) enfant(s) vivent dans des conditions très pénibles.

Ces difficultés les poussent à avoir des rapports sexuels avec différents partenaires dont elles espèrent des cadeaux. D'où parfois un glissement vers la prostitution occasionnelle ou même déclarée.

La santé de la fille se trouve affaiblie par ces mauvaises conditions de vie. La malnutrition les expose davantage aux maladies : kwashiorkor, marasme, dysenterie... qu'elle n'aura ni la force ni les moyens de faire soigner. Elle sera plus qu'une autre, exposé aux maladies sexuellement transmissibles et au Sida.

b) les conséquences sur les enfants de ces filles-mères

Les enfants de ces filles-mères seront aussi marqués par les mauvaises conditions de vie de leur mère. Malnutrition et maladies les frapperont plus que les enfants légitimes. Le manque d'argent pour les soins peut entraver leur développement physique. Le manque de sécurité affective de la mère, l'absence d'un père, provoquent un déséquilibre psychologique favorisant insécurité et sentiment d'infériorité, renforcé encore par la présence de plusieurs hommes successifs dans la vie de leur mère. Parfois, l'enfant sera abandonné à la grand-mère pour permettre à la fille-mère d'étudier ou de travailler en ville.

Comme sa mère, l'enfant illégitime sera l'objet d'une ségrégation sociale, mis à l'écart par la loi, ignoré par son père, compromettant la respectabilité de la famille et signe de porte-malheur. Il sera marginalisé, méprisé (kinyandaro) et ressentira donc une profonde frustration.

L'avenir de tels enfants est sombre. Souffrant plus que d'autres de pauvreté, de mauvaise santé, de manque d'affection, de déconsidération sociale, ils n'auront souvent droit à aucun héritage dans leur famille maternelle (le père et la famille paternelle ignorent simplement l'enfant). L'insuffisance de ressources de la mère ne permettra pas à l'enfant d'être scolarisé (ou suffisamment scolarisé). L'étude conclut cruellement que les garçons seront très exposés à la délinquance et les filles à la prostitution, d'où découlera une nouvelle génération des filles-mères.

c) conséquences pour la famille de la fille-mère.

Pour la famille de la fille-mère, la grossesse illégitime est ressentie comme un échec personnel (64,3 % des pères de ces filles et 31,3 % des mères se sentent déshonorés). Si à la naissance l'enfant est accepté à 90 % par la famille, l'attitude hostile s'est manifestée parce que l'enfant ternissait la réputation de la famille et mettait en cause l'estime et l'autorité du chef de famille, responsable de l'éducation de la fille. Ceci explique qu'au su de la grossesse, 10,2 % des filles enceintes furent chassées.

L'enfant de la fille-mère est considérée comme une charge supplémentaire pour la famille, qui ne parvient que difficilement à vivre sur des exploitations trop petites. Les conditions de vie de l'ensemble de membres de la famille s'en trouvent détériorées.

Alors que dans la famille rwandaise existe déjà un potentiel élevé des conflits (conflits de génération, répartition des biens familiaux...), s'ajoutent ceux dûs aux problèmes de la fille-mère. D'une part, la tradition réserve une partie des terres aux femmes qui ne se marient pas, d'autre part, les enfants mâles d'une fille-mère ont, au même titre que les frères de cette fille, droit à l'héritage (ce qui incite les frères à chasser la fille-mère enceinte pour éviter de perdre une partie de cet héritage). Comme l'enquête a montré que les parents (surtout le père) sont souvent décédés dans les familles où existent des filles-mères, les conflits familiaux rendent l'atmosphère familiale rapidement pathogène sur le plan de la santé mentale.

d) conséquences pour le géniteur

Après avoir révélé que la situation matérielle des géniteurs était bien meilleure que celle des filles-mères, que ces géniteurs étaient célibataires à 69 %, divorcés, veufs ou séparés à 4 % (donc à 73 % disponibles pour épouser la fille-mère); l'enquête montre qu'aucun d'entre eux ne s'est marié avec elle (même si 13,5 % des rapports sexuels ont eu lieu à la suite d'une promesse de mariage).

Environ 5 % des enfants des filles-mères ont été reconnus par leurs pères que ce soit selon le droit coutumier (en donnant un berceau ou un tissu pour porter l'enfant au dos) ou le droit écrit (inscription de l'enfant sur la carte d'identité du géniteur dans 4 % des cas).

Sur le plan matériel, 25 % des géniteurs ont aidé la fille-mère lors de la grossesse, 25,7 % lors de l'accouchement et seulement 11,6 % continuaient lors de l'enquête. L'aide diminue au fil du temps. Elle reste de toute façon très insuffisante pour satisfaire aux besoins élémentaires de la fille-mère et de son enfant, même lorsque le géniteur est très riche.

Notons que la grossesse non désirée n'a aucune conséquence sur le géniteur et que la fille mère se retrouve seule à supporter toutes les conséquences d'un acte qui comporte deux responsables. Cette indifférence ou fuite de responsabilité du géniteur, prend sa source dans la tolérance par un statut social supérieur à celui de la femme; celle-ci doit obéissance et soumission à l'homme.

e) Conséquences au niveau de la société

Pour la société dans son ensemble, les enfants illégitimes contribuent à la surpopulation déjà aiguë du Rwanda et plus généralement aggravent le problème de malnutrition et de mortalité infantile. D'autre part, les données des entretiens de l'entourage des filles-mères et de certaines personnalités consultées (médecins, autorités civiles et religieuses) s'accordent pour aboutir à une pathologie sociale dont les exemples les plus notoires sont la prostitution des filles et le banditisme des garçons de ces filles-mères.

La délinquance juvénile risque de devenir un problème de société surtout en milieu urbain par suite de l'accroissement d'individus n'ayant pas eu un développement équilibré, qui se rendent compte "qu'ils n'ont rien, ni père, ni instruction, ni biens" et qui sans avenir, voudront "faire paver" à cette société leur infortune. Le danger de groupes nombreux non intégrés sera grand et pourrait destabiliser la société.

L'augmentation du nombre de filles-mères est entrain de faire naître une nouvelle "race" de femmes dont le statut social ne correspond plus à celui défini par la société traditionnelle. Avec une ou plusieurs enfants illégitimes, la femme doit redéfinir son avenir. Sachant qu'elle ne pourra se marier, elle doit lutter seule pour sa survie et celle de ses enfants. Elle pense alors entre autre, à se construire une maison, apprendre un métier pour gagner sa vie.

Certaines femmes vont jusqu'à revendiquer des droits qui existent mais ignorés ou non exercés par honte ou timidité : attaque en justice contre le violeur (avec peu de chance de succès) ou recours auprès des autorités (avec quelque réussite) lorsque la fille est chassée du toit paternel, revendication du droit à l'héritage que la coutume lui reconnaît (à la fureur de ses frères), tentative pour faire connaître les obligations du géniteur... Toutes ces actions restent cependant embryonnaires mais vont probablement s'amplifier dans le futur. La question est de savoir ce qu'on peut faire pour pallier à cette situation actuellement.

Les auteurs de cet excellent ouvrage sur les "Aspects socio-culturels de grossesses non désirées des jeunes filles rwandaises dans la préfecture de Butare" ont établi un certain nombre de stratégies visant à remédier à cette situation. "Eviter les grossesses non désirées, c'est agir dans le sens de la prévention des maux non seulement individuels, mais aussi sociaux, car assurément, avec le développement des groupes pathologiques, c'est la paix pour tout un pays qui peut être menacée".

C'est ainsi qu'une recherche à l'échelle nationale dans les meilleurs délais, sur les grossesses non désirées, permettrait de mieux cerner l'ampleur du problème et "comprendre la situation qui prévaut dans notre pays en ce qui concerne la sexualité non canalisée et non disciplinée dans un cadre familial ou d'union stable", afin de proposer des actions en conséquence.

Du fait qu'une des principales causes des grossesses non désirées est le manque d'éducation sexuelle et la méconnaissance des moyens contraceptifs, "il serait opportun de promouvoir une éducation sexuelle et une sensibilisation en matière de planification familiale à tous les niveaux et par toutes les institutions qui encadrent les jeunes scolarisés et non scolarisés". Une action par l'intermédiaire du communicateur de base (Umukangurambaga), par toute autre personne capable d'assurer cet enseignement et par le biais de l'ONAPO, est aussi envisagée. Les Eglises peuvent ici jouer un rôle déterminant en créant par exemple des centres d'encadrement moral et social de la jeunesse.

Si une meilleure connaissance en matière de sexualité et de planification familiale est un préalable, l'utilisation de la contraception doit être considérée comme une composante des soins de santé féminine. Elle évitera les grossesses non désirées qui détruisent la santé de la femme et de l'enfant et qui entraînent parfois la mort par suite des avortements clandestins. Cette utilisation serait favorisée par une information approfondie sur les avantages et les inconvénients sur les contraceptifs et un bon suivi des utilisatrices.

Améliorer le statut de la femme, quelle que soit sa situation matrimoniale, est une autre stratégie proposée. L'étude a montré que la dignité de la femme en tant qu'être humain est bafouée, notamment par les attitudes des géniteurs, par suite de l'intériorisation d'une prétendue supériorité de l'homme sur la femme. Il faut reconnaître que ces attitudes découlent pour une large part de l'éducation et de la socialisation traditionnelle malgré les efforts louables de démocratisation de la société rwandaise. Dans ce but sont proposés, l'égalité de l'homme et de la femme, qui sous-entend le droit d'héritage pour cette dernière, une plus grande sollicitude envers la femme enceinte, l'interdiction de la chasser de l'école quand elle est enceinte, une sensibilisation de la société aux problèmes vécus par les filles-mères du fait du rejet social, une revalorisation de leur statut social pour une meilleure intégration socio-économique.

Cet appel à la tolérance, à la lucidité et à la solidarité peut conduire si les instances compétentes le veulent, à la législation de l'avortement dans certains cas tels que le viol, le détournement des mineurs... .

Le groupe des filles-mères et de leurs enfants est un groupe en danger qui nécessite de meilleures conditions de vie. Celles-ci passent par une conscientisation de leurs droits au progrès social et au bonheur, et par certaines actions visant à réduire leur dépendance sous le toit paternel (héritage, formation professionnelle, création d'emploi pour les filles-mères...) soutenues par des organismes tant publics que privés.

Enfin, il convient de renforcer la responsabilité du géniteur dont la fuite devant ses responsabilités est en grande partie responsable des conditions lamentables de la fille-mère et de son enfant. Des mesures devraient obliger les géniteurs (qui en ont les moyens) d'assurer la subsistance et l'éducation de leur enfant, d'autres mesures sensibiliseraient les hommes sur leur rôle à jouer dans la contraception et la planification familiale (notamment par l'utilisation du condom, moyen de contraception et protection contre les maladies sexuellement transmissibles et le Sida).

3.2. ACTUALITE DU PROBLEME ET SOLUTION PRECONISEES

Comme nous venons de le voir, l'évolution du problème démographique suite à l'élévation du taux de fécondité, à la diminution de la mortalité, à la stabilisation des migration et au désordre sexuel a conduit à la prise de certaines dispositions par les diverses autorités du Rwanda :

3.2.1. L'autorité coloniale et le problème démographique.

Depuis longtemps, d'après Tallon Fabrice, les problèmes de population faisant partie des préoccupations des autorités, ont connu une évolution au cours du temps.

A l'époque coloniale, le Rwanda était déjà surpeuplé, et les mesures de l'administration Belge visaient d'une part, à augmenter la production agricole, d'autre part, à "exporter" le trop plein de population vers les pays voisins (en particulier le Congo Belge) (1). Nous venons d'observer ce phénomène d'"exportation" à travers la fameuse "Mission migration Banyrwanda".

(1) F. TALLON, "L'expérience rwandaise en matière de politique de population" in Imbonzamuryango - Famille, Santé et développement, n°3, Août 1985, p.21.

S'agissant du phénomène production agricole, Emmanuel SEMANA nous dit qu'il était en fait accompagné de celui de l'amélioration de l'infrastructure socio-sanitaire. Il s'agissait des mesures d'ordre économique et sanitaire que voici

- politique foncière devant mettre à la disposition de la population des lots importants de terres arables.
- intensification agricole par l'éducation de la population ;
- amélioration des pâturages ;
- introduction des plantes fourragères à grand rendement ;
- construction de sols
- diffusion de variétés nouvelles de plantes alimentaires
- perfectionnement du matériel agricole ;
- mise en valeur par des drainages et des irrigations rationnellement étudiées de marais et de terrains en friche ;
- construction d'hôpitaux, dispensaires, écoles, etc... (1).

Ces différentes mesures économiques et sociales jointes à la politique de migrations prouvent que les autorités coloniales n'ont pas croisé les bras devant cette croissance démographique galopante qu'elles trouvaient déjà préoccupante.

C'est donc à cette époque coloniale qu'on débuté les premiers travaux d'élaboration et de mise en oeuvre des politiques et programmes de populations dans notre pays.

3.2.2. La première république et le problème démographique

Après l'indépendance, ces actions furent poursuivies bien que l'émigration fut stopée et remplacée par des migrations internes vers des régions peu peuplées, organisées en paysannats (2).

Le Gouvernement de la première république élaborera un plan dit "plan intérimaire d'urgence (1966-1970)" qui comportait des mesures relatives au problème démographique. Ce plan, écrit Emmanuel SEMANA, le premier plan du Rwanda indépendant, reconnaissait que le "phénomène démographique du pays en tous points exceptionnels, constitue la donnée essentielle de problèmes de développement".

Mais pour le planificateur, la donnée de croissance démographique n'a fait l'objet d'une attention particulière si bien que les mesures envisagées par ce plan en matière de population visaient à améliorer surtout l'appareil de production et à poursuivre les processus des migrations entreprises par l'autorité coloniale.

(1) E. SEMANA, *art. cité*, p.6.

(2) F. TALLON, *art. cité*, p.21.

Toutefois, ce plan stipulait que pour réaliser l'équilibre population-production, il fallait améliorer les connaissances en matière démographique par la réalisation d'enquêtes, ainsi que par des études approfondies des migrations démographiques. C'est ainsi que des études sur les migrations des années 1970 ont été menées (1).

Ce plan, Fabrice résume, préconisait ce qui suit :

- une politique d'ordre économique et social liée à l'amélioration de l'appareil de production: conservation de la terre, amélioration des rendements, transformation des structures économiques, et liée également à la promotion humaine (amélioration de l'état sanitaire de la population, développement de l'enseignement...);
- une politique d'ordre démographique qui encouragerait les migrations internes pour l'occupation des terres vierges, la densification et le regroupement de l'habitat, l'amélioration des connaissances démographiques (enquêtes...) (2).

Concrètement donc, les politiques d'ordre social et économique (amélioration de l'appareil de production, assurer la promotion humaine) ont été réalisées, les politiques démographiques, les migrations internes ont été encouragées avec succès au cours du plan intérimaire d'urgence.

Ces migrations internes ont en effet permis de relaxer certaines régions surpeuplées du pays, mais comme nous l'avons vu, cette solution ne fut que temporaire, car les régions vers lesquelles on transplantait les gens ont été vite saturées (3).

Il y a donc lieu de remarquer que jusque là le Rwanda n'avait pas de politique bien définie en matière de population. Toutes ces mesures n'étaient que ponctuelles et par conséquent n'ont pas réussi à ralentir le rythme trop accéléré de la croissance démographique.

3.2. La deuxième république et le problème démographique

Comme l'a bien constaté Emmanuel SEMANA, c'est surtout avec la deuxième république et le deuxième plan quinquennal de développement économique, social et culturel (1977-1981) que la politique de population a été clairement définie.

(1) E. SAMANA, *art. cité*, p.7.

(2) F. TALLON, *art. cité*, p.21.

(3) E. SEMANA, *art. cité*, p.7.

En effet, ce plan reconnaît la surpopulation comme étant l'un des obstacles majeures sinon le plus important au développement du Rwanda à cause de la difficulté évidente d'ajuster la production aux besoins de la population en raison de la rareté des terres nouvelles et de l'appauvrissement de celles habituellement cultivées.

Ce même plan préconise, comme l'une des solutions importantes à ce problème, une politique de réduction de la croissance démographique "adjuvant indispensable à long terme dans la course de vitesse entre la croissance de la production agricole et celle de la population".

Cette politique d'espacement des naissances devait être réalisée en deux phases au cours du plan, à savoir :

- une phase de recherches, formation du personnel et offre des services de planification familiale ;
- une phase d'expansion du programme dans les formations sanitaires à travers tout le pays ;

Parallèlement à cette politique démographique, des mesures d'ordre économique et social étaient prévues par le plan, à savoir :

- augmentation de la production vivrière ;
- promotion d'une meilleure utilisation de la force de travail et création d'emplois,
- développement des infrastructures socio-économique et administratives dont le développement d'une médecine de masse.

Il convient de faire remarquer que pour concrétiser les politiques démographiques inscrites dans ce plan, a été mis sur pied un conseil scientifique consultatif pour les problèmes socio-démographiques. Ce conseil avait pour mission de proposer au Gouvernement des solutions aux problèmes posés par l'accroissement excessif de la population.

Ce conseil a mené ses travaux de 1974 à 1979. Mais comme il avait un caractère purement consultatif, il proposa lui-même au Gouvernement de créer un organe autonome chargé de la mise en oeuvre de la politique démographique.

Cet organe qu'est l'Office National de la Population "ONAPO" a été mis sur pied en 1981. A l'ONAPO revenait la promotion de la politique de protection maternelle et infantile ainsi que l'exécution des deux phases susmentionnées au programme d'espacement des naissances prescrites dans le deuxième plan. Ces deux phases ne seront réalisés qu'au cours du troisième plan.

Il convient de préciser aussi que c'est au cours du deuxième plan que fut réalisé le recensement général de la population et de l'habitat qui apporta des connaissances importantes en matière démographique. Il montra notamment que le taux de croissance naturelle était de 3,7 % alors que le plan précédent avait tablé sur le taux de 2,6 %.

Mieux que les plans précédents, le troisième plan quinquenal (1982-1986) fixa des objectifs, cette fois-ci quantifiés en matière démographique, objectifs devant être mis en oeuvre par l'ONAPO qui venait d'être créé pour s'y pencher. Ces objectifs étaient les suivants :

- stopper la hausse du taux de croissance de la population et la maintenir à 3,7 % pour la durée du troisième plan,
- mettre en place des conditions pour une baisse rapide après 1986.

En outre, des objectifs spécifiques pour chaque composition du mouvement naturel de la population étaient relativement définis. En matière de natalité, une planification familiale active était considérée comme une priorité du troisième plan avec deux objectifs :

- diminuer le taux de fécondité des classes d'âges extrêmes par :
 - * des mesures devant retarder l'âge moyen au premier enfant pour les classes de 15 à 24 ans,
 - * la promotion de la limitation des naissances pour les femmes de plus de 40 ans.
- interrompre et inverser la tendance à l'accroissement du nombre moyen d'enfants par femme.

En plus de ces objectifs, des stratégies de mise en oeuvre de la politique démographique étaient aussi définies par le troisième plan à savoir :

- la mise en place d'une législation appropriée ;
- l'offre progressive des services de planification familiale dans toutes les formations médicales du pays ;
- le lancement d'une étude sur la fécondité ;
- le lancement d'une vaste campagne de sensibilisation à la planification familiale

Reconnaissant que la solution au problème démographique passe par le développement économique, le planificateur avait accordé, dans ce plan la priorité à la recherche de l'autosuffisance alimentaire. D'autres politiques de population étaient rigoureusement déterminées en matière de santé, scolarisation, alphabétisation, emploi et habitat.

Le quatrième plan (1987 - 1991) indique qu'au cours du plan précédent, le problème démographique a continué à s'accroître, mais que d'importants progrès ont été réalisés dans le domaine de la sensibilisation au problème démographique. Il part du constat que la population est maintenant mieux préparée psychologiquement à accepter le programme d'espacement des naissances.

Parallèlement à ce programme d'espacement des naissances, le même quatrième plan s'appuie davantage sur l'augmentation de la production dans les conditions les plus optimales, car il est devenu évident que l'exiguïté des exploitations agricoles demeure une contrainte difficilement contournable. Le quatrième plan met donc un accent particulier sur l'augmentation de la production agricole et la maîtrise de la fécondité en vue de réaliser l'équilibre production-population.

S'agissant des réalisations à ce jour, l'ONAPO qui est le principal acteur de la politique démographique, a effectué une enquête nationale sur la fécondité, mené une vaste campagne de sensibilisation à la planification familiale et lancé l'offre de services dans les formations médicales du pays.

C'est ainsi qu'à la fin du troisième plan, de commun accord avec le Ministère du plan et suite à son évaluation, on estimait que toutes les couches de la population avaient été sensibilisées (1).

Il est cependant connu que, malgré les efforts déployés, les objectifs fixés par le plan de retarder l'âge moyen au premier enfant et de diminuer la fécondité des femmes de plus de 40 ans n'ont pas été atteints. De plus, on se tromperait en affirmant que la totalité des hôpitaux et la plupart des centres de santé et dispensaires du pays offrent des services de planification familiale quand on sait que plus de 60 % des centres de santé ruraux et des dispensaires sont dirigés par des missions dont la plupart sont catholiques.

(1) E. SEMANA, art. cité., p.8.

Or, comme nous le verrons plus loin, ces formations médicales de l'Eglise catholique ne sont prêtes à fournir le service de planning familial, exception faite à la méthode de la détection de l'ovulation dont le taux d'échec est de 30 à 40 % dans le cas ^{du} Rwanda (1).

Ceci nous amène à aborder notre avant dernier chapitre qui étudie le niveau de la collaboration entre l'Eglise et l'Etat en matière de planification familiale au Rwanda.

Nous verrons alors les positions fondamentales de l'Etat et des Eglises face aux différentes méthodes de planning familial. Mais avant d'y arriver, voyons d'abord ce qu'en est de la population rwandaise en chiffres aujourd'hui.

3.2.4. La population du Rwanda en chiffres (2).

En attendant le prochain recensement de la population (Août 1991), on utilise des estimations pour connaître l'évolution de la population du Rwanda. Au premier janvier 1990, on estime à 7.336.241 le nombre de rwandais (contre 4.831.527 au recensement de 1978, soit une augmentation de 51 % en 11,7 ans) qui se répartissent de la manière suivante selon la préfecture :

(1) J.B. SADIKI, "L'impact de la position de l'Eglise catholique sur la réalisation des programmes de planification familiale au Rwanda", in Imbonezamuryango - Famille, santé et développement n°7, Décembre 1976, p.33.

(2) Nous reprenons ici l'article de Mr. Fabrice TALLON (même titre) in Imbonezamuryango - famille, santé et développement n° 17, Avril 1990, pp. 13 - 14.

Tableau n°9

Préfecture	Pop. 1978	%	Pop. 1990	%
Butare	602.050	12,5	892.945	12,2
Byumba	521.895	10,8	768.229	10,5
Cyangugu	333.177	6,9	494.157	6,7
Gikongoro	370.596	7,7	548.142	7,5
Gisenyi	468.882	9,7	657.529	9,4
Gitarama	606.212	12,5	892.945	12,2
Kibungo	361.249	7,5	530.839	7,2
Kibuye	336.588	7,0	494.158	6,7
Kigali	698.442	14,5	1.244.396	17,0
Ruhengeri	531.927	11,0	782.241	10,7
RWANDA	4.831.527	100,0	7.336.241	100,00

Depuis 1978, toutes les préfectures ont vu leur population augmenter, mais à des rythmes différents. La préfecture de Kigali est celle qui a le plus progressé, principalement du fait de la croissance de la capitale. Le résultat en 1990 est que la part de toutes les préfectures a regressé depuis 1978 au profit de Kigali.

La densité (population/superficie au km²) est passée de 191 en 1978 à 290 en 1990. Le tableau ci-après montre une grande disparité régionale, de 131 à Kibungo à 487 à Ruhengeri. Il est à noter que les densités les plus faibles se situent dans l'Est du pays, notamment par le fait que le parc de l'Akagera (2.500 km²) n'est pas habité. La densité physiologique (population/superficie disponible) est plus élevée encore : 392 contre 258 en 1978. Là aussi les densités les plus élevées sont observées à Butare, Gisenyi et Gitarama.

Tableau n°10.

Préfecture	Superficie totale	Superficie disponible	Densité brute	Densité physiolog.
Butare	1.824,1	1.757,3	487	508
Byumba	4.761,2	2.606,2	161	295
Cyangugu	1.844,7	1.116,7	268	443
Gikongoro	2.056,8	1.561,8	267	351
Gisenyi	2.049,7	1.311,3	335	524
Gitarama	2.187,7	2.157,0	408	414
Kibungo	4.046,2	2.666,6	131	199
Kibuye	1.705,5	1.296,6	200	381
Kigali	3.144,0	2.807,9	400	443
Ruhengeri	1.661,8	1.442,5	471	392
RWANDA	25.261,2	18.724,1	290	392

La population selon les grands groupes d'âges est la suivante :

0 - 14	3.594.290	49,0 %
15 - 50	3.516.210	47,9 %
60 +	225.741	3,1 %

Par groupe d'âge quinquenal, on a la répartition suivante de la population qui indique une forte proportion de jeunes. L'âge moyen de la population est de : 20,0 ans.

Tableau n° 11.

AGE	S.M.	S.F.	TOTAL
0 - 4	741.866	734.907	1.476.773
5 - 9	587.513	583.222	1.170.735
10 - 14	470.968	475.814	964.782
15 - 19	385.834	404.602	790.435
20 - 24	318.818	334.824	653.642
25 - 29	261.308	272.497	533.805
30 - 34	214.142	222.609	436.751
35 - 39	172.828	182.824	355.652
40 - 44	132.568	139.630	272.199
45 - 49	97.314	100.174	197.787
50 - 54	75.378	79.538	154.916
55 - 59	58.545	62.479	121.025
60 - 64	43.913	48.145	92.059
65 - 69	28.679	34.580	64.258
70 - 74	18.357	22.055	40.412
75 - 79	9.645	12.294	21.939
80 +	2.848	4.225	7.073
TOTAL	3.621.552	3.714.719	7.336.241

Plus de la moitié de la population est composée de personnes du sexe féminin (3.714.719) soit 50,6 % contre 49,4 %. Selon la préfecture, la proportion d'hommes la plus forte se rencontre à Kigali, du fait de l'importance de la capitale (en ville on rencontre généralement plus d'hommes que des femmes).

Tableau n°12

Préfecture	SEXE MASCULIN		SEXE FEMININ	
Butare	434.508	48,7	458.437	51,3
Byumba	378.018	49,3	390.211	50,7
Cyangugu	246.863	50,0	274.294	50,0
Gikongoro	265.646	48,5	283.496	51,5
Gisenyi	335.633	48,9	351.896	51,1
Gitarama	438.568	49,2	454.377	50,8
Kibungo	260.809	49,2	270.030	50,8
Kibuye	260.809	49,2	251.100	50,8
Kigali	634.479	51,0	609.917	49,0
Ruhengeri	383.940	49,1	393.961	50,9
RWANDA	3.621.522	49,4	3.714.719	50,6

Le taux de natalité est de 54 pour 1.000 soit 402.000 naissances environs en 1990. Il y a actuellement plus de 1.000 naissances chaque jour, en l'an 2.000, il y a en aura 1.500. Fin 1989 environs 5 % des femmes de 15 à 49 ans et mariées, utilisaient la contraception (environ 60.000 femmes). Le taux de mortalité est de 17 pour mille, soit environs 126.000 décès en 1990. En 1990, la population du Rwanda augmentera donc de 277.000 personnes (+ 3,7 %).

On estime que vers l'année 1.000, il y avait environs 300.000 personnes sur le territoire actuel du Rwanda et il en aura 10 millions en 2.000; c'est donc par 30 que la population aura été multipliée en 1.000 ans. L'accélération actuelle est montrée par le nombre d'années qu'il faut pour augmenter la population d'un million. Il a fallu environs 50 ans (1900 - 1950) pour que la population passe de 1 à 2 millions. Actuellement, cette augmentation d'un million est obtenue en 4 ans.

Evolution de la population rwandaise Tableau n°13.

	Millions	Temps pour augmenter la population d'un million.
1900	1	-
1950	2	50
1963	3	13
1972	4	9
1979	5	7
1984	6	5
1988	7	4
1992	8	4
1996	9	4
2000	10	4

La population urbaine, augmente très rapidement (+ 7,5 % par an) et tend à occuper une part plus importante dans la population totale, mais sa part reste toujours faible. Le taux d'urbanisation est, avec celui du Burundi non seulement le plus faible d'Afrique mais aussi du monde.

Milieu urbain et rural Tableau n° 14.

	URBAIN	%	RURAL	%	TOTAL
1978	22.727	4,6	4.608.800	94,4	4.831.527
1990	543.443	8,0	6.792.798	92,0	7.336.241

Population des villes rwandaises Tableau n°15.

Kigali	363.607
Butare	38.964
Ruhengeri	32.332
Gisenyi	21.560
Nyabisindu	19.323
Gitarama	14.133
Byumba	12.802
Cyangugu	11.967
Rwamangana	9.329
Gikongoro	8.900
Kibungo	5.302
Kibuye	4.804

La population active augmente chaque année en effectif, mais le taux d'activité augmente lui aussi sensiblement. Si le programme de planification familiale se développe, la part des jeunes de moins de 15 ans aura tendance à se réduire et celle des adultes à augmenter. Par conséquent, le taux brut d'activité devrait augmenter.

Evolution de la population active de 1978 à 1990 Tableau n°16.

ANNEE	POPULATION ACTIVE	TAUX BRÛT D'ACTIVITE	NOMBRE DE MENAGE
1978	2.661.359	55,1 %	1.007.845
1987	3.128.022	47,5 %	1.348.682
1990	3.511.503	47,9 %	1.519.501

Le nombre de ménages augmente lui aussi, mais un peu moins rapidement que le taux de croissance de la population, ce qui fait que le nombre de personnes par ménage a tendance à légèrement augmenter (4,8 personnes).

La forte augmentation de la population du Rwanda (3,7 % chaque année, l'une de plus forte du monde), provoque de gros problèmes d'alimentation (manque de terres disponibles pour les jeunes ménages), d'environnement (érosion, épuisement des sols...), d'emploi, de scolarisation, de santé ... En l'an 2.000, la population dépassera 10 millions et aura été multipliée par 10 en un siècle.

3.3. RAPPEL SYNTHETIQUE

Dans ce chapitre, il a été question de voir comment à côté des facteurs socio-culturels et religieux, d'autres facteurs essentiellement démographiques ont favorisé l'acroissement rapide de la population.

Il s'agit d'abord de la diminution de la mortalité suite au progrès de la médecine caractérisé par l'amélioration et la multiplication des infrastructures médico-sanitaires.

Il s'agit ensuite de l'élévation du taux de fécondité qui d'une part est en fait la conséquence de ce premier facteur, et d'autre part est le résultat des variables de deuxième catégorie (conditions socio-économiques, culturelles et religieuses).

C'est-à-dire que sur le plan physiologique et comportemental, le rôle des contacts sexuels entre les couples ainsi que celui des rites et pratiques coutumiers en matière de sexualité ont milité d'une façon ou d'une autre à l'accélération du taux de fécondité. De même, sur le plan socio-économique, culturel et religieux, le circuit se ferme de nouveau par la diminution de la mortalité, par l'ignorance et par croyances religieuses trop favorables à la natalité élevée.

Il s'agit enfin de l'arrêt des politiques de migrations, lesquelles avaient, tout le long de l'histoire du pays, joué un rôle dans la résolution du problème démographique, surtout par les migrations internationales qui décongestionnaient le pays déjà surpeuplé vers les pays limitrophes relativement peu peuplés.

Le deuxième et dernier volet de ce chapitre consistait à présenter la situation actuelle du problème démographique. Ici un tour d'horizon a été fait sur les différentes mesures prises par les autorités politiques du pays depuis la colonisation jusqu'au gouvernement actuel.

Ce dernier volet s'est bouclé sur la mesure visant à accélérer et à vulgariser le planning familial, jusque dans toutes les formations médico-sanitaires du pays. Ajoutons ici que même dans les milieux scolaires de tous les niveaux, un plan national de planning familial s'avère nécessaire. La distribution des terres, la coopérativisation des vallées s'avèrent urgentes. L'opposition de l'Eglise catholique à la ~~contraception~~, nous introduit à notre quatrième et avant dernier chapitre qui parle de l'Eglise et l'Etat face à la planification familiale.

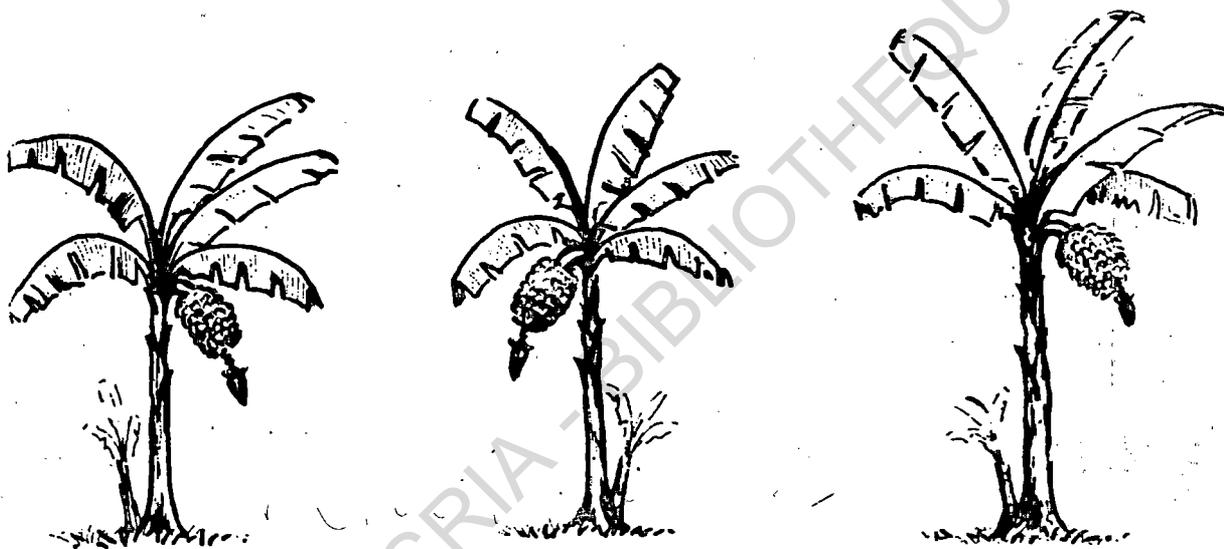
Il s'agit de voir un peu en détail en quoi consiste réellement cette opposition ainsi que les implications éthiques et psycho-pastorales de cette planification de la famille. Mais comme l'Eglise catholique ne partage pas sa position avec les autres confessions religieuses du Rwanda et puisque, du moins dans ce travail, nous entendons parler de toutes ces diverses positions, nous utiliserons le terme "confessions religieuses" à la place de l'"Eglise".

DEUXIEME PARTIE

PLANIFICATION FAMILIALE ET PASTORALE DE LA
FAMILLE.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

VOUS ESPACEZ VOS BANANIERS



POURQUOI PAS
VOS ENFANTS ?

CHAPITRE IV : L'ETAT ET LES CONFESSIONS RELIGIEUSES DEVANT LE PLANNING FAMILIAL

Dans ce chapitre, nous voulons d'abord parler des relations juridiques qui existent entre l'Etat Rwandais et les confessions religieuses en matière socio-sanitaire. Cela permettra à nos lecteurs de mieux comprendre la portée et l'impact des positions confessionnelles en matière de planification familiale. Nous parlerons ensuite des positions officielles de l'Etat, des différentes confessions religieuses et de la population à propos des méthodes de planning familial.

4.1. RELATIONS JURIDIQUES (1)

Il y a lieu de se demander pourquoi dans ce travail nous parlerons de l'Etat et de confessions religieuses devant le planning familial, alors que ces dernières ne semblent pas ordinairement être concernées, du moins directement par ce problème.

Cette question soulève deux autres interrogations : la première est celle de savoir dans quelle mesure les problèmes socio-sanitaires et surtout démographiques concernent les confessions religieuses. Cette interrogation a sa réponse dans le dernier chapitre qui parle des pistes pour une pastorale de la famille au Rwanda. La deuxième est celle de savoir si l'Eglise est obligé de faire la volonté de l'Etat en matière socio-sanitaire.

Au Rwanda, la réponse à cette dernière interrogation est en quelque sorte positive, si l'on considère les relations juridiques qui existent entre l'Etat et les confessions religieuses dans ce domaine, comme d'ailleurs dans bien d'autres tels que l'enseignement.

A cet égard, Monsieur Viateur RWABUKWISI a fait une analyse sommaire des lois et conventions qui régissent ces deux institutions (l'Etat et les confessions religieuses) en matière socio-sanitaire, spécialement en planification familiale.

En effet, écrit-il, conformément au décret du 28 décembre 1888 sur les associations scientifiques, religieuses et philanthropiques, les autorités coloniales et locales ont concédé à l'Eglise catholique le droit de s'établir sur le territoire rwandais pour y exercer ses activités religieuses et socio-sanitaires.

(1) Ici nous nous référons essentiellement à Viateur RWABUKWISI, "Relations juridiques entre l'Etat Rwandais et les confessions religieuses en matière socio-sanitaire" in Imbonezamura - Famille, Santé et Développement, n°12, Août 1988, pp. 17 - 20.

Pour concrétiser ce droit, le vicariat Apostolique du Rwanda s'est vu reconnaître la personnalité juridique par arrêté royal du 5 Mars 1928. Aux termes de cet arrêté, l'association sans but lucratif "Vicariat Apostolique" du Rwanda, s'engageait à venir en aide aux pauvres et aux malades par la création et l'entretien des dispensaires, orphelinats, etc...

L'esprit de ce décret belge a été repris par l'édit rwandais du 25 Avril 1962 sur les associations sans but lucratif. Les activités du Vicariat Apostolique du Rwanda (Eglise catholique) devaient s'exercer dans la ligne tracée par ce décret spécialement en ses articles 14 et 16 qui stipulent respectivement que tout acte de l'ASBL qui contreviendrait à ses statuts, à l'édit lui-même ou à l'ordre public serait annulé par le tribunal du siège de l'association et que celle-ci serait dissoute par le même tribunal si elle était hors d'état de remplir les engagements qu'elle a assumés ou si elle venait à contrevenir soit à ses statuts, soit à la loi, soit à l'ordre public.

C'est dire donc que toute confession religieuse, sous peine de se voir appliquer les sanctions prévues par l'édit du 25 Avril 1962 sur les ASBL doit d'une part remplir ses engagements, c'est-à-dire créer et entretenir les dispensaires et les orphelinats et d'autre part, respecter la législation en vigueur dans le pays dans l'exercice de ses activités aussi bien religieuses que socio-sanitaires.

Plus récemment encore, les activités socio-sanitaires des confessions religieuses, y compris le programme de PMI/PF (Protection maternelle et Infantile/Planning familial) furent l'objet d'accord entre le gouvernement rwandais et les associations religieuses entretenant une formation médicale ou paramédicale.

Cet accord trace le cadre de collaboration et fixe les engagements de chacune des parties. Il ressort de son contenu que les ONG (organisations non gouvernementales) s'engagent à respecter la politique médicale du Gouvernement notamment la législation relative aux soins de santé dont la PMI/PF fait partie intégrante, aux qualifications du personnel et aux inspections sanitaires.

Son article premier stipule que le représentant légal accepte de soigner les ayant-droits gratuitement et la population moyennant la taxe fixée par la législation en vigueur que sur les soins de santé .

Il doit présenter (art.2) au ministre ayant la santé dans ses attributions les diplômes du personnel recruté pour agrégation. Il est obligé (art.4) de se soumettre aux inspections périodiques et de fournir au Ministre précité le rapport de fonctionnement de son établissement dans les périodes exigées.

Il apparaît donc clairement que le Ministre ayant la santé dans ses attributions jouit d'une compétence de décision dans le fonctionnement d'une formation médicale agréée. Cette compétence gouvernementale résulte d'ailleurs des responsabilités qui sont siennes dans la mise sur pied et dans le fonctionnement des formations médicales agréées.

En effet, le Gouvernement subsidie en personnel à concurrence de 80 % de ce que prévoit l'échelle pour le personnel du Gouvernement de même rang et de même qualification et en matériel et médicament représentant 25 % du budget accordé à une formation médicale du Gouvernement de même importance.

En plus de ces subsides humaines et matérielles, le Gouvernement rwandais pourvoit gratuitement aux fournitures de terrains et participe aux constructions quand il ne les prend pas complètement en charge. La part du Gouvernement ne se limite pas seulement aux apports ci-haut mentionnés, elle englobe également les aides extérieures des pays et organismes amis, lesquelles aides sont directement cédées aux O.N.G. religieuses pour contourner la lenteur et la lourdeur des procédures administratives officielles.

Si l'on ajoute à ces contributions l'exonération des droits d'entrée dont jouissent les importations des confessions religieuses, y compris celles destinées aux formations médicales agréées, l'on comprendra aisément que le Gouvernement ne peut rester indifférent à certaines décisions prises par les responsables des confessions religieuses dans le fonctionnement des formations médicales agréées lorsque ces décisions risquent de contrarier l'un ou l'autre aspect de son programme.

Ceci nous amène à étudier la position officielle du Gouvernement rwandais en matière de planification familiale et ce qu'il attend des confessions religieuses pour la réussite de son programme dans ce domaine.

4.2. L'ETAT ET LE PLANNING FAMILIAL

Comme l'écrivain Emmanuel SEMANA (1) le programme de population tel que mené jusqu'à ce jour dans notre pays, n'est pas seulement une concrétisation des politiques actuellement mises en oeuvres à l'échelle internationale.

(1) E. SEMANA, art. cité. , p.9.

Nous avons vu plus haut qu'il s'agit d'un programme qui est aussi clairement défini dans nos différents plans de développement et comme tel, il traduit l'expression de l'engagement des autorités et instances politico-administratives en vue de promouvoir le bien-être de la population rwandaise.

Cet engagement se voit à travers les diverses déclarations du Président de la République en matière. Déjà, dans son discours-programme du 1er Août 1973, il a tenu à préciser : "les problèmes de notre pays restent la pauvreté de notre sol et de notre sous-sol, l'explosion démographique de nos populations... Nous en sommes conscients, ils devront retenir constamment notre sérieuses attention..." (1)

Cette ferme détermination du Président de la République de trouver des solutions aux problèmes socio-démographiques ainsi que les moyens devant être mis en oeuvre pour y faire face, ont été également bien spécifiés dans son message à la conférence internationale sur la population tenue à Mexico en Août 1984. Il s'est exprimé en ces termes : "Notre pays, le Rwanda, connaît beaucoup de problèmes socio-démographiques du fait de sa situation géographique, de sa démographie galopante; il a un taux d'accroissement de 3,7 % et une densité de population la plus élevée de l'Afrique. Cette situation est d'autant plus alarmante que notre production alimentaire est handicapée par des graves problèmes, à savoir la rarefaction et la pauvreté des terres agricoles liées à une érosion dévastatrice qui fait que la production agricole actuelle ne suffit pas pour nourrir notre population qui atteindra plus ou moins 10.000.000 âmes en l'an 2.000. Les phénomènes de population affectent plusieurs domaines et à des niveaux divers ; ressources économiques, alimentaires et nutrition, santé et services sociaux, éducation, emploi, environnement, droits de l'homme,... Depuis la deuxième République, ces questions inhérentes à l'accroissement démographique retiennent l'attention de mon Gouvernement... ; Ainsi le troisième plan s'est fixé comme objectif d'arrêter la tendance actuelle à l'accélération du rythme de croissance de la population pour la stabiliser à 3,7 p. 100 par an et de mettre en place les conditions nécessaires à une indispensable croissance ultérieure. A cet effet, plusieurs mesures ont été proposées dont les principales sont :

- le relèvement de l'âge de mariage ;
- la mise en place d'un système de planification familiale par préfecture qui aidera les couples à espacer les naissances..." (2).

(1) J. HABYARIMANA; cité par E. SEMANA, art. cité p. 10

(2) I' BID.

Mais je voudrais aujourd'hui, à cause de l'actualité de ce problème, souligner notre politique en matière démographique. Nous avons mis en place une structure de mobilisation pour la prévention des naissances, agissant par l'information, par la formation, par la persuasion, l'aide directe... Comme l'a constaté et le disait notre philosophe KAGAME, notre raison d'être, celle de notre peuple, a toujours été nos enfants : Pour nous c'est la plus grande valeur que nous ayons, la plus importante aussi, l'attachement le plus fondamental c'est à nos enfants que nous le consacrons. Est ce alors concevable que d'un jour à l'autre le fondement même de notre façon de voir le monde, le sens de notre vie, puisse changer radicalement ? L'explosion démographique nous a totalement pris au dépourvu. Sa violence, son envergure ont été telles que pendant qu'elle se manifestait, nous étions encore à nous demander comment il fut jamais possible que ce que nous regardions comme notre plus grande richesse, le sens même de notre vie, puisse se retourner contre nous et menacer nos acquis si durement arrachés. Mais aujourd'hui il faut affronter le problème dans toute sa gravité, sans fausse pudeur et sans préjugé. Il s'agit aujourd'hui de voir la situation telle qu'elle est :

C'est cela notre responsabilité. Ce que nous pensons, ce que nous voulons, c'est que dans sa conscience, chacun doit trouver la clé de son comportement face à ce problème national. Ce à quoi nous continuerons à nous opposer, ce que nous refusons, c'est de violenter les consciences de nos compatriotes. Ce que nous pensons c'est que chacun, en face de sa conscience, doit trouver la solution qui lui convient et dont il peut assumer sa responsabilité. Mais pour qu'il puisse agir en fonction de sa conscience, il doit savoir qu'il peut le faire et qu'il faut le faire".(1)

Tout dernièrement encore, à l'ouverture des travaux du VIème congrès ordinaire du MRND, il a précisé que l'autosuffisance alimentaire doit rester notre mot d'ordre, car nous n'avons pas de choix devant une population dont la croissance est aussi galopante.

(1) Discours du Président de la République Rwandaise à l'occasion du 25ème anniversaire de l'indépendance nationale, le 1er juillet 1987, Kigali, Présidence de la République, septembre 1987.

A propos de ce problème démographique justement, il a indiqué que le Gouvernement s'est attelé à y trouver une solution efficace. Ce qui est primordial, c'est de proportionner la croissance démographique à la croissance économique.

Quant aux méthodes de régulation des naissances, l'Etat Rwandais se garde, nous venons de le voir, de forcer la population à adopter telle ou telle méthode. Il s'efforce néanmoins à sensibiliser la population sur ce problème, pour un meilleur choix de la méthode. Le Chef de l'Etat a, lors de ce congrès, remercié les confessions religieuses pour leur bonne compréhension et leur collaboration avec l'Etat à ce problème (1).

Pour concrétiser l'idéal du IIIème plan de mettre en place une législation appropriée en matière de planification familiale, ainsi que la volonté exprimée dans le discours du Président de la République, dans les recommandations des congrès du MRND, dans nos différents plans de développement et par la population elle-même au sujet de programme national de population et la santé maternelle et infantile/planification familiale, le Ministre de la Santé Publique et des Affaires Sociales a publié en Mars 1988 une instruction visant la promotion dudit programme dans nos formations socio-sanitaires.

Cette instruction prévoit notamment "d'offrir les services de planification familiale à toutes les familles qui le désirent, les services de planification familiale devant être disponibles en permanence pour la population au sein de toutes les formations sanitaires du pays" (2).

Il est clair qu'en matière de planning familial, le Gouvernement Rwandais se refuse de forcer ou de brutaliser les consciences des couples; mais prône l'information et la disponibilité de toutes les méthodes de planification familiale laissant ainsi au couple la liberté de choisir telle ou telle méthode.

Cette position n'est pas restée au niveau de souhait ou de simple instruction, mais elle a fait l'objet d'une législation claire et cela pour dissiper tout équivoque dans l'esprit de la population. C'est ainsi qu'en application de l'article 4 de la constitution qui stipule que le Président de la République détermine et conduit la politique générale du Gouvernement, la matière relative à la parenté responsable fut l'objet de la loi n°33/1982 du 28/9/1981 portant adoption du IIIème Plan Quinquenal.

(1) E. SEMANA, *art. cité.*, p.10

(2) *Ibid*, p.11.

Cette loi ordonne en matière de politique démographique "la mise en place immédiate d'un service de planification familiale dans chaque hôpital, doté des moyens humains et techniques nécessaires pour fournir aux ménages demandeurs un choix suffisant parmi les méthodes contraceptives qui soient à la fois efficaces en accord avec leurs options morales et à la portée des masses, puis généralisation progressive à tout les hôpitaux et centres de santé". (1)

Il convient de préciser que cette loi s'inscrivait dans la même ligne que celle du décret-loi n°03/81 du 16 janvier 1981 portant création de l'Office National de la Population dont l'article 3 stipule que cet office doit veiller à la bonne application des méthodes de planification familiale. L'instruction ministérielle précitée fut aussi élaborée dans ce cadre et demandait aux responsables de tous les établissements de santé publics, privés et agréés de :

Intégrer pleinement les activités de planification familiale dans tous leurs aspects sociaux, techniques et médicaux, dans les services sanitaires et offrir les services de planification familiale à toutes les familles qui le désirent; les services de planification familiale devant être disponibles en permanence pour la population au sein de toutes les formations sanitaires du pays... Informer correctement la population sur toutes les méthodes de planification familiale admises par la politique de notre pays (méthodes modernes de contraception et méthodes naturelles) de manière à permettre un choix libre et objectif de la méthode par les familles qui veulent planifier leurs naissances ... (2).

Il y a donc lieu de remarquer à travers ces lois et instructions, que la planification familiale au Rwanda n'est pas une affaire à prendre avec légèreté. Il s'agit plutôt d'une loi à respecter et les confessions religieuses qui gèrent la plupart des formations socio-médicales du pays sont plus que jamais concernées. Avant de voir leurs positions respectives, voyons d'abord les attitudes et positions de la population elle-même face à la planification familiale.

4.3. POPULATION ET PLANIFICATION FAMILIALE

Les positions des populations sont généralement perçues à travers soit leurs représentants directs par voie électorale, soit les enquêtes menées sur la planification familiale lors des congrès du MRND, lors de l'enquête nationale sur la fécondité effectuée par l'ONAPO en 1983.

(1) V. RWABUKWISI, art. cité., p.18 .

(2) Ministère de la Santé et des Affaires Sociales, Instructions Ministérielles n°779 du 3 Mars 1988, art., 1.2° et 3°, cités par V. RWABUKWISI, art.cité.p.18.

Mais avant de nous référer à ces congrès et enquêtes il convient de commencer par la question de l'évolution des mentalités. Le deuxième chapitre nous a montré clairement comment la tradition, l'éthique et la croyance rwandaise ont favorisé une mentalité pronataliste.

Aujourd'hui, écrit Mathias NGENDAKUMANA (1), bien que les attitudes se modifient sous l'action du développement économique, social et culturel, la conception traditionnelle pro-nataliste ^{subsiste encore} par le fait que :

- la femme doit procréer sa fécondité en début du mariage
- sa stérilité est encore mal acceptée; on consulte à la fois médecin et sorciers ("gucunisha") à ce sujet,
- l'onomatistique actuelle et l'échange des souhaits révèlent encore des attitudes pro-natalistes :

- * Habyarimana : C'est Dieu qui procréé, qui engendre.
- * Avutse ku bw'Imana : il naît par providence
- * Uragapfa utabyaye : que tu meures sans descendance
- * Subirayo nta mahwa : fais encore d'autres enfants
(litt. : retournez-y il n'y a pas d'épines... reprend le même chemin de la procréation, il n'y a pas d'épines
- * Gire abana : ayez les enfants.

Jusqu'aujourd'hui donc, la signification de l'enfant et celle qui en découle concernant la fécondité et la croyance au pouvoir surnaturel de la procréation influencent les Rwandais quant au nombre d'enfants.

Toutefois, les nombreux facteurs liés à la scolarisation, aux contacts avec d'autres cultures, à l'urbanisation, à la monétarisation de l'économie, à la nouvelle législation matrimoniale qui consacre la monogamie en prohibant la polygamie et les naissances hors union légale, sont donc en train d'opérer une rupture avec les traditions et de modèler petit à petit les relations socio-familiale en créant des attitudes de maternité et de paternité plus responsables.

Les conséquences de ces facteurs commencent à être facilement observables au niveau de la population. On assiste par exemple :

- à la disparition de la mentalité selon laquelle il faut avoir beaucoup plus d'enfants pour qu'il y ait ceux qui meurent et ceux qui survivent. La population a remarqué que cette attitude ne s'accorde plus avec la situation socio-démographique récente où survivent un nombre plus important d'enfants.

(1) MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES AFFAIRES SOCIALES, *Instructions Ministérielles n° 779 du 3 Mars 1988, art. 1.2° et 3°, cités par V. RWABUKWISI, art. cité, P. 18.*

Selon l'enquête nationale sur la fécondité en 1983, le nombre moyen d'enfants nés-vivants par femme à 50 ans atteint 8,5 contre 7,7 en 19770 et 6,8 en 1952.

- A l'occupation des zones jadis jugées impossibles à l'habitat. Aussi l'accroissement du problème de partage des terres ainsi que le manque de parcelles pour héritage d'enfants sont des conséquences de l'augmentation des membres par famille, et les populations comprennent ces phénomènes.
- à une situation d'inquiétude généralisée au sujet de l'éducation et de l'avenir de la jeunesse. Car l'éducation jadis dévolue à la famille large est revenue à l'école qui devient de plus en plus chère dans la conjoncture socio-économique moderne.

Bref, les connaissances des mécanismes de la fécondité grâce à la scolarisation relativement avancée dans ces dernières années, l'accès de la femme à l'école, la conscience qu'il y a baisse de la mortalité et accroissement de la population, les réalisations de l'ONAPO en matière de formation, de sensibilisation ainsi que les recherches socio-démographiques transforment considérablement l'attitude pro-nataliste en une attitude plus responsable en matière de procréation.

Aussi, le souci d'assurer l'avenir à l'enfant et non d'en attendre des services, la conception de la femme au delà de la fécondité et d'une nombreuse maternité, la dimension du ménage souhaité par les autorités de 4 enfants au maximum par couple, l'existence d'un certain nombre de femmes fertiles désirant ne plus avoir d'enfants en utilisant ou non les contraceptifs et enfin l'objectif de passer de 2 à 1,5 % des contraceptrices à la fin du IV^e plan (fin 1991)... sont des faits qui caractérisent l'apparition irréversible d'une attitude plus consciente et plus volontariste envers la planification familiale.

Ce changement de mentalité a conduit la population à prendre des positions claires à propos du problème démographique en général et de la planification familiale en particulier. Sans ignorer que malgré la représentativité certaine du peuple, les recommandations des Congrès reflètent parfois les vues des politiciens et moins celles des populations, il y a lieu de reconnaître que les congrès du MRND ont souvent exprimé les vues qui cadrent avec les difficultés réelles de la famille rwandaise d'aujourd'hui. C'est le cas du IV^e congrès qui recommande :

- au Gouvernement de soutenir et encourager les services tant gouvernementaux que privés qui s'occupent de ces problèmes de croissance démographique.

- Au Gouvernement de veiller à proposer des méthodes appropriées pouvant aider les familles à espacer les naissances et ainsi avoir les enfants qu'elles sont capables d'élever compte-tenu des ressources familiales et nationales.

- à l'ONAPO de continuer à recycler le personnel travaillant directement avec la population et établir un programme d'information et de sensibilisation de la population.

C'est le cas du Vème congrès qui a demandé :

- au Gouvernement de publier le plus rapidement possible le code de la famille et de continuer à soutenir l'Office National de Population, de lui fournir un personnel compétant et en nombre suffisant pour que cet office continue mieux la sensibilisation au problème de la poussée démographique.

- à tous ceux qui sont concernés par la question démographique, que ce soit le Gouvernement ou les organismes privés, de coordonner leurs efforts pour aider la population ;

- aux responsables administratifs à tous les échelons, de même qu'à tous les projets oeuvrant dans le pays, de se préoccuper dans leurs activités du problème de l'équilibre population-production.

- à l'ONAPO de contribuer aux recherches socio-démographiques et de poursuivre la formation du personnel de la planification familiale.

Le VIème congrès, quant à lui, aura été le 1er de tous ses précédents à viser directement les confessions religieuses dans ce domaine. En effet, concernant l'équilibre population - production, le 6ème congrès a demandé à l'Etat, aux organismes non gouvernementaux et en particulier aux confessions religieuses de continuer à sensibiliser la population à l'objet visant

l'équilibre entre la production et l'augmentation de la population. Il a demandé en outre à l'Etat de tenir compte du problème de la planification familiale dans son élaboration et exécution des projets.

A côté de ces congrès à caractère politique, l'on peut se fier plus à l'enquête Nationale sur la fécondité réalisée en 1983 qui a montré clairement la volonté de la population rwandaise d'adopter une politique démographique visant l'équilibre population-production par l'utilisation de la contraception.

En effet, la différence entre le nombre moyens d'enfants par femme à 50 ans (8,6) et la taille idéale de la famille souhaitée au moment de l'enquête (6,3) pour l'ensemble du pays et 5,6 pour les femmes de Nyarugenge à Kigali prouve que 25 % des grossesses pourraient être évitées si les couples avaient accès aux services de planification familiale. Aussi, selon la même enquête, 31 % des femmes interrogées ont exprimé leur intention d'utiliser les méthodes de contraception et 20,3 % des femmes en union et en âge fécond ont déclaré ne plus avoir d'enfants.

Il y a lieu de signaler la Semaine Nationale de la Population et de l'Autosuffisance Alimentaire organisée en juillet 1987 qui, elle aussi, a permis de saisir de façon claire la position de la population vis-à-vis du programme national de population et de planification familiale.

Les rapports envoyés de toutes les communes après cette semaine, s'accordent sur le fait que la population est maintenant sensibilisée au problème de son accroissement trop rapide et que ce qu'elle demande actuellement, c'est surtout l'amélioration des services de planification familiale.

Dernièrement encore lors des rencontres du Ministre du Plan avec les conférences préfectorales en vue de la préparation du Vème Plan, il a été exprimé sans équivoque que la population voudrait même une loi qui fixe un nombre déterminé d'enfants par famille (1).

Devant cette attitude de la population en faveur de la planification familiale, les institutions socio-administratives, sanitaires et ecclésiastiques qui sont au service des masses paysannes sont interpellées. Il est donc indispensable qu'elles aient, elles aussi une attitude non seulement d'étonnement mais aussi d'engagement. Ceci nous amène à étudier les différentes positions et attitudes des confessions religieuses dans ce domaine précis de planification familiale.

(1) Cf. E : SEMANA , Art. cité, PP. 10 - 11.

4.4. CONFESSIONS RELIGIEUSES ET PLANIFICATIONS FAMILIALE

4.4.1. Appels du Chef de l'Etat

Les confessions religieuses oeuvrant au Rwanda, nous en avons parlé au premier chapitre, ne sont pas nombreuses. A côté de l'Eglise catholique romaine qui gère la majorité des chrétiens rwandais, il n'y a que 7 Eglises protestantes (Eglise Presbytérienne, Eglise Episcopale (anglicane), Eglise Méthodiste libre Union des Eglises Baptistes, Association des Eglises Baptistes, Association des Eglises de Pentecôte et l'Eglise Adventiste du 7ème jour) regroupées au sein du Conseil Protestant du Rwanda (C.P.F.). Une autre confession religieuse à signaler c'est l'Islam. D'autres sectes religieuses telle que les Témoins de Jéhovah, la voix Bahay... sont statistiquement insignifiantes qu'elles ne peuvent pas exiger l'attention dans le concert des positions.

Toutes ces confessions religieuses, liées à l'Etat en matière socio-sanitaire par les relations juridiques vues plus haut, sont concernées par la planification familiale. Le Gouvernement Rwandais compte beaucoup sur elles d'autant plus qu'elles gèrent la majorité des formations médicales du pays sans oublier la crédibilité dont elles jouissent aux yeux du peuple.

C'est ainsi que, à côté des conventions existants, le Président de la République ne cesse de les interpeller pour la participation active et l'engagement sans réserve à la recherche des solutions appropriées aux problèmes du pays.

En matière de développement socio-économique, nous citons ici l'un des vibrants appels du Chef de l'Etat :

Nous sommes convaincus que c'est ici que jouera votre rôle fondamental d'animateurs en nous aidant à stimuler la prise de conscience de la population, la préparant de telle sorte qu'elle aspire elle-même à appliquer les techniques modernes en vue d'améliorer sa manière de vivre... Le mouvement Révolutionnaire National pour le Développement veut que chaque Centre de spiritualité soit et reste un centre de développement, qu'il soit une école où les adeptes de ces groupements s'initient à la pratique de l'hygiène du corps et de leurs maisons... (1).

Il est ici clair que les paroisses et centres de catéchuménat sont conviés à servir également de centres de conscientisation du peuple en matière de développement socio-économique. Il va de soi que les prêtres et pasteurs sont invités à être non seulement les animateurs de spiritualité mais aussi de développement.

(1) J. HABYARIMANA, Discours, messages et entretiens, Kigali, Présidence de la République, 1976, P. 18

En matière de démographie en général et de planification familiale en particulier, le Chef de l'Etat a formulé son appel aux confessions religieuses en ces termes :

Je lance un appel à l'Eglise Catholique, aux Eglises Protestantes, à toutes les communautés religieuses de notre pays, pour qu'elles réfléchissent, au nom de la dignité de chacun d'entre nous, au nom de la dignité de notre pays, à leur rôle de responsables moraux de la formation de la conscience de la population, afin qu'elles légitiment cet arbitre suprême qu'est la conscience de chacun, pour que chaque couple puisse envisager comme solution à lui celle que sa conscience lui dictera face au nombre d'enfants qu'il veut avoir, face au problème grave que constitue la croissance démographique galopante pour la survie physique même de nos enfants .(1)

Cet appel du Chef de l'Etat insiste sur les responsabilités morales des confessions religieuses. C'est un appel qui sans doute fait allusion aux controverses qui existent dans le pays sur la planification familiale, "controverses émanant surtout des milieux catholiques"(2), mais aussi l'accusation formulée à l'endroit des confessions religieuses par l'ONAPO en ces termes :

Dans la réalisation de ses objectifs l'Office National de la Population se heurte à certaines difficultés... certaines confessions religieuses qui s'opposent à la promotion et à l'extension des programmes de planification familiale en dénigrant à tort les méthodes modernes de contraception. De plus, ces confessions religieuses, interprètent souvent mal les objectifs de l'ONAPO et profitent du crédit que la population leur accorde pour semer la confusion au sujet des enseignements dispensés par l'Office"(3).

Cette responsabilité des confessions religieuses fait donc allusion aux attitudes manifestées à l'égard de la politique nationale en matière de planification familiale. Ceci nous amène à étudier la position de chaque groupe religieux dans ce domaine.

(1) J. HABYARIMANA, Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de l'indépendance nationale, le 1er juillet 1987, Kigali, Présidence de la République, septembre 1987, P. 26 - 27.

(2) E. HAKIZIMWANA "Quelques considérations sur la planification familiale et la contraception dans le monde et au Rwanda" in Imbonezamuryango Famille, santé et Développement, n° 12 Août 1988, P. 23

(3) ONAPO, L'Office National de la Population : Historique, objectifs, principales réalisations, perspectives d'avenir. Kigali, ONAPO; 1985.

4.4.2. Position de l'Eglise Catholique romaine

Comme Jean-Baptiste SADIKI l'a bien remarqué, pour mieux comprendre la position catholique envers n'importe quelle question sur la quelle l'Eglise est amenée à se prononcer, il faut garder présent à l'Esprit que l'Eglise Catholique est sous l'autorité d'un Chef Suprême qui sonne des directives à suivre et que les directives doivent, au moins en principe, être suivies par les fidèles partout où ils sont.

Ainsi donc, précise-t-il, c'est le Pape qui se prononce sur la position de l'Eglise face à tel ou tel problème. Les Evêques, dans leurs diocèses, en accord avec le Pape, sont chargés de l'unification et de la défense des positions de l'Eglise. Les Prêtres, à un niveau, reçoivent des directives de leurs Evêques. Ils doivent s'y conformer et baser leurs approches pastorales là-dessus. Enfin, il revient à la masse des fidèles de trancher suivant leur conscience(1).

Au Rwanda, la position de l'Eglise catholique à l'égard de la planification familiale a amené beaucoup de gens à penser que cette Eglise ferme les yeux devant le problème fort angoissant de la croissance démographique et ses conséquences.

Pourtant, écrit Jean MASSION (2), l'Eglise catholique ne se met vraiment pas la main devant les yeux pour ignorer les problèmes de la croissance démographique. La preuve en est le texte de Vatican II dans le document "Eglise dans ce Monde de ce temps"(3).

(1) J.B. SADIKI, "L'impact de la position de l'Eglise Catholique sur la réalisation des programmes de planification familiale au Rwanda", in Imbonezamurynago-Famille, Santé et Développement n° 7, Décembre 1986, PP 32 - 33.

(2) J. MASSION, "Position des Autorités rwandaises et position de l'Eglise Catholique" in Dialogue n° 72, 1979, P. 149 - 169.

(3) D'après le même auteur, ce document porte le titre latin : "Gaudium et spes", il est connu sous le signe G.S. et la citation ci-après est empruntée au n° 47, paragraphe 2.

La preuve en est le texte de Vatican II dans le document "Eglise dans ce monde de ce temps" (1).

Dans ce document, il est dit qu'en certaines régions de l'univers, ce n'est pas sans inquiétude qu'on observe les problèmes posés par l'accroissement démographique. Cela montre que l'Eglise ne méconnaît pas non plus les difficultés que peuvent causer au couple des facteurs d'ordre économique, social et culturel.

Au Rwanda, les Evêques catholiques reconnaissent également que la croissance démographique excessive pose d'énormes problèmes et que la planification familiale est une nécessité. Nous citons à cet effet certains passages de leur dernière lettre pastorale en cette matière :

La croissance rapide de la population au Rwanda pose un problème très grave. L'Etat a le devoir, en vue du bien commun des futurs citoyens, d'instaurer une politique de population. Les chrétiens, pour leur part, ont le devoir grave de se conformer aux directives du Gouvernement pour autant qu'elles ne sont pas contraires à la loi divine. Ces directives concernent le développement socio-économique, tout autant que la planification familiale... . Nous exhortons les chrétiens du Rwanda à multiplier leurs efforts en vue du développement, de sorte que les ressources matérielles, vivrières principalement, augmentent. Ceci doit être l'objet premier de notre attention; la régulation des naissances vient en second lieu... . L'Eglise partage le souci et la crainte des autorités publiques que la population s'accroisse plus vite que les ressources économiques. Elle fait sienne l'inquiétude croissante des familles au sujet de l'avenir de leurs enfants, qui ne trouvent où s'insérer dans l'activité productive... . L'Eglise, par ses responsables, s'applique à multiplier les œuvres sociales et à susciter des réalisations; elle est présente efficacement dans les domaines de l'agriculture, de l'artisanat, de l'alphabétisation, de la formation de base, de l'éducation, dans le secteur socio-médical, etc... (2)

Neuf ans plutôt, Dominique GAKWAYA nous rappelle, le Chef de l'Etat Rwandais avait exprimé la même pensée en affirmant que "la planification familiale n'a jamais été envisagée comme une panacée à nos problèmes démographiques ni même une solution primordiale, celle-ci reste l'augmentation de la production dans tous les secteurs" (3).

(1) D'après le même auteur, ce document porte le titre latin : "Gaudium et Spes", il est connu sous le signe G.S. et la citation ci-après est empruntée au n°47, paragraphe 2.

(2) Lettre pastorale des Evêques du Rwanda sur la parenté responsable, 1987.

(3) Lettre n°606/01.20 du 18 mai 1978 émanant du cabinet du Président de la République citée par J.MASSION, art.cité, p.150.

Donc, même préoccupations, même souci, même langage. En plus on l'a vu, les autorités politiques insistent sur la "sensibilisation de toutes les couches de la population par une information objective sur toutes les méthodes réversibles d'espacement des naissances" pour plus tard "fournir aux ménages demandeurs un choix suffisant parmi des méthodes contraceptives qui soient à la fois efficaces en accord avec leurs options morales et à la portée de masses" (1).

La différence réside donc dans le seul fait que l'Episcopat catholique rwandais est pour les seuls "méthodes naturelles". A cet effet, cet Episcopat a créé le secrétariat National d'Action Familiale (SNAF) dont l'objectif est de promouvoir la planification familiale naturelle (PFN).

Il convient cependant de faire remarquer que si l'on considère les préoccupations, les soucis et le langage des Evêques catholiques du Rwanda, l'on affirmerait sans risque de se tromper que cette position ne vient pas convictionnellement du fond de leur coeur.

En effet, comme l'écrivait Jean Baptiste SADIKI, la position de l'Eglise Catholique face aux méthodes du planning familial nous vient essentiellement de sa sainteté le Pape Paul VI avec son Encyclique "Humanae Vitae". Dans cette Encyclique, le Pape Paul VI ne reconnaît comme moyens licites pour la régulation des naissances que les méthodes dites "naturelles" fondées sur l'observation du cycle féminin et requérant l'arrêt des rapports sexuels pendant les périodes fécondes.

Disons en passant que ces méthodes sont très faibles. Le Pape Paul VI lui-même l'a reconnu en invitant les hommes de sciences à mettre au point des méthodes qui ne heurtent pas la morale catholique. Les autres méthodes sont donc condamnées sans équivoque dans "Humanae Vitae". Et les raisons de cette condamnation peuvent se résumer à celles-ci : Empêcher la conception par des moyens "artificiels" revient à :

- Refuser de participer à l'oeuvre créatrice de Dieu ;
- Revaloriser l'immoralité et ouvrir les portes à l'infidélité
- Manquer du respect à la femme (2)

(1) Cf. D. GAKWAYA, "Morale et contraception" in Imbonezamuryango Famille, Santé et Développement, n°12, Août 1988, p.15.

(2) Cf. J.B. SADIKI, art. cité, p.33.

Ces trois raisons ne peuvent malheureusement pas convaincre ceux qui affirment avec raison que "du point de vue scientifique toute méthode revient à faire obstacle à la rencontre des gamètes, que la barrière soit chimique ou mécanique ou qu'elle utilise l'espace ou le temps. C'est ainsi que la barrière de nature temporelle (méthodes cycliques) possède une réalité égale à celle d'autres méthodes. De plus, en matière de contraception, le donné révélé fait défaut et l'idée même d'une tradition qui remonterait aux apôtres est logiquement inconcevable puisque le concept contemporain de contraception et sa signification morale sont essentiellement fonction des connaissances physiques modernes" (1).

Dans ces conditions, comme l'écrivain F. Funga, puisque sur le plan scientifique le résultat est identique, que l'intention ou la fin poursuivie est la même, que la valeur morale d'un acte n'est pas séparable de sa motivation, les méthodes mécaniques et chimiques ne sont-elles pas aussi licites que les méthodes naturelles ?

La parenté responsable dont tout le monde parle est à ce prix : le couple doit choisir les moyens appropriés à la fin poursuivie (2).

Il est donc clair que la position des Evêques catholiques du Rwanda se situe dans le cadre du conformisme vu plus haut, autrement dit dans le souci de respecter les instructions pontificales et la doctrine de l'Eglise catholique en matière conjugale.

Mais alors en quoi consiste cette doctrine. D'après Jean MASSION (3), elle est précisée dans l'encyclique "Humanae Vitae" du 25/7/1968 qui lui aussi reprend de nombreux éléments du texte conciliaire Vatican II. Les lignes maîtresses en sont les suivantes :

a) Amour entre les époux

Pour l'Eglise catholique, écrit-il, l'amour conjugal est un amour humain, interpersonnel, enrichissant d'une dignité particulière les expressions du corps et de la vie psychique, les valorisant comme les éléments et les signes spécifiques de l'amitié conjugal. Il y a là une activité signifiant et enrichissant le don réciproque .

(1) B. GIJSENH et L. GROOTAERS, *Mariage catholique et contraception*. Edition Epi, 1968, pp. 40 - 80 cité par F. FUNGA "Espacement des naissances... et après ?" in *Dialogue* n° 104, mai-juin 1984, p.57.

(2) F. FUNGA, art.cité, pp. 57 - 58...

(3) J. Massion, art. cité, pp. 150 - 153.

Nous sommes loin, ajouté-t-il, de la fable qui présente l'Eglise comme une marâtre désincarnée, à qui répugne l'intimité corporelle des époux. Tout naturellement, cet amour se traduit dans l'appel à l'existence d'un être nouveau, qui est comme la synthèse vivant de l'amour réciproque que portent son père et sa mère.

b) Parenté responsable

Le concile insiste pour que cet appel à la vie soit porté par les époux "en toute responsabilité humaine et chrétienne". C'est sans doute dans ce cadre que les Evêques du Rwanda, dans la lettre précitée, affirment que la décision finale touchant le nombre d'enfants à accueillir au foyer dépend des parents mais que "l'Etat a le devoir et le droit d'aider les citoyens à prendre conscience de leur responsabilité de parents, et, par une prévoyance politique familiale, viser à une sage éducation de la population dans le respect de la loi morale et de la liberté des citoyens".

c) Régulation des naissances

L'Eglise n'éluide pas la question : "comment s'y prendre pour exercer la parenté responsable ?" Son enseignement peut se résumer comme suit : "Les époux ne peuvent l'exercer à leur guise. Ils doivent suivre leur conscience, éclairée par l'enseignement de l'Eglise".

A propos de cet enseignement, vient alors le fameux texte, si souvent contesté, aussi bien dans des milieux catholiques que dans des milieux non-catholiques : "L'Eglise rappelle les hommes à l'observation de la loi naturelle, interprétée pas la constante doctrine, enseigne que tout acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie (Humanae Vitae).

Trois choses sont affirmées dans ce texte :

- l'Eglise affirme se référer au droit naturel ;
- ce droit naturel, sa doctrine l'a interprété de manière constante ;
- Toute acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie (procréation)

Les contestataires dénie à l'Eglise cette référence au droit naturel et mettent en question le caractère constant de son interprétation. A titre d'exemple, ils invoquent les variations de l'Eglise, dans son interprétation des fins du mariage. Le code de droit canonique (il s'agit du livre contenant les lois de l'Eglise) promulgué en 1917 et toujours en vigueur, déclare au canon 1013 paragraphe 1 que "la fin première du mariage est la procréation et l'éducation des enfants la fin secondaire est l'aide mutuelle et le remède à la concupiscence".

Or, dans le nouveau code, "l'amour mutuel sera reconnu, à côté de la transmission de la vie, comme fondement du mariage" (le nouveau code a été présenté par le Cardinal FLLICI au synode romain de 1977). Il y a là manifestement une évolution dans l'interprétation du droit naturel (1).

Cette évolution, quoique lente, a déjà commencé à s'observer au Rwanda. Après six séances de travail ardu, le Groupe de travail épiscopal mis sur pied en 1974 pour les problèmes de la population a eu le courage d'envoyer une Note finale au comité romain avec des remarques assez pertinentes.

En effet, écrit Jean MASSION (2), à propos d'une large application au Rwanda des méthodes dites naturelles, le Groupe de Travail voyait plusieurs difficultés, notamment le peu d'habitude des populations à une observation du cycle féminin menée avec un minimum de précision, les périodes de continence exigées par l'application de ces méthodes.

La note finale continuait en ces termes :

"Les documents romains ont toujours laissé la porte ouverte à une réflexion ultérieure. Le Groupe de Travail, en s'y appliquant, a posé les jalons suivants :

Sans doute, ne saurait-il être question d'une libéralisation de l'avortement. Le peuple rwandais répugne à l'avortement et il n'est aucune Autorité rwandaise pour penser à institutionaliser pareil moyen de freiner l'expansion démographique. Mais la contraception est assez généralement répandue chez les adultes scolarisés, dont l'enfance et la jeunesse ont cependant été imprégnées du christianisme.

"Dans cette abondance de contestation habituellement tacite des lois de l'Eglise, on se sent contraint de la repenser. Non pas pour céder à une pression mais pour s'interroger sur le fondement de la doctrine de l'Eglise, à savoir une conception donnée de la nature humaine;

"Les découvertes scientifiques de ces dernières décades nous ont amenés à revoir certaines "données". Ainsi/^{grâce à} la précision que nous a apportée la biologie humaine en matière de possibilité de fécondation de la femme, nous savons désormais que cette fécondation n'est possible que dans la rencontre d'un ovule et d'un spermatozoïde vivant et que cela ne peut habituellement se faire qu'environ cinq jours par mois féminin.

(1) J. MASSION, art. cité, p. 153.

(2) J. MASSION, art. cité, pp.154-156. C'est le Groupe de Travail Episcopal qui souligne.

"Dès lors, il n'est plus possible d'affirmer que l'intensité des époux est vouée, en ordre principal, à la procréation. Il a fallu là réviser une "donnée" de la nature humaine. D'autres recherches sont en cours qui amèneront vraisemblablement à ajuster d'autres "données".

"Tenant compte de tout cela, notre Groupe de Travail en est venu à distinguer, dans les moyens dits contraceptifs ceux qui portent atteinte à une vie humaine déjà existante ou existant en puissance de développement, et ceux qui n'y portent pas atteinte, mais qui s'efforcent seulement de maîtriser le processus de fécondation.

"Il s'est penché (le Groupe de Travail) sur la réflexion scientifique menée par les diverses disciplines engagées dans cette recherche, pour essayer de cerner ce qu'il faut entendre par "Vie humaine".

"Respectueux des décisions du Magistère, le Groupe de Travail souhaite vivement que les autorités romaines étudient avec soin les données scientifiques récentes et lui donnent leur avis" (fin de la Note).

Devant cette vision réaliste et contextuelle du Groupe de Travail Episcopal du Rwanda, les autorités romaines n'ont cependant pas été aussi compréhensives que la note le souhaitait. La réponse du Comité Romain pour la Famille à cette Note en est révélatrice. Cette réponse fut faite par Monsieur GAGNON, alors Vice-Président du comité pour la Famille, et ce sous forme de lettre concernant la Planification familiale. D'après Jean MASSION, cette lettre romaine rappelle que la position de l'Eglise a été exprimée notamment au Concile Vatican II, dans Gaudium et Spes, et par les deux encycliques "Popolorum Progressio" sur le développement et Humanae Vitae" sur la régulation des naissances.

Elle ajoute, Jean MASSION la cite, entre autres :

"... l'Eglise annonce aux hommes ce qu'elle a reçu dans la Révélation et qui fait l'objet de sa foi : le dessein de Dieu dans sa création... consciente du danger des moyens contraceptifs. ... pour l'amour conjugal, l'Eglise présente aux époux, à partir d'une connaissance toujours améliorée de leur fécondité, la vocation propre de leur amour-sacrement. Elle propose la voie de la maîtrise sexuelle plutôt qu'un moyen d'y échapper et de s'en dispenser".

En analysant la teneur de la Note Finale du Groupe de Travail Episcopal du Rwanda et cette réponse romaine, un double constat se dégage. D'une part, l'episcopat du Rwanda aurait aimé ou préféré la réformation de la doctrine catholique de la Famille, surtout le point de la planification familiale, car outre le progrès de la science, certains contextes, comme celui du Rwanda, l'exigent.

L'Eglise catholique du Rwanda aurait donc voulu adopter une attitude plus réaliste, plus contextuelle à l'égard des méthodes contraceptives. D'autre part, devant les radicalismes du magistère et étant obligé d'obéir malgré lui, ce même épiscopat s'est vu contraint de se conformer à la volonté de Rome et prêcher les seules méthodes naturelles, tout en adoptant une attitude tolérante vis-à-vis d'autres méthodes.

C'est dans ce cadre qu'il faut situer à la fois le radicalisme caractérisant les lettres pastorales des Evêques catholiques du Rwanda sur la parenté responsable et l'esprit de compréhension et de tolérance de ces mêmes Evêques dans les différentes réunions de concertation avec les autorités politiques et techniques du pays en matière de planification familiale.

S'agissant du radicalisme, nous pouvons citer, à titre d'exemple, les textes suivants :

Nous condamnons énergiquement toutes propagandes menées dans le pays (spécialement dans les établissements scolaires et les maternités, dispensaires, centres de santé, etc...) en faveur des produits contraceptifs (1).

Aussi dans ses institutions paroissiales, éducatives et socio-médicales, elle (Eglise) ne peut admettre la distribution ou l'administration de contraceptifs... (2).

Si au cas où l'agent médical ne pourrait se soumettre avec loyauté à la ligne de conduite adoptée en matière de régulation des naissances et voudrait suivre sa conviction personnelle en cette matière dictée par sa conscience à lui - il devrait alors demander sa mutation pour un centre qui offre la contraception à la population. L'Eglise catholique ne pourra jamais perdre son identité face à la population en acceptant - de façon plus ou moins déguisée - le recours massifs à des méthodes et des techniques contraceptives contraires à l'éthique familiale en matière de natalité. Si jamais une loi quelconque nous y obligerait, je n'hésiterais pas de laisser travailler mon personnel dans le cadre de la médecine privée envisagée... (3)

Avoir le ton dur de ces déclarations, on dirait, avec Viateur RWABUKWISI, que les engagements découlant de l'arrêté royal du 5 Mars 1928, de l'édit du 25 Avril 1962 sur les ASBL et de l'accord-cadre en matière socio-sanitaire ne sont plus respectés. Mais les ponts ne sont pas pour autant coupés, puisque dans l'intérêt bien compris des individus dont le droit aux soins de santé bien aussi préventifs que curatifs (y compris la planification familiale)

(1) Lettre pastorale n°37 citée par J. MASSION, art.cité, p.160.

(2) Lettre pastorale sur la parenté Responsable

(3) Lettre n°13/88 du 29 février 1988 adressée par l'Evêque de Butare au médecin-Directeur de la région sanitaire de Butare, citée par V.RWABUKWISI, art.cité, p.18.

et la liberté de pensée et de conscience sont garantis par la constitution (1); et que grâce à cette attitude de compréhension et de tolérance qui caractérise les Evêques du Rwanda, le dialogue Eglise-Etat à ce sujet continue.

S'agissant justement de cette attitude, nous pouvons nous référer, à titre illustratif, aux trois réunions suivantes(2) :

1. En date du 5 octobre 1985, s'est tenu au Centre National de Pastorale St. Paul à Kigali un séminaire sur la maternité et paternité responsables, séminaire conçu par et pour les prêtres catholiques. Participaient également à ce séminaire les autorités civiles du Pays notamment les représentants du Ministère de la Santé Publique et des Affaires Sociales et de l'Office National de la population. A l'issue des travaux de ce séminaire, les participants ont convenu que "toutes les méthodes et moyens de contraception seront objectivement présentés avec leurs caractéristiques pour un choix libre et responsable des couples".
2. En février 1986, s'est tenu une commission mixte MINISAPASO/ONAPO-Eglise catholique. Aux termes de ses travaux, cette commission a élaboré un document de mise sur pied d'un service de Planification Familiale Naturelle. Ce service, considéré comme une contribution positive de l'Eglise catholique au programme national de planification familiale, a été confiée pour exécution au Secrétariat National d'Action Familial (SNAF). Dans son rôle de conception, d'élaboration, d'évaluation des programmes et de formation du personnel, le SNAF collaborerait avec les services de l'ONAPO et du MINISAPASO comme il ressort des résolutions de cette commission.
3. En date du 28 avril 1988 s'est tenue au Centre de Formation de l'ONAPO à Kicukiro une réunion regroupant les représentants du Gouvernement en l'occurrence le Ministère de la Santé Publique et des Affaires Sociales et la Directrice de l'ONAPO et tous les Evêques de l'Eglise catholique au Rwanda. Les principaux résultats de cette réunion tels qu'ils ressortent de cet extrait du Communiqué de presse ci-après constituent un exemple éclatant de cette attitude de compréhension, de tolérance et d'ouverture au dialogue continu sur la planification familiale au Rwanda :

... L'objet de cette importante réunion était de poursuivre le dialogue entre l'Eglise catholique et le Gouvernement et la concertation sur les problèmes de population et de planification familiale qui se posent dans notre pays, ainsi que définir les responsabilités de chacune des parties dans la recherche des solutions plus appropriées pour notre population.

La réunion a reconnu que le problème démographique dans notre pays exige la conjugaison des efforts de tous pour trouver des solutions équitables tels que l'a souligné à maintes reprises le chef de l'Etat.

(1) V. RWABUKWISI, art. cité, p.19.

(2) Idem pp. 19 - 20.

A l'occasion, l'Eglise catholique a réaffirmé une fois de plus son soutien ferme au programme de planification familiale dans notre pays et a renouvelé son engagement à apporter au Gouvernement Rwandais, sa contribution positive à la recherche de solutions à ces problèmes socio-démographiques. Plus particulièrement, l'Eglise catholique s'engage à promouvoir et à mettre en place un vigoureux programme de planification familiale par les méthodes naturelles dans la tolérance et le respect des méthodes de planification familiale prônées par le Gouvernement.

La réunion a en outre adopté un texte définissant les modalités pratiques de collaboration entre le Ministère de la Santé Publique et des Affaires Sociales, l'Office National de la Population et le Secrétariat National d'Action Familiale (SNAF) de l'Eglise catholique dans la promotion du service de planification familiale naturelle au Rwanda... (1)

Il y a lieu de percevoir que cette réunion conjointe du 28 avril 1988 fut déterminante en ce qui concerne l'évolution de la position des Evêques du Rwanda sur les produits contraceptifs. L'Eglise catholique accepte d'être tolérante et respectueuse à l'égard de ces méthodes auparavant condamnées.

Pour comprendre cette évolution, il faut se référer à ce que nous avons dit au début du présent sous-point sur les rapports Magistère - Evêques - Prêtres - Paroissiens. Ce qui est clair c'est que, selon la position officielle de l'Eglise catholique romaine, les contraceptifs sont "moralement irrecevables", tandis que, selon l'Eglise catholique romaine du Rwanda, ces mêmes méthodes sont "moralement irrecevables mais tolérables et respectables". Notre dernier chapitre présentera ce qu'est, théologiquement et bibliquement, la morale chrétienne : ses caractéristiques et ses conséquences. Mais avant d'y arriver voyons d'abord les positions d'autres importantes confessions religieuses du Rwanda à savoir les Protestants et les Musulmans.

4.4.3. Position du Conseil Protestant du Rwanda (C.P.R.)

Depuis la naissance du Protestantisme lors de la réforme du 16ème siècle, les Eglises Protestantes considèrent l'Ecriture Sainte comme seule source autorisée venue de Dieu en ce qui concerne la foi et les moeurs (2).

(1) Pour l'intégralité de ce communiqué conjoint voir V. RWABUKWISI, art. cité., pp. 19 - 20

(2) J. RIOU, "Mariage et sexualité dans la foi protestante" in Famille et Développement, spéciale Religion et sexualité, n°43/44 Mars 1987, p. 70.

En effet, écrit Michel TWAGIRAYESU, la norme de la foi chrétienne consiste à la parole de Dieu lue et puisée de la Bible. Pour le protestantisme, la vie morale du chrétien est définie par cette parole de Dieu qui interpelle l'homme dans sa prise de responsabilité à l'égard de lui-même, de sa vie sociale, politique et économique et à l'égard du Dieu révélé en Jésus-Christ.

Une telle conviction de suffisance de la parole vivante créatrice et exigeante de Dieu prend au sérieux la présence active du Saint-Esprit qui actualise et concrétise cette parole. Le protestantisme se garde de devoir émettre des règles générales de vie morale des peuples. La parole universelle de Dieu s'adresse à chaque peuple et à chaque individu dans son contexte, dans sa culture et vient répondre à ses besoins particuliers (1).

Bien que cette parole de Dieu ne se prononce pas parfois clairement sur certains problèmes spécifiques que n'ont jamais connus les auteurs des époques de la rédaction de la Bible, le protestant est convaincu que la Bible contient des réponses à toutes les questions que l'humanité puisse se poser, à condition de se soumettre à la direction de l'Esprit-Saint. Celui-ci met en lumière ce que la Bible omet.

C'est ainsi que dans l'Eglise contemporaine, écrit le pasteur Jacques Riou, une série d'autres problèmes ont été mis en lumière par rapport aux siècles précédents (2).

A propos de la planification familiale, cette lumière a suffisamment éclairé le texte de Genèse 1 : 28 et lui a reconnu le contenu de la bénédiction par excellence de l'homme, à savoir la capacité de procréation offerte au couple humain, capacité qui fait d'eux des collaborateurs du Dieu créateur.

A cet égard, Jacques précise (3), jamais les Eglises de la Réforme n'ont ignoré, et moins encore méprisé ce pôle, ce but de la sexualité et du mariage. Mais jamais non plus, elles n'ont oublié l'autre pôle de la sexualité et de l'amour que le texte de Genèse 2 met en valeur : "Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je lui donnerai une aide semblable à lui".

Ce compagnonnage, continue-t-il, qui englobe toutes les activités humaines y compris la future famille à naître, est en fait ... Un don mutuel que réalise l'acte sexuel.

(1) M. TWAGIRAYESU, "Point de vue protestant" in *Dialogue* n°104, Mai-Juin 1984, pp.92 - 93.

(2) J. RIOU, art. cité., p.81.

(3) *Ibid*, pp.81 - 84.

Mais il apparaît, tout autant que sans ce dernier pôle, cette autre signification du sexe et de son usage, très bon comme tout ce que Dieu a créé, même si la chute le compromet gravement, il n'y a aucune possibilité d'amour, de relation, de communion, de mariage. C'est dire que la procréation n'est pas la seule fin du mariage.

En effet, avant même que la possibilité n'en soit donnée à l'homme par la pilule de dissocier l'acte sexuel de la procréation, l'enseignement de nos Eglises a toujours montré qu'il était légitime, pour des raisons diverses, de les dissocier.

Principalement, pour des raisons de santé de la mère, devant les difficultés matérielles très réelles d'accueillir un nouvel enfant, ce qui est refusé absolument, c'est l'égoïsme qui n'accepte pas de s'ouvrir à une vie à venir en agissant contre l'amour.

Les Eglise protestantes acceptent, pour des raisons susdites, les méthodes contraceptives, c'est-à-dire qu'une continence prolongée semble tout aussi immorale, risquée, voire destructrice du couple, que l'usage de moyens anticonceptionnels. Elles rappellent toutefois aux parents que l'usage de ces méthodes ne saurait relever d'une quelconque facilité, et moins encore d'un égoïsme réel qui ferait passer la jouissance avant toute autre considération.

Cependant, les Protestants reconnaissent que la Bible est muette quant aux méthodes contraceptives. Toutefois la responsabilité de sauvegarder la meilleure survie des enfants et des mères incombe à l'homme et est biblique. L'Eglise doit donc agir en fonction de cette responsabilité. C'est ce que précise le Pasteur Michel TWAGIRAYESU en ces termes :

Les méthodes de contrôle des naissances comme les structures politico-économico-sociales sont étrangères à la Bible. Celle-ci, nous le savons bien, ne donne pas de prescriptions, à la coranique, des règles figées de vie sociale. On ne peut s'approcher de la Bible pour y trouver des méthodes idéales de contrôle des naissances recommandées par le ciel. La régulation des naissances est du domaine du temporel. Elle est provisoire, sociale, contextuelle et perpétuellement relative. Toutes les méthodes que l'homme invente doivent respecter ce caractère. Elles doivent exister afin de pouvoir présenter à l'homme la diversité d'adaptation et sauvegarder la survie de l'humanité, son pouvoir naturel de procréation et lui permettre d'exercer sa responsabilité de co-créateur de Dieu vis-à-vis de lui même, de la société et de Dieu (1)

(1) M. TWAGIRAYESU, Op. Cit., p.97.

Convaincu de cette notion de responsabilité de l'homme en tant que co-créateur de Dieu vis-à-vis de lui-même, de la société et de Dieu, les Evêques et Représentants Légaux des Eglises membres du Conseil Protestant du Rwanda ont, à l'instar des Evêques Catholiques du Rwanda adressée une lettre pastorale dans laquelle ils estiment que sauf l'avortement, toutes les méthodes d'espacement des naissances sont acceptables et d'ailleurs fournies aux couples dans les formations médicales supervisées par leurs Eglises respectives.

La lettre en question étant écrite en Kinyarwanda, nous traduisons sa partie fondamentale :

Nous référant au recensement Général de la population de 1978, nous réalisons que fin 1987 l'ensemble de la population Rwandaise s'élevait à 6.828.252. Cela à cause du progrès de la médecine, de la diminution des maladies qui étaient à la base de la mortalité infantile. Si nous continuons à nous augmenter à ce rythme les experts affirment que nous serons, dix millions d'habitants à l'an 2.000.

N'oubliez cependant que même aujourd'hui n'avons pas suffisamment quoi manger. Nos Eglises sont conscientes de tous ces problèmes et ne peuvent croiser les mains pour attendre le hasard. Il est vrai, chers fidèles, Dieu a dit aux hommes : "Ayez des enfants, devenez nombreux, peuplez toute la terre et dominez-la" (Gen.1 : 28).

Mais cela ne veut pas dire que les hommes doivent oublier leur responsabilité dans ce pouvoir que Dieu a donné... Nos Eglises soutiennent fermement cet ordre de procréer. C'est pourquoi elles ont construit des maternités ici et là dans le pays. Mais en procréant, les parents doivent être responsables de leurs enfants. Nous devons penser aux nourritures, aux habits, aux études et au bien-être de nos enfants. Nos Eglises soutiennent donc les autorités de notre pays à propos du bien-être de la population, comme le Chef de l'Etat l'a demandé dans son discours du 1er juillet 1987, lors du 25ème anniversaire de l'indépendance du Rwanda... Les Eglises protestantes acceptent et soutiennent toutes les méthodes de planification familiale officielles et bien étudiées. La méthode que nous n'acceptons pas c'est l'avortement. De plus, nous estimons que l'homme et la femme doivent recevoir toutes les informations sur chaque méthodes et choisir eux-mêmes la méthode qui leur convient tout en demandant aux médecins tous les conseils utiles à leur santé. Nous ne pouvons passer sous silence le fait que, même avant la demande du chef de l'Etat, nos formations médicales offraient déjà des services de planification familiale...

Chers fidèles, nous devons savoir que si chacun apportait sa contribution, ce problème d'augmentation très rapide de la population non proportionnelle à l'augmentation de la production, peut être définitivement résolu.

C'est pourquoi nous vous demandons de vous mobiliser pour toutes les activités visant l'augmentation de la production de vous orienter vers les centres d'éducatons populaire, de choisir les méthodes de planification familiale qui vous semblent les mieux appropriées. sans croire que vous péchez contre Dieu, mais en ayant l'esprit que nous sommes responsables du

bien-être de nos enfants devant Dieu et devant les hommes (1).

Cette lettre des Evêques et Représentants Légaux des Eglises Protestantes du Rwanda montre clairement la position protestante vis-à-vis non seulement des méthodes de planification familiale, mais aussi du problème démographique en soi. Elle n'est cependant pas soutenue par des arguments théologiques et biblico-pastoraux, pour qu'elle ne soit pas taxée de conformiste. Toute position de l'Eglise devant n'importe quel problème devrait avoir une justification soit pastorale, soit biblico-théologique, sinon l'Eglise s'expose aux dangers d'être une marionnette du pouvoir temporel ou un remorque qui suit et accepte aveuglement toutes les volontés de l'Etat. Notre dernier chapitre se penchera essentiellement sur cet élément. Mais avant d'y arriver, voyons la position de l'Islam, autre confession religieuse importante au Rwanda.

4.4.4. Position de l'Islam (2)

La revue *IMBONEZAMURYANGO* a présenté brièvement la position de la foi musulmane à l'égard de la planification familiale. Cette rédaction s'est référée à un texte publié par la Fédération Internationale pour la planification familiale (IFFP) à l'issue de ses deux conférences organisées à Rabat, au Maroc, en 1971 et à Banjul, en Gambie, en 1979. Ce texte répond aux questions suivantes et de la manière ci-après :

1. Comment la planification familiale est-elle définie par l'Islam ?

"La planification familiale est l'utilisation par les conjoints, après accord mutuel et sans contrainte, de moyens légaux et inoffensifs de retarder ou de produire une grossesse conformément aux exigences de la santé et des circonstances sociales et économique et dans le contexte de leurs responsabilités envers eux-mêmes et leurs enfants". Conclusion de la conférence de Rabat sur l'Islam et la planification familiale.

"La planification familiale a pour objectif de promouvoir une parenté responsable en permettant aux couples d'espacer leurs enfants selon un accord mutuel et par tous les moyens légitimes et inoffensifs, dans le contexte de l'Islam, et vise aussi à permettre aux pays de planifier leur développement pour leurs populations de façon à assurer une haute qualité de la vie et à aider à créer des familles heureuses, stables et en bonne santé". Conclusion de la conférence de Banjul sur l'Islam et la planification familiale.

(1) *Imbonezamuryango-Famille, Santé et Développement*, n°13/1988.

(2) Ici nous nous référons essentiellement à M. BORRMANS "L'Islam et le planning familial" in *Dialogue* n°104, pp.99-91 et à *Imbonezamuryango-Famille, Santé et Développement* n°8, avril 1987, p.38 : "L'Islam et la planification familiale".

2. L'Islam n'encourage-t-il pas la procréation des enfants ?

Oui, et la limitation obligatoire de la procréation est interdite. Mais l'Islam invite aussi ses fidèles à n'avoir que le nombre d'enfants qu'ils peuvent convenablement élever. Le coran déclare : "Personne ne doit être chargée au-delà de ses facultés, que la mère ne doit pas être lésée dans ses intérêts à cause de son enfant, ni le père non plus" (Sourate 2/233). Et le prophète a souligné que : "la plus dure épreuve est d'avoir de nombreux enfants sans posséder les moyens nécessaires" (Hadith).

L'impression traditionnelle selon laquelle l'Islam n'insisterait que sur la procréation et la multiplication est due à ses difficultés initiales : "Les premiers disciples de l'Islam étaient peu nombreux et faibles au sein d'une vaste majorité de peuples agressifs et oppresseurs.

Il fallait donc, pour le bien des musulmans, les inviter à se multiplier pour qu'ils puissent décharger leurs responsabilités en défendant la mission de l'Islam et en protégeant la vraie religion de Dieu contre les nombreux et puissants adversaires qui la menaçaient.

"Mains les conditions ont changé. Parceque la densité de la population mondiale risque de reduire sévèrement les niveaux de vie de l'humanité, un grand nombre d'hommes désireux d'assurer le bien-être des populations ont été conduit à soutenir la planification familiale dans tous les pays, pour que les ressources restent suffisantes pour assurer une vie décente à tous.

"L'Islam n'a jamais été opposé à ce qui est bon pour l'homme mais en fait toujours été au premier plan des efforts faits pour le bien de l'humanité, à condition qu'ils ne soient pas en conflit avec les objectifs de la loi divine.

"Je ne vois pas d'objection, du point de vue de la Chariah, à approuver la planification familiale lorsque les circonstances la rende nécessaire, s'elle est basée sur le libre choix et la conviction des couples, sans obligation ni contrainte et si elle est assurée par les moyens légitimes".

Fatwa du Cheikh Hasan Ma'mun, recteur de l'Université d'Al-Azhar, 1964.

3. Quelle a été la première méthode contraceptive approuvée par l'Islam ?

La méthode mentionnée dans les premiers écrits est celle du retrait ou coït interrompu ('azl). Le prophète (que la paix soit avec lui) l'a approuvé comme montrée par plusieurs déclarations authentiques de ses compagnons. Citons l'une des plus connues :

"A l'époque du prophète, nous pratiquions le coït interrompu ('azl). Le prophète l'apprit, mais ne nous l'interdit pas ? S'il y avait eu la chose à interdire, le coran nous l'aurait interdite"

4. L'Islam a-t-il fixé des conditions à la pratique du 'azl ?

Oui, cette pratique est assujette à l'approbation de l'épouse. C'est pourquoi les érudits musulmans soulignent toujours la nécessité de l'accord mutuel des époux pour la pratique de la contraception.

5. Quelle est l'attitude musulmane envers les formes modernes de contraception ?

Se fondant sur l'approbation du 'azl' par le prophète et sur les analogies qui sont à la base de la Chariah (loi islamique), les érudits musulmans considèrent que toutes les méthodes contraceptives inoffensives et légitimes sont permises.

"Les juristes s'accordent à déclarer que le coït interrompu, l'une des méthodes destinées à empêcher la procréation, est autorisé. Les Chefs religieux ont en conséquence conclu qu'il est permis de prendre un médicament pour empêcher la contraception ou même provoquer l'avortement. Nous concluons donc ce fatwa qu'il est permis de prendre des mesures pour limiter la procréation".
Fatwa du Cheik Abdullah Al-Qualqoli, Grand Mufti de Jordanie, 1964.

"Le fait que le coït interrompu était la seule méthode contraceptive connu des compagnons du Prophète et était approuvée par le Prophète soulève la question suivante : Les musulmans d'aujourd'hui peuvent-ils pratiquer une autre méthode ?

La réponse ne peut être qu'affirmative tant que les autres méthodes ne sont dangereuses ni pour l'homme ni pour la femme. On pourrait tout aussi bien se demander si un musulman peut aujourd'hui porter des vêtements d'une forme différente de celle des vêtements portés par le prophète et ses compagnons".

Dr. Ismail Balongun, Université d'Ibadan, Nigéria.

6. La stérilisation est-elle considérée comme une forme de contraception autorisée ?

A condition qu'elle soit sans danger et réversible, la stérilisation à des fins contraceptives est autorisée. La stérilisation permanente est autorisée pour ceux qui sont susceptibles de transmettre une maladie ou une infirmité à leur descendance, ou doivent y avoir recours par nécessité.

"La prévention permanente de la conception n'est autorisée que si le couple marié, ou l'un des conjoints est atteint d'une maladie héréditaire; bien que la stérilisation limite la descendance ou en prive certains individus, elle évite néanmoins un plus grand mal, c'est-à-dire la procréation d'enfants affligés de maladies graves ou incurables. La prévention de ces maux a la priorité sur l'acquisition des avantages".

Fatwa du Cheikh Mahmud Shaltut, ancien recteur de l'Université d'Al-Azhar.

7. L'avortement provoqué est-il autorisé ?

Parce que l'Islam n'est pas seulement une religion mais aussi un véritable code de vie, la loi musulmane a considéré l'avortement dans le cadre de toutes les autres questions relatives à la famille. Les érudits musulmans de toutes les écoles distinguent deux stades dans la grossesse : les 120 premiers jours et le reste de la période de gestation.

En ce qui concerne l'avortement au premier stade de la grossesse, l'opinion de la majorité des érudits religieux traditionnels est qu'il est admissible, mais réprouvé (sans être toutefois interdits) s'il n'existe pas d'excuse valable.

En ce qui concerne l'avortement provoqué après les 120 premiers jours de la grossesse, tous les érudits s'accordent à déclarer qu'il est interdit sauf en cas de nécessité personnelle extrême pour sauver la vie de la mère. Les érudits musulmans modernes sont d'accord avec ces vues.

8. La législation musulmane concernant la famille est-elle immuable ?

Non. L'Islam a toujours été une religion dynamique pour l'humanité en tous temps et en tous lieux. Il est en conséquence capable de s'adapter aux nouvelles circonstances, en élaborant de nouvelles règles à partir des diverses sources de la législation. Les juristes musulmans ont toujours été guidés par les intérêts à la fois du public et de l'individu. L'Islam tient compte de la faiblesse humaine aussi bien que de sa force et ne cherche donc pas à imposer aux individus un fardeau qu'ils ne sont pas à mesure de supporter. Le Coran déclare : "Vous êtes les élus (de Dieu). Il ne vous a rien commandé de difficile dans votre religion".

(Sourate 22/78).

9. Les familles musulmanes ne devraient-elles pas simplement accepter le destin ?

"La planification familiale, comme comprise par l'Islam n'est pas opposée au mariage ou à la procréation des enfants et son concept n'implique pas un manque de foi dans la doctrine du destin et de la loi divine, parce que Dieu le Tout Puissant a donné la raison à l'homme pour lui permettre de distinguer entre ce qui est utile et ce qui est nocif et pour l'aider à suivre le chemin qui lui assurera le bonheur dans ce monde aussi bien que dans l'autre" (1).

Il convient de signaler par ailleurs que l'Islam n'a pas adopté toutes déclarations et positions aveuglements. Elles sont soutenues par une réflexion théologique assez solide.

En effet, écrivaient El Hadj Makhtar Seck et Khadin Mbacké (2), la religion est selon l'Islam, conçue pour les vivants, elle est destinée à apporter le bonheur à la connaissance et à ses membres et à consolider les fondements de la société. La religion est force et non faiblesse, elle est l'autorité et non le despotisme.

La famille est le noyau de la société, elle naît de l'union de deux êtres dans le mariage, et l'Islam prône cette union sacrée.

Les enfants sont la conséquence naturelle du mariage, mais il est futile de se marier si l'on ne peut pas faire face aux responsabilités qu'en découlent. Si la progéniture n'est pas soignée et choyée comme il se doit, elle est maléfique plutôt que bénéfique.

Une descendance nombreuse n'est pas forcément une bénédiction de Dieu, car ce qui importe ce n'est pas le nombre des enfants, mais leur santé physique et mentale.

C'est pourquoi l'Islam n'interdit pas une prévention temporaire des grossesses par des partenaires mariés, pourvu que la méthode contraceptive utilisée soit licite, inoffensive et volontairement acceptée .

(1) *Les déclarations cités sont tirées de la publication de l'IFFP : "Islam and Family Planning", 1974 cité par Imbonazamuryango-Famille, Santé et Développement n°8, Avril 1987, pp.38 - 40.*

(2) *El Hadj Makhtar Secket Khadin Mbacké "Dix questions à l'Islam" in Famille et Développement : spéciale Religion et sexualité (déjà cité), pp. 61 - 62.*

Pour l'islam, la régulation des naissances ne fait pas l'objet d'une loi générale ou permanente, mais dépend de circonstances en continuelle évolution. Chacun peut y avoir recours en cas de nécessité. Dans certains cas particuliers elle peut s'imposer à une époque et être inopportune à une autre. Elle peut s'imposer pour des raisons d'ordre économique, social ou sanitaire; elle est justifiée dans les cas suivants :

1. Pour permettre à la femme de récupérer entre les grossesses,
2. Quand l'un ou l'autre des partenaires est affligé d'un mal pouvant être transmis aux enfants.
3. Pour protéger la santé de la femme. Par exemple, lorsqu'une mère allaite un nourrisson, il serait dangereux, autant pour elle que pour son enfant, qu'elle tombe enceinte.
4. Si le mari n'a pas les moyens d'entretenir une famille nombreuse.

S'agissant des justifications théologiques de la contraception, une référence à une veuve est rapportée en ces termes :

La veuve qui ne ^{se}marie pas, bien qu'elle soit belle est considérée, afin que ses enfants orphelins puissent grandir ou mourir par la volonté divine, et qui abîme à cette tâche jusqu'à l'éclat de son visage, cette veuve et moi, nous serons au jour du jugement dernier, aussi proches l'un de l'autre que l'index et le médium de la même main" (1).

Il est ici évident qu'on rend hommage à une veuve qui, en ne se remariant pas, évite d'engendrer d'autres enfants, mais cela est exprimé de façon plus délicate, à savoir : pour pouvoir élever décentement les enfants existants. Il apparaît donc que le but du mariage n'est pas simplement d'avoir de nombreux enfants, mais aussi de pouvoir les élever. Moins d'enfants, s'ils sont bien élevés valent mieux que beaucoup d'enfants mal élevés.

Plus concrètement, à propos des contraceptifs, Al Bahyul Khauli, un membre de la "Vénérable", institution religieuse d'Egypte des frères Musulmans, interrogé sur les "Fatwa" ou contraceptives affirme ceci :

Il y a unanimité sur le fait que, d'ordinaire, l'islam est favorable à l'accroissement de la population. Mais, sous certaines conditions, les gens sont autorisés à adopter des pratiques contraceptives (...). De nos jours, la science de l'homme a conçu de nombreux procédés anticonceptionnels, soit en tuant les spermatozoïdes, soit en les empêchant d'atteindre le foyer de la procréation. Il n'y a aucun mal à adopter de tels procédés, car ils

(1) Abu Dawood cité par El Hadj et Khadim, art. cité., p.62.

sont, dans certains cas, moins gênants pour l'homme et la femme que le coût interrompu" (1).

Pour conclure, les deux auteurs cités font remarquer que certains esprits superficiels doutent que la régulation des naissances soit compatible avec la croyance en Dieu. Nous aimerions, notent-ils, attirer leur attention sur le fait qu'il n'y a aucune contradiction entre la croyance que Dieu fera venir au monde qui il voudra, d'une part, et préconiser la régulation des naissances, de l'autre.

Nous sommes persuadés, terminent-ils, que durant les épidémies, quiconque doit mourir, mourra et quiconque doit survivre, survivra, mais rien ne nous empêche de faire tout notre possible pour éviter ces épidémies (2).

Il est donc clair que la position de l'Islam face aux méthodes de planification familiale est suffisamment motivée par des arguments tirés de la foi musulmane. La conception de la religion et de l'homme dans la société a servi comme toile de fond.

Il est aussi claire que cette position est en quelque sorte la même que celle des Protestants, mais ces derniers n'ont pas du moins au Rwanda, motivé théologiquement leur position. Une réflexion à ce sujet s'avère très nécessaire. Mais avant de la faire, voyons l'impact de ces deux positions contraires à celle de l'Eglise catholique romaine sur les chrétiens du Rwanda qui se côtoient, s'influencent mutuellement dans un petit pays au moyen de survie limités et à population galopante.

4.4.5. Chrétiens perplexés et nécessité d'une pastorale contextuelle.

L'organisation socio-familiale du Rwanda évoquée au deuxième chapitre de ce travail laisse imaginer ce que peut être l'impact d'une idéologie ou même d'un enseignement contradictoire sur la population Rwandaise. Avec la solidarité déjà évoquée, le partage et le système de mariage soulignés, il y a lieu de se demander quelle est l'attitude des chrétiens catholiques qui vivent avec leurs frères et soeurs, oncles et cousins ... protestants usant les contraceptifs.

En effet, il est connu qu'au Rwanda, comme dans la plupart des pays de l'Afrique noire, l'évangélisation missionnaire a divisé les familles. C'est ainsi que dans la plupart de familles, le catholicisme et le protestantisme sont

(1) *Al BAHUL Khauli, cité par El Hadj et Khadin, art. cité., p.62.*

(2) *El Hadj et Khadim, Op. Cit. , p.62.*

tous deux représentés. Il n'est pas impossible que les enfants soient protestants alors que leurs parents sont catholiques et vice-versa. Aussi, il n'est pas rare que certaines familles protestantes soient apparentées ou attachées amicalement aux familles catholiques et vice-versa.

Dans ces relations socio-familiales, le partage des difficultés et points de vue de tous ordres n'est qu'indispensable, pour l'entraide mutuelle, tant sur le plan moral que matériel.

Sur le plan moral, un grand problème se pose aujourd'hui sur la planification familiale. Il arrive souvent qu'entre familles ou entre amis, les couples catholiques fidèles à la position officielle de leur Eglise sur les contraceptifs condamnent leurs frères et soeurs protestants en leur persuadant que l'utilisation des contraceptifs est un péché grave contre la morale chrétienne et la volonté de Dieu.

Cette conviction qui ne rencontre pas d'argument biblico-théologiques solides rend perplexes les couples protestants et provoque une certaine culpabilité de se sentir à l'encontre de la volonté de Dieu.

De même, certains couples protestants convaincus de la pureté morale et de l'efficacité de certaines méthodes contraceptives gagnent sans doute leurs frères et soeurs catholiques moins convaincus de l'efficacité des méthodes dites naturelles prônées par leur Eglise.

Il y a lieu de signaler aussi l'impact de certaines réactions parfois écrites de quelques intellectuels catholiques qui condamnent catégoriquement la position exclusive de leur Eglise à propos de la planification familiale. Nous citons entre autres Joseph NTAMAHUNGIRO qui réagit contre le lettre des Evêques catholiques ci-haut évoquée, en ces termes :

Le document que les Evêques du Rwanda proposent sur "la parenté responsable" centre toute sa réflexion sur les méthodes dites naturelles comme seules "moralement acceptables". En clair, les couples doivent obéir au gouvernement en limitant les naissances mais ils n'ont pas à décider eux-mêmes des moyens de planifier leurs naissances. Ainsi ils ne peuvent pas user des moyens contraceptifs car ceux-ci sont "moralement irrecevables". Mais c'est précisément ici où le bât blesse. Car que signifie "être responsable ?". Selon le petit Robert, est responsable celui qui est l'auteur, la cause volontaire et consciente de quelque chose et en porte la responsabilité morale; c'est le chef qui prend la décision. Une décision raisonnable, réfléchie, sérieuse. Or dans le cas présent, les Evêques choisissent pour nous. Notre seul rôle revient dans l'exécution des ordres, d'une décision que nous n'avons pas prise, où nous n'avons même pas le droit d'intervenir. Où est la responsabilité ?

Voilà à notre avis le genre de document, de langage qui ne cadre plus avec notre temps. Au lieu d'un document doctrinal, les Evêques proposent un document doctrinaire : "Vous devez faire ceci, sinon vous êtes condamnés. Un tel langage nous infantilise et n'est guère évangélique. Il émane de la loi. Or la loi tue. Seule la liberté sauve..." (1).

Beaucoup d'autres laïcs ont réagi dans ce même sens. Aussi importe-t-il de donner un second exemple en citant André MUGESERA qui prophétise l'échec de l'option catholique en matière de politique de planification familiale :

La méthode que vous recommandez ne trouve sa justification que dans le côté moral que vous lui prêtez. Je voudrais vous dire ici que la morale n'est pas quelque chose de figé : elle n'est pas indépendante du monde dans lequel elle évolue. La morale ne saurait être un phénomène immuable en tout temps et en tous lieux... En prescrivant à vos fidèles cette seule méthode, vous avez introduit une dichotomie regrettable et inutile à mon avis. De nombreux fidèles ne vous croiront ni ne vous suivront, et vous perdez à ce que l'on ne vous croit pas. Plus grave, en passant outre vos recommandations, ces gens n'auront pas le sentiment de commettre un péché. Pour eux, par exemple, pilule n'est pas péché. Pourquoi le serait-il donc ? Nous nous en servons chaque jour pour protéger notre organisme malade. Pourquoi ne nous en servons-nous pas pour protéger notre espèce (...) ? Pourquoi ne serait-il pas permis moralement d'utiliser des techniques conçues par notre intelligence pour atteindre cette finalité supérieure qu'est la survie de l'espèce ? "Le Seigneur a créé des remèdes issus de la terre, l'homme avisé ne les méprise pas. Il a donné aux hommes la science pour que ceux-ci la glorifient de ses merveilles" (Eccl. 38 . 4,6) (2).

Ces réactions écrites ont certainement un impact dans les foyers des chrétiens lettrés. Ces derniers se demandent ce qu'il faut faire devant "la morale" et devant "la pilule". Ils sont perplexes et ont besoin d'une pastorale de la famille réaliste, contextuelle ou situationniste. Les lettres pastorales, tant du clergé catholique que du clergé protestant, ne sécurisent pas les chrétiens actuellement prêts à assumer leur responsabilité de parents chrétiens dans un pays où la disproportion population-production devient de plus en plus inquiétante. Que faire, l'Eglise est interpellée à promouvoir une pastorale prophétique et curative axée sur une catéchèse d'éducation sexuelle et de planification familiale. Notre dernier chapitre vient en préciser les pistes. Mais avant d'y arriver, un rappel synthétique est nécessaire.

(1) J. NTAMAHUNGIPO, "Morale et contraceptifs", in *Dialogue*, n°129, juillet-août 1988, pp. 82 - 83.

(2) A. MUGESERA, "Pilule n'est pas péché" in *Dialogue*, n°129, juillet-août 1988, pp. 68 - 72.

4.5. RAPPEL SYNTHETIQUE

Ce chapitre avait le but de nous présenter les différentes positions sur les méthodes de planification familiale au Rwanda. Mais pour mieux saisir l'enjeu de la prise de position de chaque groupe, il a été nécessaire de commencer par situer juridiquement l'Etat et les confessions religieuses.

La relation juridique existant entre le Gouvernement Rwandais et les confessions religieuses en matière socio-sanitaire nous a fait voir que les confessions religieuses sont juridiquement obligées de promouvoir toutes les méthodes de planification familiale prônées par l'Etat.

Ce dernier exige que toutes les méthodes contraceptives soient présentées et expliquées à la population par toutes les formations sanitaires du pays y compris celles gérées par les confessions religieuses.

La population quant à elle se montre déjà consciente de la nécessité de planifier les naissances et réclame la disponibilité permanente des services de planification familiale. Elle est cependant perplexée par les contradictions se manifestant entre l'Eglise et l'Etat en matière de méthodes dites naturelles et celles dites scientifiques.

Le quatrième point de ce chapitre a suffisamment démontré pourquoi l'Eglise catholique prône les seules méthodes naturelles et a présenté l'Etat actuel du processus d'harmonisation entre la position de l'Etat et celle de l'Eglise.

La position protestante et celle des musulmans ont été également dégagées comme étant identiques et en parfaite harmonie avec celle de l'Etat, bien que la position protestante soit théologiquement moins motivée.

Le chapitre vient de se terminer par quelques réactions des chrétiens, réactions révélant le dilemme dans lequel se trouvent les fidèles devant les exigences socio-économiques du problème démographique et les exigences éthico-pastorales des positions ecclésiastiques. Ce qui exige une pastorale de la famille appropriée au contexte. Le chapitre suivant veut essayer de préciser les préalables et les pistes d'une telle pastorale.

CHAPITRE V : POUR UNE PASTORALE DE LA FAMILLE AU RWANDA

Vu le contexte socio-démographique du Rwanda, une pastorale de la famille contextualisée s'avère indispensable, dans la mesure où les questions éthiques et psycho-pastorales que soulève la planification familiale doivent d'abord faire l'objet des réflexions par des théologiens et pasteurs afin d'en dégager l'ampleur et les méthodes d'approche.

Ces questions nécessitent ensuite des actions socio-pastorales concrètes à mener sur tous les plans de l'activité de l'Eglise dans la société, sur le plan d'évangélisation, d'enseignement tant catéchétique que scolaire, de diaconie de dialogue pastoral, etc.

Cette pastorale doit élucider à l'intention du public, le fondement doctrinal et théologique du refus des contraceptifs par l'Eglise catholique et de leur acceptation par les autres confessions chrétiennes. Ce sera une pastorale qui s'occupe de la jeunesse tant sur le plan de son éducation non seulement intellectuelle mais aussi morale en général et sexuelle en particulier, afin que les rwandais de demain soient des hommes et des femmes sexuellement responsables.

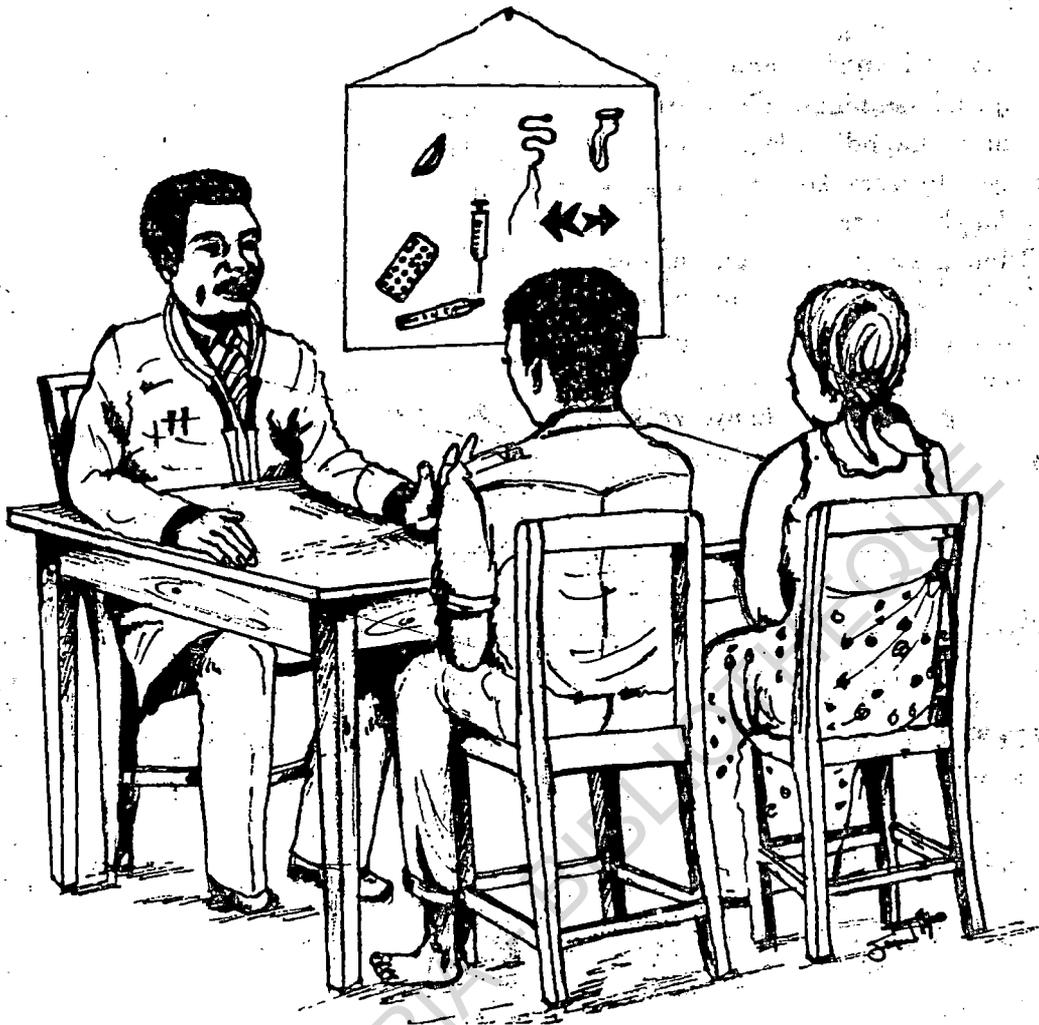
Mais cet encadrement ne se limitera pas seulement aux jeunes. Les adultes doivent eux-aussi suivre une catéchèse appropriée, axée sur l'harmonie de la vie conjugale. Bref, les conflits conjugaux issus de la planification familiale ou non, les pervers sexuels tant du côté des jeunes que des adultes devront être quelques unes des principales préoccupations.

Pour y arriver, les pistes préalables suivantes sont à maîtriser :

5.1. COMPRENDRE CE QU'EST LA PLANIFICATION FAMILIALE

Il n'y a dans le monde aucun domaine qui n'intéresse pas l'Eglise. Dans toute société, le prêtre comme le pasteur, doit s'intéresser à tous les progrès de la science, car tout tourne autour de la vie de l'homme créé à l'image de Dieu, homme que le pasteur est appelé à prendre soins dans toute son entiereté.

Au Rwanda, certaines personnes connaissent mal la planification familiale. Beaucoup d'interprétations négatives y ont été faites. Certains hommes pensent que la planification familiale vise à freiner l'augmentation d'une ethnique en faveur de l'autre, à empêcher les pauvres d'avoir des enfants en faveur des riches, à favoriser l'infidélité et la prostitution, etc.



Certains gens avancent l'idée que la planification familiale, en particulier l'utilisaton des méthodes contraceptives modernes ne respectent ni la liberté de la personne humaine ni les preceptes bibliques. D'autres pensent que les contraceptifs sont destinés uniquement aux femmes victimes de l'injustice des hommes. Enfin, il existe une catégorie de personnes qui affirment que la contraception serait à l'origine de la débauche chez les femmes et les jeunes filles.

La Santé Maternelle Infantile et la Planification familiale font partie des 8 volets essentiels composant les soins de santé primaires. Ces derniers ont été instaurés par les pays membres de l'Organisation Mondiale de la Santé en vue de faire parvenir les habitants du monde à la Santé pour tous en l'an 2000. C'est dire que, même si le Rwanda n'avait pas connu le problème démographique, il aurait inscrit quand même la P.F dans sa politique sanitaire ne serait-ce que pour promouvoir la santé de la mère et de l'enfant et atteindre ainsi l'objectif social de santé pour tous en l'an 2000.

Pourtant, le contexte socio-démographique de notre pays a été suffisamment démontré. Aussi, écrivait le Docteur Evariste HAKIZIMANA, l'argument présenté en faveur de la planification familiale est la nécessité de rétablir l'équilibre entre les ressources disponibles et les besoins humains fondamentaux : emploi, scolarisation, alimentation, services sociaux, etc...

Par ailleurs, il est connu que le bien-être d'une nation et d'une famille relève de la qualité de vie des individus et des collectivités et non de chiffres bruts des effectifs de la population. Et, à cet égard, nous savons que la planification familiale améliore la situation familiale des couples en leur donnant une maîtrise de leur vie reproductrice (1).

Il serait cependant faux de réduire la planification familiale au seul aspect démographique et économique de la question. Elle est aussi une composante essentielle d'un système de mesures de protection de la mère et de l'enfant, pour une meilleure santé de la population en général.

Cela devrait être connu par tout rwandais car, nous l'avons vu plus haut, la contraception était pratiquée même dans la société traditionnelle. Aujourd'hui, les rwandais devraient savoir qu'ils ne sont pas les seuls à pratiquer le planning familial. L'attention du monde entier se porte actuellement sur les avantages, pour la santé de la planification familiale.

A cet égard, écrit HAKIZIMANA (2) la conférence Mondiale de la Santé d'Alma-Ata a consacré la planification familiale comme une des composantes essentielles des soins de santé primaire (SSP) devant être accessible à tous dans le cadre d'ajustement d'une médecine de masse axée prioritairement sur les groupes les plus vulnérables que sont les femmes et les enfants.

L'organisation Mondiale de la Santé (OMS) estime que plus de 15.000.000 d'enfants de moins de cinq ans meurent chaque année dans les pays en développement et qu'un bon système d'espacement des naissances réduirait sensiblement les risques de nouveaux-nés et de jeunes enfants:

Partout dans le monde, HAKIZIMANA continue, la plupart de femmes et hommes ont depuis longtemps réalisé qu'il est sage d'espacer suffisamment les naissances de leurs enfants. Mais ce n'est que récemment que les conséquences des grossesses rapprochées ont été scientifiquement mesurées.

(1) E. HAKIZIMANA, "Quelques considérations sur la planification familiale et la contraception dans le monde et au Rwanda", in *Imboneza-muryango - famille, santé et développement*, n°12, Août 1988, p.21.

(2) *Idem*, pp. 21 - 23.

Selon cette enquête à laquelle se réfère HAKIZIMANA, en moyenne un bébé né moins de deux ans après l'enfant précédent est deux fois plus susceptible de mourir qu'un bébé né après une intervalle d'au moins deux ans, d'autre part, 1,5 fois plus susceptible de mourir si sa famille s'agrandit d'un frère ou d'une soeur dans les deux ans qui suivent sa naissance.

Cette situation montre bien que l'espacement des naissances donne aux enfants un meilleur début de la vie, essentiellement en améliorant leur environnement nutritionnel avant et après la naissance. L'Eglise ne doit donc pas ignorer ces réalités et le pasteur doit comprendre les implications pastorales de ce phénomène. Car, il n'est pas normal qu'un pasteur se mette chaque dimanche à la chair pour prêcher la Parole de Dieu aux malheureux et affligés dont il ignore complètement les difficultés. Il risque de condamner ceux qui ne se présentent pas à la paroisse, ceux qui ne donnent pas l'offrande, alors que tous ceux-là ont des enfants souffrant du kwashiorkor, victimes non seulement de la misère des parents, mais aussi des faits pour lesquels le pasteur devrait donner conseil.

Dans les pays en voie de développement, HAKIZIMANA précise, à peu près 500.000 décès maternels sont dénombrés chaque année. Certaines de ces mamans qui meurent de grossesses à haut risque sont chrétiennes. Il y a lieu de se demander combien de pasteurs donnent des conseils à de telles mamans soit pour les orienter vers les centres socio-sanitaires soit pour les encadrer au niveau des paroisses. Les pasteurs ignorants et passifs dans ce domaine n'ont-ils pas une part de responsabilité dans ces décès ?

En effet, il est certain que le taux de mortalité pourrait être fortement réduit par la pratique de la planification familiale. Celle-ci ne peut être pratiquée que par un couple conscient de sa nécessité. Mais, disait le Président HABYARIMANA, pour que ce couple puisse agir en fonction de sa conscience, il doit savoir qu'il peut le faire et qu'il faut le faire (1). Le prêtre, le pasteur n'a-t-il pas le devoir d'éclairer cette conscience, de persuader ce couple "qu'il peut le faire" et si nécessaire "qu'il faut le faire" ?

Pour mieux accomplir cette tâche, le pasteur devrait bénéficier d'une certaine formation sur le bien fondé de la planification familiale. Il devrait avoir à l'esprit que, nonobstant les résultats à long terme, la planification a des résultats extrêmement utiles à court terme dont parle HITIMANA (2) :

(1) J. HABYARIMANA, *Op. Cit.*, p.26.

(2) D. HITIMANA, "Fécondité et contraception. Recherches et perspectives" in *Dialogue* n° 105, 1984, pp. 18 - 19.

A. POUR LA MERE

- (1) celle-ci évite le risque de mourir avec chaque grossesse.
pour la femme rwandaise ce risque oscille entre 1,7% et 10,8% selon les hôpitaux (encore que la grande majorité de femmes n'accouchent pas en milieu hospitalier !). Ce risque est d'autant plus grand que la femme est plus âgée et a eu plusieurs grossesses.
- (2) Elle évite le risque des avortements trop nombreux et aux conséquences imrévisibles.
- (3) Elle évite les états des malnutritions et d'avitaminoses qui se détériorent avec chaque grossesse trop rapprochée.
- (4) Elle a le temps de récupérer physiquement et émotionnellement.

B. POUR L'ENFANT.

- (1) Un meilleur développement total est assuré.
- (2) Les risques de mort néo-natale sont diminués. Le Rwanda est encore un pays à très haute mortalité infantile avec un taux de 140 ‰ (1).
- (3) C'est une prévention contre un sevrage prématuré du dernier-né avec les conséquences connues de malnutrition sans parler de la diminution de la résistance aux infections.
- (4) Sa valeur est d'autant plus grande qu'il a été voulu et attendu par les parents.

Il y a lieu d'ajouter que la famille et la société peuvent aussi à leur tour tirer un grand bénéfice d'une plus grande disponibilité de la mère et d'une meilleure éducation des enfants.

Toutes ces informations devraient être maîtrisées par le pasteur qui, chaque jour, est en face des chrétiens qui en ont besoin. Mais en plus de cela, le pasteur doit connaître les différentes méthodes contraceptives, sans toutefois ignorer qu'une méthode idéale pour tous les couples n'existe pas.

(1) P. GRANT, la situation des enfants dans le monde, UNICEF, 1984.

En effet une méthode idéale serait celle qui est à la fois sans aucun effet secondaire, efficace, pratique, peu coûteuse et réversible ! Une telle méthode n'existe malheureusement pas encore. Chaque méthode à ses avantages et ses inconvénients. Cependant, en regardant les avantages que les utilisateurs peuvent en tirer, les inconvénients des contraceptifs paraissent pratiquement insignifiants. Par ailleurs, ces effets secondaires tendent à se minimiser avec les méthodes modernes qui ne cessent de se perfectionner.

A cet égard, selon HITIMANA, les méthodes contraceptives peuvent être actuellement résumées comme suit (1) :

A. METHODES NATURELLES

1. Allaitement maternel complet.
2. Abstinence périodique.
 - méthode de calendrier (Ogino-Knaus)
 - méthode de la température basale
 - méthode de la glaire cervicale (Billings)
3. Coït interrompu
4. Méthodes traditionnelles

B. CONTRACEPTIFS HORMONAUX

1. Pilules (plusieurs sortes)
2. Dépo-Provera
3. Norplant (R)

UN PEU DE COMMENTAIRES

Toutes ces méthodes, comme nous l'avons dit plus haut, comportent chacune des avantages et des inconvénients. C'est en fait comme tout médicament: il est à la fois thérapeutique et poison. Ce n'est donc pas étonnant que les contraceptifs aient quelques effets secondaires. Les meilleurs médicaments eux-mêmes (la pénicilline par exemple) ne sont-ils pas susceptibles de provoquer des réactions secondaires graves, surtout quand ils sont utilisés de façon incontrôlée ?

(1) Cf. D. HITIMANA, Op. Cit., pp. 21 - 22.

Voyons brièvement les avantages et inconvénients de quelques-unes de ces méthodes (1) :

A.1. Allaitement maternel complet

Cette méthode consiste à nourrir entièrement son enfant au sein tout au long de la journée. Cet allaitement régulier et intensif est généralement suivi d'un arrêt des règles dont la durée est variable. C'est l'amenorrhée de lactation.

On peut donc cataloguer l'allaitement maternel prolongé comme une méthode hormonale endogène de contraception. La "vigueur" de la têtée de l'enfant est considérée comme un élément très important dans l'inhibition de l'ovulation, responsable dans les milieux ruraux d'une intervalle de naissances de plus de 15 mois.

Il faut cependant remarquer que cette inhibition n'est pas aussi absolue car la conception peut avoir lieu malgré l'allaitement. On sait par exemple que l'amenorrhée de lactation est plus courte pour les femmes du milieu urbain à cause notamment des têtées moins fréquentes et de l'introduction précoce de l'alimentation mixte. En plus on ne peut pas prolonger indéfiniment l'allaitement maternel exclusif, car celui-ci devient vite insuffisant pour les besoins de l'enfant. C'est pourquoi certaines femmes, se croyant protégées par l'allaitement mais ne réalisant pas que cette protection n'est pas absolue, se découvrent enceintes avant d'avoir vu le retour des règles.

Il est donc conseillé, surtout dans les milieux urbains, que les femmes qui allaitent pratiquent aussi une méthode contraceptive qui soit efficace, tout en conservant la lactation. Visiblement, la pilule d'aujourd'hui à très faible dose d'oestrogène ne présente aucun inconvénient pour l'allaitement, surtout si l'enfant tète bien et si la lactation est bien établie. Certaines écoles recommandent de commencer la pilule au sixième mois post-natal. Aussi, il semble que la progestérone contenue dans la pilule ou dans le Dépo-Provera augmente la production du lait et prolonge la lactation.

Ainsi donc, l'allaitement maternel et la contraception ne sont pas seulement compatibles mais sont même complémentaires dans la mesure où d'une part l'allaitement intervient comme contraceptif naturel et d'autre part, la contraception joue en faveur de la protection de l'allaitement, en évitant la grossesse et en prolongeant la lactation.

(1) Ici nous nous référons de nouveau à D.HITIMANA, art.cité, pp.24 - 32. Dans chaque groupe, nous prendrons au moins une méthode à commenter.

Monsieur **MUNYAMBANZA Emmanuel** montre combien la grossesse non souhaitée pendant l'allaitement constitue un risque incontestable pour la Santé maternelle et infantile. Il répond également à une question que la plupart de gens se posent bien souvent, qui est celle de savoir si une femme allaitante peut tomber enceinte quelques semaines après l'accouchement et sans qu'il ait un retour des couches.

L'enquête nationale sur la fécondité réalisée par l'ONAPO en 1983, a révélé qu'au Rwanda, la durée moyenne d'amenorrhée post partum est de 11 mois. Cependant, pour les femmes très jeunes (de 15 à 24 ans) cette durée devient très courte, elle est seulement de 8 mois. L'auteur de cet article montre que dans cette dernière catégorie, la durée d'amenorrhée post partum chez certaines femmes peut être même de 2 - 4 mois seulement.

Il faut aussi faire remarquer que, si aucune méthode de planification familiale n'est utilisée, la femme peut se retrouver enceinte peu de temps après l'accouchement. De telles grossesses surprennent les couples.

Parmi les causes de grossesses non désirées chez les femmes allaitantes, l'auteur souligne :

Le manque des connaissances en matière d'anatomie, physiologie du système de reproduction, la non utilisation d'une méthode de P. F. autre que l'allaitement maternel. En effet, l'allaitement maternel prolongé a été classé parmi les méthodes d'espacement des naissances; mais il a été constaté que son efficacité est douteuse.

En effet, l'auteur invite-t-il les femmes allaitantes à utiliser très tôt (6 semaines - 2 mois après l'accouchement) les méthodes plus sûres comme le stérilet, les pilules progestatifs seuls (à 6 mois, la femme peut passer aux pilules combinées), le Dépo-Provera, les spermicides... sans attendre nécessairement le retour des couches. En effet si l'on attend les premières règles, on court un risque très grand d'une nouvelle grossesse.

Logiquement, la femme allaitante devrait commencer à utiliser les méthodes contraceptives pendant la période fertile mais le problème est de savoir exactement le début de cette période car il n'est pas facile de détecter le début de l'ovulation. Pour la plupart des femmes allaitantes, la menstruation est le seul signe qui annonce qu'il y a eu ovulation et qu'elles sont fertiles.

Puisque l'ovulation précède la menstruation, la femme allaitante peut redevenir enceinte et bien entendu n'avoir pas ses règles à la fin du cycle. Il est donc possible que la femme allaitante redeviennne enceinte avant d'avoir eu ses premières règles après l'accouchement. Aussi doit-elle recourir très tôt aux méthodes d'espacement des naissances plus efficaces.



Un enfant de plus
Tubyare undi mwana



Quand nous voulons
Si nous voulons
Igihe dushatse
Kandi tubishatse

L'allaitement maternel étant par-dessus tout la forme de nutrition la plus sûre, la plus simple et la moins chère qui soit, on ne dira jamais assez tout le bien que la mère et l'enfant, voire toute la société peuvent tirer d'un effort soutenu visant à encourager l'allaitement maternel.

A. 2 et 3. Abstinence périodique

Les méthodes d'abstinence périodique ont l'avantage réel de promouvoir le dialogue au sein du couple qui peut à cette occasion acquérir des connaissances valables sur le problème de la fécondité.

En effet, la multiplicité des moyens contraceptifs féminins tend à émousser le sens de responsabilité de l'homme, lequel peut en venir à considérer la question de la contraception comme un problème de femme.

Une fois maîtrisées, les méthodes d'abstinence permettent une certaine autonomie. Elles peuvent être combinées avantageusement avec d'autres méthodes. Toutefois, elles nécessitent un apprentissage plus ou moins long.

Par ailleurs, le principe fondamental de base étant l'ovulation, il s'en suit que ces méthodes sont problématiques à certaines femmes (surtout les femmes allaitantes et les illétrées) dont l'ovulation est soit absente, soit non stabilisée et dont l'ignorance est un handicap majeur pour s'auto-observer. C'est pourquoi, dans le monde "3 à 7 % de femmes allaitantes deviennent enceintes avant le retour des couches" (1). D'où l'avantage de combiner une méthode d'abstinence périodique avec une méthode contraceptive.

B.1. Pilules

Aujourd'hui, plus de 50 millions de femmes dans le monde, font confiance à la pilule. Ceci pour deux raisons majeures :

D'une part, la pilule n'est dangereuse que pour les femmes qui présentent certaines caractéristiques ou affections. Il est désormais possible d'éviter ces complications, en excluant ces femmes "à risque" de cette méthode contraceptive.

(1) Y.M.KERVAM (Dr.), Ph. LEDUC (Dr.) et M.SHELLY (Dr.) : "Les nouveaux espoirs de la médecine " in Quotidien du médecin, cité par D. HITIMANA, art.cité, p.25.

MONSIEUR

LA PLANIFICATION FAMILIALE
C'EST AUSSI VOTRE AFFAIRE



D'autre part, on dispose depuis quelques années d'une grande variété de pilules qui autorise une contraception sur mesure et donc bien tolérée. L'éventail de pilules ("mini", "macro", "micro", pilule du lendemain, etc...) dont le mode d'action est comparable mais le dosage en hormones plus ou moins différent, permet de proposer une contraception hormonale adapté à chaque femme susceptible de supporter ce type de contraception.

Ainsi, une fois les contre-indications respectées (diabète, hypertension, obésité, tabagisme, etc...), la pilule est un moyen contraceptif sûr, efficace et peu dangereux.

B.3. Norplant (1)

Le Norplant, un contraceptif implantable, consiste en six capsules de silastic de 34 mm de longueur et 2,4 mm de diamètre contenant chacune 36 mg de lévonorgestrel, hormone synthétique de la famille des progestatifs. Le lévonorgestrel est libéré en fonction de la superficie totale de la capsule ainsi que l'épaisseur de sa paroi.

Le Norplant donne des concentrations stables de lévonorgestrel dans le plasma. le niveau nécessaire pour qu'il y ait déjà l'effet contraceptif est atteint 24 heures après l'inscrption. Il peut être maintenu pendant cinq ans.

Le mécanisme d'action du Norplant combine trois effets constatés à une dose quotidienne de 30 mcg de lévonorgestrel.

Il s'agit de :

- (1) l'altération du mucus cervical qui devient moins perméable aux spermatozoïdes;
- (2) la modification atrophique de l'endomètre ;
- (3) l'inhibition de l'ovulation dans plus ou moins 50 % des cycles.

Le Norplant est l'une des méthodes de contraception les plus efficaces disponibles à ce jour et dont le taux de succès reste élevé. Pour 100 femmes qui utilisent le Norplant pendant un an, moins d'une femme tombera enceinte. Ceci représente un taux d'échec inférieur à celui de la pilule et des dispositifs intra-uterins (ou stérilets).

(1) *A propos de cette méthode nous nous référons à A. MUNYAKAZI, "un contraceptif implantable : le Norplant (R)" in Imbonezamuryango - famille, santé et développement n° 15, Août 1989, pp. 24 - 28.*

Cependant, il existe une relation entre l'efficacité du produit et le poids de la femme. Les femmes pesant plus de 70 kg ont une probabilité de tomber enceinte supérieure à celle des femmes dont le poids est inférieur à 70 kg.

Les principaux effets secondaires du Norplant consistent en la perturbation du cycle menstruel chez l'utilisatrice (règles irrégulières, aménorrhée...). En général, ces effets sont considérablement réduits après 3 à 6 mois d'utilisation.

D'autres effets mineurs rares peuvent apparaître sans toutefois entraver la continuation de la méthode surtout quand la cliente a reçu des informations appropriées avant l'utilisation de la méthode. Parmi ces effets mineurs, on peut citer :

- (1) les nausées et perte d'appétit ;
- (2) la sensation de fatigue ;
- (3) les maux de tête ;
- (4) le changement de poids et de libido .

Parmi les contre-indications constatées, on relève :

- (1) grossesse ou suspicion de grossesse ;
- (2) saignement d'origine vaginale non expliquée ;
- (3) affections du foie ;
- (4) maladie cardio-vasculaire ;
- (5) jaunisse de la peau ou prurit pendant la dernière grossesse ;
- (6) thrombophlébite ou embolie pulmonaire ;
- (7) anémie falciforme ;
- (8) cancer du sein.

Les principaux avantages du Norplant sont :

- (1) l'efficacité supérieure à celle des pilules et des DIU et qui est comparable à celle de la stérilisation pendant les trois premières années d'utilisation ;
- (2) la simplicité de l'utilisation ;
- (3) la protection précoce (24 heures) contre la grossesse ;
- (4) la non interférence avec les activités habituelles (sexuelles et autres) du couple ;
- (5) la réversibilité et le confort ;
- (6) le peu d'effets secondaires (hormis les troubles du cycle) ;

Il convient de préciser que cette méthode est très récente. Elle a été publiée pour la première fois par les Docteurs FOLKMAN et LONG (USA) en 1964. Mais il a fallu attendre les années 1980- 1987 pour s'assurer de ses performances (1). Compte tenu des résultats obtenus dans d'autres pays, le Gouvernement rwandais, en l'occurrence l'Office National de la Population (ONAPO), en collaboration avec le Ministère de la Santé, vient d'entamer des essais cliniques sur l'utilisation du Norplant. Les résultats au Rwanda sont donc attendus (2).

C. Le stérilet

Le principal avantage du dispositif intra-utérin apparaît comme une méthode ne nécessitant ni contraintes quotidiennes, ni manipulations ponctuelles, une contraception en quelque sorte invisible que l'on puisse oublier.

Comme méthode contraceptive, elle connaît aussi des contre indications (infections gynécologiques, tumeurs utérines, jeunes femmes n'ayant pas encore eu d'enfants, etc...). Le stérilet d'aujourd'hui est constitué par un appareil ultra léger en matière plastique opaque au Rayon X (donc visible sur une radiographie) auquel est fixé un fil de cuivre qui augmente l'effet contraceptif.

L'adjonction de progestérone et d'autres produits comme les substances hémostatiques et les spermicides à ces stérilets est une nouvelle voie de recherche séduisante. Le stérilet agit surtout en s'opposant à la nidation de l'oeuf dans l'utérus et en bloquant l'ascension des spermatozoïdes.

Ce mode d'action considéré par certains comme mini-avortement, explique les réticences de nature religieuse envers cette méthode. Procédé exclusivement local, le stérilet est peu contraignant lorsqu'il est bien toléré.

(1) Pour de plus amples informations sur cette méthode, lire B.AFFANDI. et al. Five-year experience with Norplant (R) contraception 36 (1987, cité par A. MUNYAKAZI, art. cité, p. 28.

(2) ONAPO - Population Council.: Projet d'introduction des implants sous-cutanés contraceptifs Norplant (R) dans le programme national rwandais de planification familiale, 1988 (brochure).

D. Barrières mécaniques et chimiques

Les méthodes des barrières, tout comme les méthodes d'abstinence ont l'avantage de ne pas interférer avec la physiologie cyclique de l'organisme. Elles sont d'emploi simple pour la plupart et certaines peuvent prévenir la propagation des maladies sexuellement transmissibles. Toutefois, elles peuvent être cause d'irritation locale et leur caractère contraignant est source d'oubli et de mauvaise efficacité.

E. Régulation menstruelle

La régulation menstruelle est un processus de "soutien" pour résoudre les problèmes de retard des règles à la suite soit d'un échec avec telle ou telle méthode de contraception, soit d'une négligence ou d'un souci croissant sur l'emploi prolongé des contraceptifs. Son cadre d'action n'est pas précisé (l'avortement ou la contraception ?).

F. Stérilisation

Largement utilisée dans certains pays, la stérilisation ou ligature apporte un "confort" certain aux couples qui ont déjà eu des enfants, mais son irréversibilité est un frein majeur à son extension. En matière de santé, elle contribue à la protection de la santé de certaines femmes, surtout lorsque celles-ci peuvent être menacées par une autre grossesse.

Des travaux sont actuellement à un stade avancé pour la mise au point d'un vaccin synthétique "anti-grossesse". Celui-ci est constitué d'un fragment synthétique de l'hormone spécifiquement liée à l'implantation de l'oeuf fécondé chez la femme. Des variations de posologie permettraient de moduler la durée de l'immunité anticonceptionnelle.

Dire que le pasteur doit connaître toutes ces méthodes, ne veut pas dire qu'il doit se substituer au médecin. Le personnel médical et paramédical est toujours mieux indiqué pour donner des explications précises. Mais le pasteur est quelqu'un en qui ses fidèles ont confiance. Beaucoup de problèmes conjugaux, dont la plupart sont liés à la sexualité, arrivent chez le pasteur avant d'arriver chez le médecin. C'est donc quelqu'un qui doit comprendre le problème avant d'orienter le patient. D'où la nécessité d'avoir des informations suffisantes dans ce domaine.

Au Rwanda, les contraceptifs sont, on l'a vu, dédaignés dans les milieux catholiques. Pourtant ils sont utilisés et par les chrétiens catholiques et par les non catholiques. Une étude réalisée à Kigali à cet effet donne les indications suivantes (1) :

Tableau n°17 : Nombre d'enfants désirés

Nombre d'enfants	Effectifs	%
1	-	-
2	6	3,3
3	13	7,2
4	70	38,9
5	41	22,8
6	33	18,3
7	7	3,9
8	5	2,8
9	0	0
10	1	2,2
Autant que Dieu veut	1	0,6
TOTAL	180	100

Tableau n°18 : Délai d'espacement désiré

Délai	Effectif	%
1 an	1	0,6
2 ans	44	24,4
3 ans	99	55
4 ans	25	13,9
Plus de 4 ans	11	6,1

Tableau n°19 : Répartition des participants pratiquant déjà la contraception et moyen utilisé

Pratiquant la cont.	Effectif	%
OUI	146	81,1
NON	34	18,9

(1) Tous ces tableaux sont tirés de D. HITIMANA, *Op. Cit*, p.21.

Tableau n°20 :

Moyen utilisé	Effectif	%
1. Pilules	35	39,8
2. Stérilet	20	13,7
3. Dépo-Provera	28	19,2
4. Billings	2	1,4
5. Abstinence périodique	16	11
6. Méthode naturelle non préc.	16	11
7. Moyen médical moderne non précisée	5	3,4
8. Allaitement prolongé	1	0,7

Bien que l'enquête ne distingue pas les catholiques et les protestants, il est très intéressant de constater que 76 % utilisent les moyens médicaux modernes (111 personnes sur 180), tandis que seuls 24 % utilisent les moyens naturels (35 personnes sur 180). Il serait abérant d'affirmer que les 24 % sont catholiques et que les 76 % sont non catholiques quand on sait que plus de la moitié de toute la population est catholique.

Mais, faut-il le reconnaître, l'échantillon choisi n'est pas représentatif pour pouvoir extrapoler les résultats à toute la population rwandaise, bien que l'influence que cette partie exerce sur l'ensemble du pays est grande. En effet, elle est accessible à toutes les informations et peut inspirer des comportements bénéfiques en matière d'espacement de naissances.

De toute les façons, la contraception est une réalité au Rwanda que le pasteur ne peut ignorer. Les rwandais pratiquent et veulent davantage pratiquer la planification familiale. L'Eglise doit les aider à y réussir. C'est un phénomène qui évolue d'une année à l'autre. HAKIZIMANA nous le prouve par un tableau qui traduit nettement la progression du processus de planification familiale de 1968 à 1987 et qui montre comment les formations médicales du pays qui distribuent les contraceptifs augmentent considérablement, surtout dès les années 1980 :

Tableau n°21 : Evolution annuelle des nouvelles acceptrices par méthode (1968 - 1987) (1)

A N N E E S						Formation Médicale
	Total Femmes	Pilule	Diu	Injectables	Barrières	
Avant 1968	-	-	-	-	-	5
1968	-	-	-	-	-	6
1970-1975	-	-	-	-	-	7
1976	275	122	78	75	-	9
1977	293	119	99	75	-	11
1978	364	142	33	89	-	13
1979	644	238	33	173	-	16
1980	561	234	73	154	-	17
1981	706	248	225	233	1	20
1982	1.178	417	307	453	1	29
1983	3.856	1.654	781	1.406	15	54
1984	8.587	3.840	1.060	3.488	199	97
1985	10.765	3.775	525	5.900	565	154
1986	12.897	3.696	338	8.355	499	184
1987	18.518	4.255	344	12.900	1.014	223

Ce tableau complète les tableaux précédents dont l'échantillon ne représentait que la seule ville de Kigali. Ici nous avons une vision globale du pays et il est clair que la planification familiale au Rwanda est un feu qui

(1) E. KAKIZIMANA, Op. Cit. p.23.

étend son champ jour après jour. HAKIZIMANA nous en explique les raisons . . .

Au Rwanda, écrit-il, la planification familiale est définie comme "une certaine manière de penser et de vivre adoptée volontairement par les individus et les couples sur base des connaissances, d'attitudes et de décisions prises en connaissance de cause afin de promouvoir la santé et le bien-être du groupe familial et de contribuer au développement du pays" (1).

Ainsi donc, conclut-il, loin d'être uniquement conçue comme une série de méthodes de régulation ou de contrôle des naissances, la planification familiale intervient pour répondre à l'objectif de réaliser l'équilibre des familles, de réduire le déséquilibre socio-démographique en favorisant le développement du pays. A ce titre, la planification familiale est perçue au Rwanda comme une composition intégrante du développement national (2).

Voilà ce qui explique la progression très rapide de la planification familiale au Rwanda. Les effets ne sont pas encore observables, mais il est certain que d'ici quelques années les résultats seront concrets.

Ce qui est certain c'est que si ce rythme de progression continue, la planification familiale sera l'un des moyens efficaces d'équilibrer la population et la production. Ce qui contribuera par conséquent au développement du pays.

Malheureusement, D. HITIMANA déplore, ici comme ailleurs, les supputations, les inquiétudes d'ordre éthique et religieux . . . se sont calmées mais n'ont pas disparu. Au moment où un grand nombre de femmes rwandaises insistent auprès de services de santé pour savoir davantage sur la régulation de naissances, au moment où beaucoup de mères, après 2 ou 3 accouchements demandent elles-mêmes un contraceptif pour pouvoir se reposer pendant 3 ou 4 ans, certains milieux religieux continuent à mener des campagnes contre les contraceptifs en prônant les seules méthodes naturelles. Elles ne sont pas mauvaises, mais il faut une bonne instruction et une discipline.

Y-a-t-il quelqu'un qui a droit de prendre valablement des décisions à la place du couple qui doit opérer d'une manière consciente et responsable le grand choix de son existence ?

(1) Ici le Dr. E. HAKIZIMANA cite le Rapport d'activités 1974 - 1979 du Conseil scientifique Consultatif pour les problèmes socio-démographiques, NINASODECO, p.128.

(2) E. HAKIZIMANA, *Op. Cit.*, p.23.

Les Eglises protestantes qui se sont prononcées en faveur de toutes les méthodes, sauf l'avortement, ont-elles des arguments rassurant le peuple que "pilule" n'est pas péché ? Les pasteurs protestants peuvent-ils justifier théologiquement leur position de fournir à tous et à chacun toutes les données disponibles (si eux-mêmes les comprennent) permettant au couple de se forger une opinion en connaissance de cause et d'être de ce fait à même d'assurer leurs responsabilités ?

A supposer que le pasteur comprenne maintenant le rapport entre la planification familiale et le développement familial et national, la maîtrise des arguments qui motiveront ses actions pastorales et dès lors indispensable. Car une fois convaincu que la planification familiale rentre dans ses responsabilités pastorales, son action pourra soulager ses fidèles perplexés et tiraillés entre la morale et la pilule, leur épanouissement et la contraception. Voyons quelques-uns de ces fondements.

5.2. MAITRISER LES FONDEMENTS BIBLIO-THEOLOGIQUES DE LA PLANIFICATION FAMILIALE.

5.2.1. L'enseignement biblique sur la procréation

Dès la création, écrit Michel TWAGIRAYESU (1), l'homme a reçu le pouvoir de devenir co-créateur avec Dieu. Il dispose dans sa nature de la force de procréation. Cette force est de même nature que celle de l'être animal. L'enseignement biblique la caractérise de bénédiction divine. Dans le pouvoir de procréation l'homme est aussi béni que l'animal. La formule biblique de bénédiction est identique entre l'homme et l'animal.

- Gen. 1/22 : Aux animaux, "Dieu les bénit en disant ; soyez féconds, multipliez et remplissez les eaux des mers et que les oiseaux se multiplient sur la terre".
- Gen. 1/28 : Aux hommes : "Dieu les bénit et Dieu leur dit : soyez féconds, multipliez, remplissez la terre".
- Gen. 9/1,7 : la même bénédiction sera répétée à l'homme après le déluge :
Soyez féconds, multipliez et remplissez la terre".

(1) M. TWAGIRAYESU, Op. Cit., pp.93 - 97.

Cependant l'homme reçoit la responsabilité de devoir dominer sur la nature et de l'assujettir. L'homme ne devra donc pas se laisser dominer par la nature y compris la sienne sauf en cas de démission de sa responsabilité pour s'arrêter au stade de la nature animal (cf. Ps.8). C'est de l'homme que viendra le salut de la création dans le cas où celui-ci arrivera à assumer sa véritable responsabilité vis-à-vis de Dieu. Le cas de Noé lors du déluge (cf. Rom.8/22ss). Pour pouvoir garantir à l'homme de la nourriture, Dieu lui accorde le pouvoir de se nourrir de la création : animaux et herbes vertes. Mais il protège la vie et interdit la torture de ses créatures.

L'homme peut manger de la chair des animaux. Mais il lui est défendu de verser le sang de l'homme (Gen.9/2ss). Car, toute personne qui vient sur la terre est protégée par Dieu.

Nous pouvons comprendre de ce passage que l'équilibre de la nourriture et des consommateurs doit être maintenu pour que la faim n'exige pas la liquidation de l'être humain. Et tant que cet équilibre n'existe pas, l'arrivée de cet être humain (sa conception) doit être évitée.

Dans l'Ancien Testament, la postérité est considérée comme la continuité de la vie du père de famille et comme la pérennité de la bénédiction divine à son égard. Abraham, alors sans fils dans sa vieillesse, sera béni concrètement parce qu'il sera le père d'une grande nation (Gen.12/2). Le pouvoir procréateur devra être placé constamment devant Dieu et devra être employé pour transmettre la vie. L'égoïsme dans l'ordre procréateur sera puni impitoyablement de mort. Onan, fils de Judas qui, dans la condition du lévirat, refuse délibérément d'assurer la postérité à son défunt frère doit être puni de mort (Cf.Gen. 38/1ss).

Dans l'Ancien Testament, l'enfant est l'objet de joie des parents. Les fils sont comme des plantes d'oliviers autour de la table, les filles comme des colonnes sculptées qui font l'ornement des palais (Ps.128/3; 144/12).

Dans une société où régnerait la justice, la paix et la joie du royaume de Dieu, la question du contrôle des naissances n'aurait pas effectivement de place. Mais on ne doit pas non plus perdre de vue cette réalité du royaume de Dieu dont les fondements sont déjà posés dans le monde. "A présent, ce que nous voyons est semblable à une image obscure reflétée par un miroir "(I Cor. 13/12). Ici, ce miroir c'est le chemin du royaume y compris le plus grand nombre d'enfants que nous aurions aimé voir, mais que nous nous privons faute de moyens pour les voir bien grandir.

Cette privation n'a tout de même rien de commun avec des motivations égoïstes. La responsabilité de l'avenir de l'être humain vis-à-vis de Dieu se situe à la fois au niveau personnel, conjugal et national. Les vues de la foi et l'entendement de l'engagement chrétien doivent tenir compte de cette triple dimension.

L'apôtre Paul définit ainsi le Royaume de Dieu : "Le Royaume de Dieu n'est pas une affaire de paroles mais de puissance. Il n'est pas une affaire de nourriture et de boissons mais de justice, de paix et de joie que donne le Saint-Esprit" (Cf. I Cor. 4/20 ; Rom.14/17). La planification familiale vise à garantir aux enfants - évidemment aussi aux parents - cette justice, cette paix et cette joie que sont les manifestations du Royaume de Dieu dans la famille et dans la Société.

La transmission de la vie ne peut plus se situer ailleurs que dans l'éthique du Royaume de Dieu qui consiste en la justice, la paix et la joie. Ces trois notions sont liées et elles se complètent harmonieusement. Dans des préoccupations qui nous concernent ici, la justice implique la répartition des biens matériels pour permettre à tout le monde la jouissance du bien-être. La paix résulte du climat de reconnaissance mutuelle entre individus, de l'amour, des droits fondamentaux, de privilèges et d'équité. La joie coiffe ces deux premiers. Elle en devient le fruit. Elle signifie le climat de consolation et d'encouragement vécu dans la communauté et dans la société. Elle consiste en souci partagé. Ce dernier nous apparaît plus en relation avec les naissances que les deux premiers. Pendant que la justice et la paix consistent avant tout en des réalités de dimensions socio-économiques, la joie s'épanouit de l'intérieur de l'individu.

Les enfants procurent la joie aux parents et à la société mais ils peuvent aussi causer de l'inquiétude, des troubles et du désordre profondément social. L'enfant qui grandit normalement, dont l'avenir est florissant, engendre la joie, tandis que l'enfant qui souffre de maladies, de carence alimentaire et dont l'avenir familial et social est précaire, cause beaucoup de peines aux parents et à la société. Le commandement du Royaume de Dieu consiste en l'Amour : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" (Mt.22.39). Ainsi, planifier les naissances c'est aimer sa femme, ses enfants et sa société. Car, le prochain le plus proche d'un parent c'est son conjoint et sa descendance.

L'éthique du Royaume de Dieu et son commandement doivent motiver l'homme dans son pouvoir de transmission de la vie, à la prise de conscience de l'avenir individuel et social de celui qu'il destine à la vie; ce qui implique généralement l'attitude de position provisoire dans le contrôle des naissances.

L'accent de toute procréation humaine dans le Nouveau Testament se situe au niveau du Royaume de Dieu. Avant les préoccupations matérielles, Jésus-Christ dit : "Chercher d'abord le Royaume et la justice de Dieu. Les autres choses vous seront données par dessus" (Mt.6/33). Un élément nouveau est aussi introduit dans la vie sociale en vue du service du Royaume de Dieu. Des eunuques se rendent comme tels à cause du Royaume des Cieux (Mt.19/12 ; I Cor. 7/8). La vie ne peut plus être vécue sans but. Le Royaume de Dieu doit motiver l'aujourd'hui de l'homme et toute sa santé morale en convergence vers la plénitude de vie en Dieu.

De ce qui précède, John W. Sadic parle du planning familial en ces termes :

Nous avons longuement parlé du planning familial du point de vue des époux et de leurs enfants. Nous ne saurions oublier ceux ; médecins, et infirmières par exemple, qui s'en occupent continuellement. Au stade actuel, nous ne pouvons dire que trois choses :

- a) La liberté de décision quant au planning familial qui à nos yeux doit être consentie aux époux, doit être laissée aussi aux médecins et aux infirmières chrétiens. Les personnes s'occupant de santé et de guérison doivent elles aussi s'interroger "en toute conscience chrétienne" et procéder à un "choix positif effectué devant Dieu" quand elles ont à orienter les malades.*
- b) Médecins et infirmières chrétiens ne doivent jamais succomber à la tentation de traiter les malades comme de simples "cas", surtout quand ils ont à s'occuper de beaucoup de malades. La recherche du succès quantitatif est un danger permanent. Traiter chrétiennement, avec humanité et gentillesse, un faible nombre de malades, est plus profitable à la longue qu'en traiter un grand nombre à la hâte. Le Planning familial est fait pour l'homme, et non l'homme pour le planning familial.*
- c) Ayant une magnifique occasion d'approcher les personnes qui font appel à eux, médecins et infirmières chrétiens peuvent montrer à leurs malades le côté positif du planning familial, conçu pour le bien-être des enfants déjà nés ou à naître en nombre raisonnable. Comme nous l'a écrit l'Evêque Nowbiggin dans une lettre à l'auteur du présent article : "le planning familial ne saurait être préconisé que dans l'intérêt des enfants (1).*

Il est donc claire que sur le plan biblique, la procréation est liée à la responsabilité de l'homme dans la société. Celui-ci doit dominer la nature et se l'assujettir. Ainsi, tout en étant cocréateur de Dieu, l'homme est appelé à promouvoir la justice, la paix et la joie dans sa famille, dans sa société

(1) John W. Sadiq, Evêque Protestant de l'Eglise de l'Inde du Nord cité par M. TWAGIRAYESU, art., cité., p.95.

et dans le monde. La procréation rentre ainsi dans l'éthique du Royaume de Dieu qui n'est autre chose que la justice, la paix et la joie.

Dans ces conditions, il n'est pas anormal que l'homme, devant cette grande responsabilité que Dieu lui a confiée, se permette de procréer anarchiquement en exposant ses enfants aux maux d'injustice, de misère, de pauvreté, d'ignorance, etc... L'homme est appelé à mettre au monde des enfants qu'il est capable de nourrir, d'habiller, d'assurer l'éducation et l'instruction, des enfants sûrs d'un avenir heureux, un avenir de justice, de paix et de joie. Mais, pour y arriver, l'homme doit, à travers la pastorale de l'Eglise, connaître comment se comporter sexuellement. D'où un autre point à étudier : l'éthique chrétienne de la sexualité. Dans sa pastorale de famille, l'Eglise est appelée à maîtriser et à vulgariser cette éthique. Voyons là.

5.2.2. L'éthique chrétienne de la sexualité (1)

Nous avons vu plus-haut que depuis la Réforme, les Eglises protestantes dissocient clairement la procréation de la sexualité. Cette dissociation se fonde sur le témoignage de la tradition biblique en matière de la sexualité.

En effet, d'après Bernard Lauret et François Refoulé, on peut dire que la Bible tient sur la sexualité deux discours qui, tentent l'un à l'autre de surmonter l'ambiguïté de l'expérience humaine de la sexualité. Il y a d'abord les traditions, surtout sacerdotales, qui parlent de la sexualité dans la catégorie de la différence. Il y a ensuite les traditions, un peu plus récentes, semble-t-il, qui, liées à la réflexion sur l'histoire du salut et la présence du mal "radical", pensent la sexualité en termes théologiques d'altérité et d'éthique de risque. Reprenons ces deux interprétations, plus complémentaires d'ailleurs, qu'opposées.

5.2.2.1. La sexualité : lieu d'ouverture à l'autre (Dieu, le prochain).

La sexualité est la clé de voûte de l'ordre de la différence. Les plus vieilles traditions, en particulier celles qu'on trouve rapportées par le Lévitique, inscrivent la sexualité dans un ensemble de lois sur le pur et l'impur. On comprend vite que cette catégorie du pur et de l'impur n'a aucune connotation morale, mais qu'elle sert à organiser le monde selon un ordre qui sépare et distingue dans la réalité de l'ordre en des choses voulues par Dieu.

(1) B. LAURET et F. REFOULE, Initiation à la pratique de la théologie, Tome IV: Ethique, Paris, Cerf, 1983, pp.410 - 415.

Cet ordre fixe un cadre à l'existence humaine, des repères qui rendent sa vie possible. En creusant un peu, on découvre que l'impur constitue une mesure parce qu'il exprime une confusion, un hybride, une disparition des différences, c'est-à-dire finalement un surgissement du chaos. Or c'est contre le chaos que Dieu a créé le monde (Gn.1.2), contre ses forces menaçantes qu'il a organisé le monde par séparations successives de divers éléments et différenciations des rôles et fonctions de chacun (Gn.1.1-2; 4).

La sexualité est donc impure chaque fois qu'elle ne respecte pas l'ordre de la différence, qu'elle brouille les frontières qu'on en trouve de nombreux exemples en Lévi.15 et 18. Est interdit, parce que lourd d'une menace mortelle pour le monde lui-même, tout ce qui sème la confusion, c'est-à-dire ce qui abolit la différence sexuelle (homosexualité, bestialité, inceste), telle qu'elle a été posée par l'ordre créateur de Dieu (1).

Si l'on applique cette notion d'impureté sexuelle au contexte actuel du Rwanda, il y a lieu d'assurer que la sexualité est impure, chaque fois qu'elle ne respecte plus les conditions de vies des couples, qu'elle cause des inquiétudes pour l'avenir des enfants. Est sexualité impure, celle qui menace la paix, la justice, le joie et l'avenir heureux des conjoints et des enfants.

Mais la sexualité, est aussi le signe par excellence de cet ordre de la différence qui structure la création. L'homme est créé d'emblée "homme et femme", et c'est ainsi qu'il est "à l'image de Dieu" (Gen.1.27). Toutes les séparations précédentes (Gn.1.3, 6,7, 14 et 18) culminent et s'articulent sur cette différence, véritable clé de voûte du monde.

Comme pour indiquer que ces séparations et ces espèces différentes sont appelées, par l'homme et en quelque sorte en lui, à s'articuler pour faire fonctionner le monde selon l'ordre de Dieu. La sexualité est donc ici le signe même en l'homme qui n'est pas androgyne mais homme et femme, dont la vocation humaine est de poursuivre l'oeuvre créatrice de Dieu. (Cf.Gen.1.28ss).

La sexualité n'est donc pas un accident malheureux, mais bien plutôt le point d'achèvement, d'accoplissement du geste créateur de Dieu. L'homme et la femme peuvent en faire l'expérience, quand ils acceptent de vivre cette différence comme la possibilité d'une relation créatrice, de la promesse attachée par Dieu à cet ordre de la différence; c'est-à-dire vivre cette limite comme positive, parce qu'elle permet justement à l'amour de se réaliser.

(1) B. LAURET et F. REFOULE, *Op. Cit*, p.411.

Déjà dans cette tradition sacerdotale, ^{est} l'attestation, le thème théologique qui va trouver tout son développement dans la tradition jahviste prophétique : le risque de la sexualité sera de vouloir abolir la différence, à coup sûr alors, dit l'écriture, elle devient idolâtre et conduit à la mort, par enfermement sur soi (1).

En d'autres termes, ces deux traditions s'accordent pour témoigner que le risque de la sexualité sera de vouloir nier la réalité de la vie. Au Rwanda, ce risque se traduit par les attitudes fatalistes devant les contraintes du problème démographique : dégradation des moyens de survie par l'épuisement et la stérilité des terres cultivables, pour une population qui ne vit que de l'agriculture et qui s'augmente très rapidement.

La sexualité doit donc être liée à la reconnaissance de cette réalité. Pour qu'elle soit responsable, la sexualité doit toujours être accomplie dans un état d'esprit conscient de la réalité socio-culturelle, économique-politique et psycho-spirituelle du moment. "Cette sexualité est celle qui est reflétée dans l'amour. Il ne s'agit évidemment pas, de n'importe quel acte mais de l'amour sexuel" (2).

C'est pourquoi seuls les adultes peuvent vivre une sexualité responsable. La sexualité des mineurs est irresponsable parce qu'elle ne tient pas compte, ni du passé, ni du présent ni de l'avenir. Les mineurs sont généralement motivés par l'instinct et ne visent que l'assouvissement des pulsions charnelles. Pour être sexuellement adulte et responsable il faut une éducation sexuelle appropriée.

Etre sexuellement adulte, ce n'est pas avoir des organes génitaux actifs, avoir un sexe, c'est être homme ou femme sexués, avoir une conscience sexuelle capable de maîtrise. L'éducation sexuelle, c'est l'apprentissage cérébral de la norme sexuelle humaine. L'organe sexuel principal de l'homme et de la femme c'est son cerveau, autrement dit son âme qui s'exprime dans les structures de réflexion et de jugement d'amour (3).

Cette compréhension de l'éducation sexuelle est très fondamentale et permet de comprendre la différence entre la sexualité et la génitalité. C'est pourquoi, comme le disait Robert Grimm, on ferait mieux de parler de l'éducation à l'amour plutôt que d'initiation ou d'éducation sexuelle. Car une simple étude

(1) B. LAURET et F. REFOULE, *Op. Cit.*, p.411.

(2) MASAMBA ma MPOLO, *Amour, Sexualité et Mariage*, Kinshasa, CEPROPASKI, 1988, p.16.

(3) P. CHAUCHARD, *Le progrès sexuel : Education du cerveau et sexualité adulte*, Paris, s.e., 1961, p.19.

anatomique des sexes n'est pas suffisante, d'autant plus que l'essentiel n'est pas le génital, ni même le sexuel, mais bien le don de sa personne à une autre, exprimé par la sexualité. De même, apprendre l'amour ne consiste pas d'abord à s'initier aux techniques de l'acte sexuel, mais à devenir une personne adulte (1). Dans ces conditions, parler de l'éducation à la vie serait d'ailleurs mieux que parler de l'éducation à l'amour.

Toute personne adulte doit donc vivre une sexualité responsable, consciente des exigences éthiques, sociales et psycho-spirituelles. C'est-à-dire que les notions de "quitter" et "s'attacher" qui sont les fondements de l'institution du mariage doivent être prises en compte dans tout processus d'éducation à l'amour et à la vie sexuelle. Car, dans le mariage, il est question de quitter l'état d'enfance pour un état d'adulte, de responsable. Le planning familial se situe alors dans le sens d'assumer ses responsabilités.

A cet égard, Jésus-Christ nous donne une illustration théologique importante. Jésus, Lauret et Refoule écrivent, interrogé par les pharisiens, répond à leurs questions sur la légitimité du divorce par une citation combinée de deux textes de Galates 1.27-28 et 2.24 auxquels il ajoute un bref commentaires: "n'avez-vous pas lu que le créateur au commencement les fit mâle et femelle et qu'il a dit : c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux ne feront qu'une seule chair : Ainsi ils ne sont plus deux mais une seule chair. Que l'homme donc ne sépare pas ce que Dieu a uni" (Mt.19.6).

Cette parole de Jésus comporte évidemment une autorité majeure. Elle définit ce que nous pourrions appeler la tradition évangélique et chrétienne sur la sexualité. Ce commentaire de la Génèse par Jésus, dans lequel d'ailleurs il choisit ce qui lui paraît le mieux ^{pour} définir la volonté première, originelle de Dieu, ce au nom de quoi il agit ^{pour} juger la validité des interprétations subséquentes d'Israël, met en évidence quatre thèses :

Le premier : La sexualité est un don de Dieu, elle n'est ni un mal, ni un malheur. Contre tout pessimisme gnostique dualiste, la tradition évangélique, appuyée sur l'autorité du Christ, affirme que la sexualité, "bonne création" de Dieu, appartient à l'homme originel voulu par le créateur.

Deuxième point : La sexualité a pour finalité l'humanisation de l'homme et de la femme dans leur rencontre mutuelle. Marquée dans le texte par le passage du qualificatif "mâle-femelle" à celui "homme-femme", cette humanisation est donnée comme la visée même de l'acte sexuel. L'expression "une seule chair" dit non seulement la puissance du désir, plus fort que les liens familiaux

(1) R. GRIMM, Amour et Sexualité, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1962, 83p.

de l'homme avec ses parents, son origine, ses racines, mais encore la promesse liée à la sexualité ; l'unité des corps pourra permettre la création d'une nouvelle entité, le couple, qui est décrit ici comme partage de toute l'existence, nouvelle histoire commune possible.

Troisième point : La sexualité suppose et permet le passage de l'état infantile à celui d'adulte. "C'est pourquoi l'homme quittera son père..." force du désir qui arrache l'homme à la sécurité et à la dépendance de sa famille d'origine pour le lancer dans l'aventure d'être à son tour, à ses risques et périls, créateur d'une nouvelle entité familiale.

Enfin, quatrième point, et sans doute le plus important : Jésus commente le texte biblique par cet avertissement : "Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni". Cette affirmation théologique est importante puisqu'elle enseigne qu'au fond de la relation qui unit l'homme et la femme, union dont la sexualité est le signe et le moyen privilégiée, il y a l'amour créateur de Dieu lui-même. Par là, la vie humaine et la vie sexuelle en particulier, est appelée à signifier cet amour créateur. C'est ainsi que la sexualité est revendiquée par un sens théologique qu'elle enrichit à son tour.

Ce sens théologique, c'est sans nul doute le texte de Gn.2 - 3 qui en parle avec le plus de profondeur. La réflexion s'y approfondit dans une double direction. La sexualité est d'abord décrite comme le lieu d'une heureuse expérience de la complémentarité de l'homme et de la femme. "Il n'est pas bon que l'homme soit seul". La "honte" de l'union de l'homme et de la femme renvoie à la bonté de la création, car la sexualité est le signe de la différence par laquelle Dieu révèle sa propre altérité.

C'est ainsi que dans Gn.2.23, l'accès de l'homme à la parole (et non à la simple nomination comme en Gn.2.20) est décrit comme le résultat de sa rencontre avec la femme. L'homme ne peut parler à Dieu que lorsqu'il est révélé à lui-même par l'altérité de l'autre du sexe opposé. C'est dire que la fonction positive du désir est la reconnaissance de l'autre et l'expérience de la limite, puisque sans l'autre je ne peux pas être (1).

Autrement dit, on se connaît et se reconnaît mieux grâce à l'autre. Sans l'autre la connaissance de soi est presque impossible. C'est ce que GRIMM illustre par Adam et Eve en ces termes :

(1) B. LAURET et F. REFOULE, Op. Cit., p.413.

C'est au moment où la femme lui est donnée qu'Adam prend conscience de son existence d'homme. Maintenant, dans cette confrontation avec l'autre, il sait qu'il est un être différent de celle qui d'ailleurs lui est semblable. Il en est de même pour Eve : c'est par rapport à l'homme qu'elle se situe. Chacun a besoin de l'autre pour se connaître. Ce n'est certainement pas un hasard si le verbe hébreu "connaître" (iadah) assimile souvent cette connaissance à la rencontre sexuelle de l'homme et de la femme. Pour la mentalité hébraïque, connaître ne signifie pas seulement savoir, mais rencontre, épreuve, participation. C'est bien ce qui se produit dans l'union sexuelle. Dans le don et l'affrontement des corps, nous recevons la connaissance de notre propre mystère et du mystère de l'autre (1).

Il ressort de ce qui précède que la sexualité revêt une portée théologique assez élevée, à savoir la révélation de Dieu en tant que Dieu d'amour, c'est-à-dire la connaissance ou mieux la reconnaissance de l'amour de Dieu d'une part et la connaissance de soi et de l'autre, c'est-à-dire se connaître et connaître son partenaire d'autre part, ce qui signifie que la sexualité ne doit pas viser seulement l'auto-satisfaction mais aussi la satisfaction de son partenaire créé et aimé lui aussi par Dieu. En s'engageant dans l'acte sexuel avec une telle conviction, chaque partenaire accomplit une sexualité responsable et la planification familiale devient une sauvegarde de l'amour conjugal.

La rencontre sexuelle est l'acte par lequel une personne abandonne immédiatement à une autre la valeur et la profondeur infinie de son être. La médiation du corps signifie que ce don mutuel n'est pas symbolique ou mystique, mais bien réel. On voit déjà qu'il ne saurait être consenti à la légère, mais dans le cadre d'une promesse de durée et de fidélité (2).

L'éthique chrétienne ne limite donc pas la sexualité au seul aspect physiologique et biologique, elle va au delà jusqu'à la reconnaissance de l'amour de Dieu envers l'être humain et de celui de l'être humain envers son prochain. Ainsi, l'amour responsable est un amour qui donne de la vie en abondance (Jn 10 : 10) et rend l'homme et la femme co-créateurs avec Dieu. C'est-à-dire que rien ne nous empêche de créer, mais nous devons créer l'autre - enfant - à l'image de Dieu.

(1) R. GRIMM, *Op. Cit.*, p.30.

(2) *Idem.*

5.2.2.2. La sexualité : lieu et moyen de la violence

La sexualité, nonobstant son côté positif que nous venons de voir, peut servir comme moyen de violence. Par violence, nous voulons dire chosification de la personne humaine, mais aussi le refus de l'homme de consentir à se reconnaître créateur par excellence. Autrement dit, violence de la dignité de la femme en tant qu'être à l'image de Dieu qui ne doit pas par conséquent être réduit à un simple instrument destiné uniquement à l'accomplissement des rapports sexuels. Ici, faut-il le souligner, la planification familiale ne doit non plus viser seulement la régularité des rapports sexuels.

En d'autres termes, disaient Lauret et Refoule, la sexualité est aussi décrite comme le lieu de l'expérience malheureuse de la violence du désir, débouchant sur l'asservissement d'un sexe par l'autre. Lieu aussi de l'expérience de la peur et de la honte (Gn.3.7) où la conscience de la différence se traduit en agressivité. La femme en particulier est menacée de ne pouvoir vivre la sexualité que sous le mode de l'asservissement à l'homme (Gn.3.16). C'est que le texte corrige cet asservissement et montre que la femme sera comme mère associée à la création même de Dieu (Gn.3.20 : "Eve, la vivante, car c'est elle qui est la mère de tout vivant" et 4,1 : "Elle dit : j'ai procréé un homme, avec le Seigneur").

Mais cette correction même reste ambiguë, puisqu'elle réduit la femme à son rôle de mère. Comme femme, elle semble condamnée à ne pouvoir vivre que l'échec de son désir, refusée et méprisée par l'homme : "ton désir te portera vers ton homme et lui il te dominera" (3.16).

L'importance théologique de ces textes de Gn 2-3 est de situer l'homme entre la promesse (qui est au commencement, mais aussi à l'horizon) et la reconnaissance réaliste du drame qui le traverse. Elle est surtout liée à toute la vie de l'homme, et sa sexualité par conséquent, à son attitude face à Dieu, plus précisément encore à l'image qu'il se fait de Dieu.

Genèse 2 et 3 parlent ainsi de la sexualité en termes rigoureusement théologique, en montrant que le véritable enjeu de l'existence humaine, enjeu que la sexualité fait percevoir par ses ambiguïtés mêmes, est théologique : quelle est l'image que tu te fais de Dieu ? Quand l'homme soupçonne Dieu d'être mauvais, alors c'est vraiment à ce Dieu mauvais (c'est-à-dire à lui-même) que l'homme a à faire. Ainsi quand la limite que la sexualité indique en nous est conçue comme l'insupportable limitation mise au désir par un Dieu jaloux, alors la sexualité devient violence, objectivation, idolâtrie (1).

(1) B. LAURET et F. REFOULE, *Op. Cit.*, pp. 413 - 414.

C'est dire que quand la planification familiale ne vise que la pérennité de la sexualité, celle-ci devient violence et idolâtrie fondées sur l'égoïsme.

Une telle vie sexuelle, dans un contexte comme celui du Rwanda ne peut qu'altérer la dignité de la femme. Pour le bien-être de la population, la sexualité ne doit pas être limitée au simple désir du corps, de s'équilibrer, elle doit être pensée et vécue en fonction de l'image de Dieu que sont l'homme et la femme appelés à être co-créateurs de Dieu, tout en pérennisant cet image de Dieu dans et par leurs enfants.

C'est pourquoi, Lauret et Refoule affirment avec raison que le grand enseignement de ces textes est de lier rigoureusement la conscience du vrai visage de Dieu du sens de son altérité. L'altérité, dont la différence sexuelle est le signe, est-elle reconnue comme la limite fondant notre propre existence et l'ouvrant à la reconnaissance positive d'autrui, ou comme une menace à réduire à tout prix, une injuste et insupportable limitation de ses désirs ? (1).

La sexualité est ainsi décrite dans Genèse comme le lieu d'un enjeu proprement théologique : - Ou elle s'inscrit dans une reconnaissance positive de la limite, ouverture possible sur la relation avec l'Autre (Dieu, le prochain), et du coup elle s'ordonne à l'ordre de la création et devient elle-même créatrice d'histoire et d'amour : - ou bien elle révèle, et souvent par la violence, le refus de l'homme de consentir à se reconnaître créature et créateur avec Dieu, elle devient ainsi le lieu et le moyen d'une violence implicite ou explicite qui réduit l'homme à ses pulsions, instrumentalise le corps et détruit la présence par l'objectivation d'autrui. Dans ce cas, la sexualité, pourtant donnée à l'homme pour qu'il expérimente la valeur de la limite, devient le lieu du refus de toute la limite dans l'indifférenciation du plaisir.

Pourquoi ce paradoxe que ne connaissent pas les animaux qui vivent leur sexualité sur le seul registre instinctif de la génitalité ? Sans doute parce qu'à la différence des animaux, comme le souligne Gn.2, l'homme et la femme sont appelés par Dieu à vivre le désir qui les pousse l'un vers l'autre comme l'image du désir de Dieu.

(1) B. LAURET et F. REFOULE, *Op. Cit.*, p.414.

Créés " à l'image de Dieu ", l'homme et la femme ne font que consentir à ce désir qui les traverse sans qu'ils en soient jamais confondus. La sexualité animale manque cette reconnaissance consciente d'être co-créateur de Dieu avec tout ce que cela comporte comme responsabilités de pérenniser l'image de Dieu.

Ainsi l'homme et la femme découvrent-ils qu'ils sont exprimés, " rappelés " par un désir qui ne vient pas d'eux, avant de parler eux-mêmes de leurs propres désirs, qu'ils ne sont pas leur propre fondement et que leur désir ne peut s'accomplir qu'en/^{se}refusant à toute autosuffisance.

C'est ce que Paul dira lui aussi en parlant du corps comme " Temple du Saint Esprit " (1 Cr 6.19). Le sens du corps, c'est d'être le lieu d'une présence qui ne vient pas de lui. Ce qui indique donc cette attente d'une présence qui ne vient pas d'elle mais de l'autre (Dieu, prochain) et qui seule pourtant peut l'accomplir.

Au delà du besoin génital, se creuse l'appel du désir. " Il n'est pas bon que l'homme soit seul " (Gn 2.18) : ce désir de Dieu de marquer l'homme de ce signe positif de l'incomplétude, l'homme ne sera jamais heureux que dans la quête de l'autre. Et tout l'enjeu de son existence sera de reconnaître dans cet appel du désir la Parole de l'Autre qui le libère de la tentation de s'identifier à son imaginaire.

L'amour, puisque c'est ainsi que finalement l'Evangile en parle, est ainsi le possible de la sexualité humaine. Et son risque, c'est la convoitise qui nie qu'un Autre parle dans le désir et qui du coup confond désir et fantasme, la mort est le prix de cette réduction tragique.

Bref, entre l'amour et la convoitise, la sexualité humaine est ainsi aux prises avec un enjeu qui est théologique avant d'être éthique. Car il faut d'abord répondre à la question : de quel désir et de quel Dieu parlons-nous, quand nous confessons que l'homme et la femme sont créés à l'image de Dieu ?

Croire un seul instant, comme Adam tenté par le serpent, que le désir de Dieu est une secrète convoitise, c'est détruire en soi la source de

de l'amour (1). Autrement dit, reconnaître que l'homme est créé à l'image de Dieu, c'est reconnaître également que cet homme, cette femme, doivent vivre dignement.

Dans un pays comme le Rwanda, où la conjoncture socio-démographique exige une vie sexuelle responsable, cet enseignement biblique sur la procréation ainsi que cette éthique chrétienne de la sexualité méritent une vulgarisation en profondeur sous forme d'une pastorale de la famille axée sur la sexualité et à la planification familiale. Une telle pastorale serait fondée/^{sur}des formulations pédagogique-pastorales et thérapeutiques précises dont nous esquissons ici quelques unes.

5.3. LES BASES PEDAGOGICO-PASTORALES ET THERAPEUTIQUES

5.3.1. De toute action pastorale de l'Eglise

Beaucoup de gens se demandent encore ce que l'Eglise a à faire avec les problèmes socio-démographiques. Dans nos Eglises, une pastorale de développement connaît de sérieuses difficultés de définition, d'élaboration et de mise en place, suite à une mentalité héritée de l'époque missionnaire et coloniale, époque caractérisée par un message chrétien servant à légitimer idéologiquement le statu quo.

Ces difficultés témoignent de la nécessité d'une connaissance historique de la pastorale. Car, comme le disaient Lauret et Refoulé (2), la pratique ecclésiale de la foi a depuis toujours des effets sociaux.

En effet, la foi en Dieu, telle qu'elle s'est identifiée d'Abraham à Moïse jusqu'à Jésus, se vit au sein des dynamiques sociales dans leur complexité.

Dans l'ancien Israël le tronc autour duquel se greffe le christianisme, la loi, inséparable de l'Alliance qui constituait le peuple comme Peuple de Dieu, n'avait pas pour objet la seule organisation du culte. Elle s'était élaborée à partir de la compilation et de la mise en oeuvre en cohérence des prescriptions, des coutumes, des décrets, de la parole prophé-

(1) B. LAURET et F. REFOULE, Op. cit., p. 414 - 415

(2) B. LAURET et F. REFOULE, op. cit., tome 5, pp. 238 - 241

tique, et qui à la longue, constituaient la loi du Dieu juste. Le prophète Esaïe avait reconnu, lors d'une cérémonie royale du Temple, que le Seigneur était le seul vrai Roi (Es. 6.1-5). Au milieu d'un peuple impur et de juges prédicateurs (Es. 10.1-4), le Seigneur est juste (Es. 5.16) et bâtit la cité "Avec le droit pour mesure et la justice comme niveau" (Es. 28.15)

En fait, c'est bien l'organisation de la société dans la justice qui est visée comme la condition et l'effet de la proximité ou de la présence de Dieu. Toute Eglise qui veut réussir sa mission de rapprocher les hommes à Dieu, n'a aucune raison de séparer la prédication d'avec la promotion de la justice sociale.

La première communauté chrétienne de Jérusalem, à l'expérience de laquelle se ressource à peu près tous les mouvements de renouveau de l'existence chrétienne, semble bien avoir eu une organisation sociale et économique dont il est difficile de minimiser la signification : la mise en commun des biens y avait pour objectif de veiller à ce que personne ne fût dans le besoin. C'est cela la première préoccupation de toute Eglise qui se veut missionnaire et prophétique : veiller à ce que personne ne soit privée de ses droits fondamentaux, ne soit exploitée par les hommes forts, ne soit victime de la misère et de l'ignorance, ne soit privée de la vie en abondance que Dieu donne (Jn 10.10).

Bref, "la foi, l'espérance et l'amour devaient déterminer la conduite dans l'existence des communautés chrétiennes. Confesser c'est exprimer en vivant la corrélation entre la messianité de Jésus et les structures nouvelles de l'existence personnelle et communautaire qui s'expriment dans la foi, l'espérance et la charité" (1).

Aujourd'hui, les contextes socio-économique, politico-idéologique et psycho-spirituel dans lesquels vivent les peuples exigent que les Eglises d'Afrique assument leur responsabilité socio-politique.

A cet égard, Kodwo E. Enkrah écrivait :

(1) MASIALA ma SOLO, "La confession, un processus psychothérapeutique individuel et communautaire" in *Revue Zaïroise de théologie Protestante* n° 1, Décembre 1986, p. 125.

Nous ne pouvons aujourd'hui, en Afrique, éluder la question de savoir quelle est la responsabilité politique de l'Eglise et si une vie chrétienne cohérente implique des options et des engagements socio-politiques. Cela revient à nous demander si les prophètes, à travers les siècles, ont eu des responsabilités politiques et sociales (1).

Les responsabilités politiques et sociales qu'ont joué les prophètes interpellent les Eglises d'Afrique d'aujourd'hui. Et pour les assumer convenablement, certaines caractéristiques du message chrétien annoncé aux peuples Africains doivent être revues et corrigées. Ces caractéristiques ont été élucidées par Ankrah en ces termes :

- a) *Le message chrétien a été formulé en des termes donnant l'impression que ce qui compte vraiment, c'est la vie éternelle, dès lors l'important est de vivre une vie qui nous y prépare. Autrement dit, le monde n'est que le théâtre où nous devons travailler à notre salut, dans la crainte et le tremblement, supportant avec résignation les épreuves qui nous surviennent. En ignorant ainsi le monde, l'Eglise a directement béni les structures sociales, économique et politiques existantes.*
- b) *La doctrine de la divine providence a amené les croyants à accepter le monde tel qu'il est. Toute souffrance était permise par Dieu, elle faisait partie de son dessein pour nous conduire au bonheur éternel. Nous n'avons qu'à nous contenter de notre sort et ne pas nous révolter contre ce qui nous était infligé. Aucune révolution n'avait bonne presse !*
- c) *La doctrine chrétienne du péché originel a fait croire aux chrétiens que la nature humaine déchu entraînerait toujours des injustices dans la société. La grâce de Dieu ne peut convertir que les individus; il ne faut donc pas espérer trouver de justice dans la société humaine. C'était là une distorsion de l'évangile et les chrétiens africains dans leur grande majorité n'ont pas saisi de rapport entre la Bonne Nouvelle et l'établissement de la justice.*
- d) *La notion de la Seigneurie divine a donc servi, en l'étendant, à légitimer des systèmes, séculiers ou ecclésiastiques fabriqués sur le modèle de la relation maître/serviteur.*

(1) K.E. ANKRAH, "Eglise et politique dans l'Afrique d'aujourd'hui" in Libération ou adaptation ? La théologie Africaine s'interroge. Le Colloque d'Accra, Paris, l'Harmattan, 1979, p.183.

- e) *Le message chrétien a prôné - et continue de prôner - un idéal de paix et d'unité séparé des exigences de la justice. Ainsi les inégalités entre les individus et les groupes humains ont été perdues de vue. L'Eglise tend à protéger les puissants et encourager la soumission des sans-pouvoirs (1)*

Cette vision du message et de la doctrine chrétienne ont fait et continuent à faire de l'Afrique un continent de misère et de pauvreté endémiques. Toutes les actions pastorales amorcées n'arrivent ni à émanciper, ni à développer intégralement l'homme parce que les bases théologiques sont par essence aliénantes. Le message sur cette mauvaise interprétation ne peut que maintenir les chrétiens dans les conditions misérables et sous des structures socio-politiques et idéologiques déshumanisantes.

Certains théologiens, Ankrah ajoute, s'insurgent contre une telle interprétation du message chrétien et proposent une relation différente entre l'Eglise et l'ordre politique. Ils sont partisans d'un plus grand engagement des chrétiens dans le combat pour la justice :

- a) *Ces théologiens affirment que Dieu est présent en nous, et que sa présence en nous transforme, nous rendant capable de transformer à notre tour la vie humaine. Nous tourner vers Dieu ne signifie pas qu'il nous faut oublier la lutte contre l'injustice. La prédication chrétienne doit au contraire nous stimuler à construire sur cette terre une existence humaine meilleure, peu importante si elle n'est que provisoire.*
- b) *La divine providence est la volonté redemptrice de Dieu pour toute l'humanité et se manifeste dans les courants et dans les situations qui contribuent à son salut effectif. Travailler au salut de l'humanité implique d'oeuvrer au sein des structures de la société.*
- c) *La doctrine du péché originel signifie que le salut promis par le Christ et proclamé par l'Eglise a des implications sociales. L'histoire elle-même est arraché au pouvoir des ténèbres. Là où le péché abonde, la grâce surabonde pour nous rendre capables d'agir différemment, en dépit de ce que nous sommes. Dès lors la doctrine du péché originel ne doit pas paralyser le désir de justice qui anime le genre humain.*

(1) K.E. ANKRAH, art. cité, pp. 188 - 189.

- d) *Reconnaître la Seigneurie de Dieu ne doit pas servir à justifier un système qui favorise la domination d'un seul dans un gouvernement soit politique soit ecclésiastique. Au contraire, dire que Dieu est Seigneur c'est dire que Dieu dans le Christ a triomphé du péché et de la mort et règne sur tous, sur le monarque aussi bien que sur le sujet, sur le président de la nation aussi bien que sur le simple travailleur, c'est dire aussi que la victoire divine en Jésus-Christ est une victoire.*
- e) *La seule unité qui doit être proclamée et prônée est celle qui s'accorde avec la justice voulue par Dieu. Elle requiert la conversion de tous et jusqu'à la restitution de leurs droits à ceux qui en ont été dépouillés : les démunis et les opprimés (1).*

Fondées sur une telle interprétation du message chrétien "Les Eglises africaines peuvent apporter leur contribution des plusieurs domaines" (2). Mais cette interprétation n'est pas la seule dans nos pays africains. Il y a aussi la notion de "la vie de l'homme créé à l'image de Dieu". Nos Eglises doivent revoir leur interprétation de la vie de l'homme, car sans considération normale de la vie humaine, toute entreprise en faveur de nos populations est vouée à l'échec. L'Eglise ne peut s'engager valablement dans la promotion de la planification familiale, aussi longtemps qu'elle n'a pas encore défini sa position face aux droits et à la vie de l'homme violés.

A cet égard, il faudrait que "l'expérience la plus commune de l'Afrique est la dimension religieuse de la vie, ... Une dimension religieuse qui est pleinement intégrée à tous les aspects de la vie individuelle et sociale" (3).

La mauvaise interprétation du message chrétien et la condamnation des religions traditionnelles africaines par le missionnaire ont malheureusement ignoré cette commune et riche expérience. Or, il est impensable de parler du développement de l'homme au moment où la vie de ce dernier n'est pas prise réellement en compte. Ici aussi, nos Eglises sont interpellées. Elles doivent se conformer au contenu que le Conseil Oeuménique des Eglises, dans son Assemblée Générale de 1948 à Amsterdam (Pays-Bas) a

(1) K.E. ANKRAH, art. cité, pp. 189-1990.

(2) D. KOMY NSILU, "La contribution spécifique des Eglises africaines à l'édition de l'Eglise universelle. Cas des Eglises protestantes Zaïroise" in *Revue Zaïroise de théologie protestante*, n°1, Déc. 1986, p.193.

(3) *Ibid.*, p. 193.

donné au concept social : " société responsable". Ce contenu est le suivant :

L'homme est créé par Dieu et est appelé à être libre responsable vis-à-vis de Dieu et de son prochain. Toutes tendances dans l'Etat et dans la société qui lui arracheraient la possibilité d'agir de manière responsable sont une négation de la volonté de Dieu concernant l'homme et son oeuvre de salut. Une société responsable est celle dans laquelle la liberté se définit comme étant la liberté de l'homme, celle qui est responsable pour la justice et l'ordre public; elle est celle où tous ceux qui ont une parcelle de pouvoir politique ou économique sont responsables vis-à-vis de Dieu et des hommes, d'elle dépend le bien-être de ceux-ci. Pour qu'une société reste responsable dans les conditions modernes, il n'est requis que les hommes aient la liberté de contrôler leurs gouvernements, les critiquer et les changer, que le pouvoir soit rendu responsable par le moyen de la loi et de la tradition et si possible que toute la communauté nationale y participe. Il est nécessaire que la justice économique et les moyens égaux d'épanouissement soient garantis pour tous les membres de la société (1).

Cette position du Conseil Oeucuménique des Eglises devrait être aussi celle des Eglises du Rwanda. Le problème démographique est lié aux problèmes de justice et de liberté. La considération et la sauvegarde de la vie de l'homme sont donc ici soulignées par la Conseil Oeucuménique des Eglises. C'est-à-dire que l'Eglise est avant tout la première institution qui devrait incarner la volonté de Dieu en faveur de l'homme dans la société et qui par conséquent devrait s'inquiéter le plus quand les droits humains sont violés.

Malheureusement, Ankrah le déplore, la relation entre l'Eglise et le gouvernement devient critique quand l'état se sent menacé dans sa souveraineté. Si l'Eglise prend la défense des droits de l'homme, le conflit éclate. C'est l'Etat qui, en droit, est chargé de la protection des libertés individuelles. Mais, si l'Etat les piétine, l'Eglise est obligée d'élever la voix, elle ne peut éluder la responsabilité d'être en quelque sorte la conscience de la société. Elle est fidèle à sa mission en rappe-

(1) P. ALBRECHT cité par MUSHILA Nyamankank, "Eglise et Développement : Réflexions théologiques" in Revue Zaïroise de théologie protestante n°2, Janvier 1988, p.37.

lant à l'Etat le respect dû à l'homme et à la femme. L'Etat rwandais est encore heureusement en bon terme avec l'Eglise et s'efforce de protéger les libertés individuelles, même dans les programmes de planning familial.

L'Eglise et l'Etat, Ankrah continue, sont tous deux des instruments de Dieu pour réaliser le bien de l'humanité. Leur autorité est reçue d'en haut, et dès lors limitée, en dernier ressort par les commandements de Dieu (1).

Le pouvoir politique de l'Etat est au service d'une société, dont il doit administrer les biens avec équité et justice. Par conséquent, tout abus de l'Etat dans les affaires de la société doit inquiéter l'Eglise qui, elle aussi, a reçu de Dieu la charge de veiller au bien du peuple et doit coopérer avec l'Etat dans la mise en oeuvre des services qui améliorent les conditions de vie de la population, critiquer ceux que l'Etat a chargés du bien de la société et qui manquent à leur responsabilités ou les négligent, c'est pour l'Eglise être fidèle au Christ.

Comme les prophètes des temps anciens, Ankrah conclut, l'Eglise doit avoir le courage de dénoncer les dirigeants s'ils dilapident nos maigres ressources en dépenses de luxe et de prestige, le courage aussi de rappeler aux gouvernements africains qu'ils tiennent de Dieu leur responsabilité à l'égard de tous les hommes et de toutes les femmes de leur pays. Le pouvoir qui leur a été confié est un pouvoir sacré, qui requiert sagesse et humilité, courage et compassion (2). Dans le cas du Rwanda, l'Eglise doit rappeler constamment à l'Etat que le peu de terres dont nous disposons appartient à tous les rwandais, et non aux riches seulement.

Se référant à la notion de vie johannique (Jn 10.7-10) et après une excellente exégèse de ce texte MUSHILA NYAMANKANK complète KODWO E. en ces termes :

(1) Ici Ankrah se réfère aux textes suivants :

- Jean 19.11 : Jésus répondit : "Tu n'as aucun pouvoir sur moi à part celui que Dieu t'a accordé d'en haut. C'est pourquoi, l'homme qui m'a livré à toi est plus coupable que toi". (Français courant)
 - Romains 13 (tout le chapitre): obéissance aux autorités de l'Etat, Amour du prochain, etc.
 - 1 Timothée 2.2 : Il faut prier pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous puissions mener vie tranquille et paisible, avec un parfait attachement à Dieu et une conduite entièrement respectable.
- (2) - 1 Pierre 2.11-17 (toute la péricope parle de la soumission aux autorités mais dans la liberté et l'amour du prochain).
- (2) K.E. ANKRAH, art. cité, pp. 192 - 193.

Par suite de toutes ces considérations, deux attitudes sociales s'imposent. Il convient de les examiner en rapport avec la problématique de développement. La première attitude concerne le caractère sacré de la vie humaine. Informée par ce présupposé, la conscience chrétienne contribue au progrès humain en ce qu'elle se révolte en principe contre la chosification de l'homme et affirme le droit à la vie humaine... La dignité humaine est la deuxième attitude sociale qu'impose la conception de la vie johannique à la conscience chrétienne. Celle-ci est consciente des droits de tous les hommes devant le pouvoir d'achat dont tout citoyen est en droit de posséder des moyens nécessaires. Les autres sont résumés en droits de l'homme lorsque l'on veut souligner la noblesse de l'être humain. Une société humaine est donc dite développée lorsqu'elle est une société de droit (1).

Au Rwanda, le moyen de survie c'est la terre. Si tout le monde a droit à la vie, tout le monde également a droit à la terre, et cela est possible si le partage est équitable. Les paramètres de toute action pastorale de l'Eglise sont ici bien précisées : le caractère sacré de la vie humaine et la dignité humaine. Toute Eglise qui se veut être missionnaire et prophétique, c'est-à-dire fidèle à l'ordre de son maître, Jésus-Christ, devrait prendre ces deux paramètres au sérieux. En fait, c'est en cela que consiste la mission de l'Eglise. Celle-ci avait été auparavant définie par le même auteur en ces termes :

La mission de l'Eglise consiste à réclamer l'homme créé à l'image de Dieu. Son accomplissement aura le même effet qu'à l'unité des chrétiens dans le monde. Les deux servent de témoignage et attirent le monde vers Dieu... La pensée biblique nous présente l'homme comme étant à l'image de Dieu, appelé à vivre dans un fleuve des relations. La présence de Dieu en lui, avec lui et la compagnie du prochain donnent un sens à sa vie. C'est pour le sauver que Dieu marche avec lui. Dieu reste attentif à ses cris de détresse : "j'ai vu la misère de mon peuple en Egypte et je l'ai entendu crier sous les coups de ses gardes-chiourmes. Oui, je connais ses souffrances. Je suis descendu pour le délivrer de la main des Egyptiens et le faire monter de ce pays, vers un bon et vaste pays, vers un pays ruissellant de lait et de miel..." (Ex. 3.7-8). Lorsque nous plaçons ce merveilleux texte d'exode à côté du discours-programme de Jésus, nous remarquons que le motif de la libération de l'homme de forces du mal est très fondamental dans la Bible : "l'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour de la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur" (Luc 4.18-19)

(1) MUSHILA Nyamankank, art. cité., pp. 45 et 48.

Le message contenu dans ces deux textes décrit les aspects matériels de la tragédie de l'existence... Réclamer donc l'homme créé à l'image de Dieu, c'est l'émanciper de situations socio-économiques alienantes" (1).

Au Rwanda, la mission de l'Eglise consiste donc à écouter et à être porte-parole des pauvres sans terre, des familles en difficultés de planning familial et des jeunes sans avenir. Ceci dit, nous pouvons maintenant penser ce que peut être une pastorale de la famille dans le contexte socio-économique et politique du Rwanda où, nous l'avons suffisamment démontré, l'Eglise est interpellée à contribuer efficacement à la résolution du problème démographique. Est-elle prête à répondre convenablement ? Avec quel message et quelles attitudes ?

Dans ce pays, les vies humaines sont en danger suite non seulement au déséquilibre entre l'accroissement de la population et l'accroissement de la production, mais aussi suite à la mauvaise répartition des terres, déjà insuffisantes, vue la superficie cultivable du pays, et l'ignorance qui caractérise la masse paysanne analphabète. Les cas de morts et de migrations inattendues commencent à inquiéter les observateurs attentifs.

En effet, il n'y a pas longtemps, la famine a ravagé le Sud du pays et les vies humaines ont disparu. Les survivants regardent l'avenir avec inquiétudes et soucis. Ils ont besoin d'un Dieu qui se déclare avoir vu leur misère, avoir entendu leurs cris, avoir observé leurs souffrances et être descendu à leur secours. L'Eglise est interpellée à manifester la volonté de Dieu pour une politique de distribution des terres et contre cette surpopulation, causes principales de cette famine.

(1) MUSHILA Nyamankank, "La mission de l'Eglise aujourd'hui, in Revue zaïroise de théologie protestante, n°1, Décembre 1986, pp.228 - 229.

Récemment encore plus de trois mille rwandais ont été expulsés de la Tanzanie où ils s'étaient rendus à la recherche des terres cultivables. En effet, se voyant devant un danger de la famine due à l'épuisement des champs qui leur procuraient à manger, à s'habiller, à nourrir leurs enfants, beaucoup de familles s'étaient décidées d'aller là où elles pouvaient trouver la terre et où elles espéraient sauver leurs vies et celles de leurs enfants. Elles sont malheureusement parties sans pièces nécessaires, suite bien entendu à l'ignorance, et elles se sont vues expulser et sont aujourd'hui sous les fouets de la pluie et de la chaleur, sans abris.

Ce ne sont que quelques illustrations qui témoignent de la gravité du problème démographique au Rwanda et de la nécessité d'une pastorale de la famille appropriée. Laquelle et avec quelle base ? C'est ce que nous allons voir.

5.3.2. De la pastorale de la famille au Rwanda

Considérant le contexte socio-économique du Rwanda, il est clair que la famille, cellule de base de tout développement qui se veut intégral, est en difficulté non seulement de survie, mais aussi de spiritualité. Tirillée devant le chemin vers l'exil et celui vers l'Eglise et la prière, face à la "morale" et la "contraception", la famille rwandaise chrétienne attend de l'Eglise un message de libération. Car le slogan "famille - cellule de base du développement" s'est toujours avéré théorique, dans la mesure où rien n'a réellement été fait pour empêcher que les familles riches continuent à s'enrichir au moment où les familles pauvres continuent à vivre dans la misère.

Ce message, comme nous venons de le voir, est dans la plupart de nos Eglises, mal interprété. Le message chrétien que les fidèles écoutent dans la plupart des prédications n'est pas du tout libérateur. C'est un message qui demande à la famille rwandaise de se passer de ce monde qui tend vers sa fin, de confier tous ses problèmes à Dieu qui seul peut les résoudre si pas maintenant mais certainement au ciel, de ne se gêner en planifiant ses naissances par les contraceptifs. Ceux-ci étant contre la "morale chrétienne" etc...

Bref, les familles chrétiennes et non chrétiennes du Rwanda sont à la recherche du sens de la vie dans ce petit pays qui n'a plus de champs à cultiver par la population toujours en augmentation démesurée et qui exige la planification familiale par des moyens combattus par l'Eglise catholique.

Ces familles attendent donc un message libérateur qui proviendrait de "quelque part" ! Et puisque pour un africain, le "quelque part" fait toujours penser à l'"Etre Suprême", sinon à l'Ancêtre, l'Eglise qui incarne la volonté de Dieu, celle d'"annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, de proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour de la vue, de renvoyer les opprimés en liberté... (Le 4.18-19), cette Eglise doit modifier son interprétation actuelle du message chrétien pour formuler et pratiquer une pastorale de la famille qui répond aux aspirations du peuple rwandais. Car "la réponse de l'Eglise chrétienne aux conséquences sociales, psychologiques et pastorales doit être saisie dans le cadre du processus vers une plus grande liberté de la personne et vers une autonomie de l'homme et de la femme dans leur agir et leur pensée" (1). Ici l'Eglise doit promouvoir :

a) La lutte pour la justice

Nous avons déjà évoqué la suggestion de Mugesera Antoine, au troisième chapitre, qui propose "le regroupement de l'habitat et la coopérativisation des terres" afin que "l'agriculture puisse servir de base à l'industrialisation et au développement du pays".

Pour nous, ce regroupement de l'habitat est très important et les études à ce sujet devraient être considérées comme prioritaires dans les services concernés. Nous pensons que la planification familiale, quoique très nécessaire, ne peut, à elle seule, résoudre le problème du déséquilibre entre accroissement démographique et croissance de la production, ainsi que celui de la qualité de la vie humaine.

La population rwandaise étant conservatrice à ce sujet, l'Eglise a la mission pertinente de conscientiser la masse paysanne sur le bien fondé de cette réforme de l'habitat.

Pour réussir, l'Eglise est appelée à dénoncer d'abord l'injustice flagrante qui s'observe dans la distribution des terres.

A cet égard, l'apport de la statistique révèle que 43 % seulement des rwandais (plus exactement des familles rwandaises) disposaient en 1984 de plus de 1 ha de terre cultivable; tandis que 57 % de la population devaient

(1) MASIALA ma SOLO, "L'Eglise chrétienne et la sexualité. Une approche psychopastorale de la sexualité au sein des Eglises chrétiennes au Zaïre", cité par MUPESE Lutumbu Rhutombo, l'éducation sexuelle dans les familles chrétiennes, Mémoire de Licence, F.T.P.Z., 1989, p.19.

tenter de subsister sur moins d'un demi-hectare (1).

En effet, nous devons avoir le courage de nous demander pourquoi ces 43 % de la population peuvent disposer de plus d'un hectare. Est-ce une fatalité, un effet du hasard, ou bien plutôt une mauvaise répartition des terres qui ne respecte pas l'élémentaire justice distributive ?

Comment se fait-il par exemple que plus on se trouve haut placé dans la hiérarchie de la fonction publique, plus on dispose d'hectares à la campagne ? Pourquoi les surplus des valeurs financières dont on dispose sont-ils habituellement réinvestis dans l'achat des terres ? N'est-ce pas là léser la classe paysanne ? Les Eglises elles-mêmes sont-elles à l'abri de tout reproche en ce domaine ? De quel pourcentage de terres cultivables disposent-elles ? Il est connu qu'elles se sont implantées au moment où les terres ne manquaient pas. Mais n'est-il pas temps de partager avec ceux qui ont moins d'un hectare ?

La pastorale de la famille au Rwanda exige actuellement que nous posions une question importante concernant ce problème démographique dans notre pays : qu'est-ce que Dieu pense ? Et puisque sa pensée nous la trouvons essentiellement dans sa parole, quelle est la Parole de Dieu que nous pouvons entendre à ce sujet ?

D'abord un principe général sur lequel le message chrétien dans ce domaine doit se fonder : Dieu prend parti pour les pauvres. Il est plus engagé envers les 57 % des familles rwandaises qui disposent moins d'un hectare de terre cultivables qu'envers les 43 % qui dépassent cette superficie. Qu'il nous suffise de citer "les Béatitudes", spécialement selon la version retenue par l'Evangile de Luc 6.20-21; 24-25 à propos des pauvres et des riches.

A partir de ce texte, le message chrétien au peuple rwandais peut se formuler de la manière suivante (2) :

- le salut du riche, c'est de passer par des pauvres, car c'est là qu'il pourra trouver Dieu. Pensons à Zachée qui fut sauvé pour être dépouillé de tous ses biens acquis injustement (Lc 19.1-10). Le salut de ceux qui possèdent des terres dépassant les normes raisonnables, en comparaison des disponibilités, ce sera donc de trouver un moyen de les partager avec ceux qui n'en ont pas assez.

(1) M. DONNET, "Théologie de la libération", in *Dialogue* n° 135, Juillet-Août 1989, pp.60 - 66.

(2) Nous nous référons essentiellement à M. DONNET, art. cité., pp.60 - 64.

- Jésus s'identifie aux familles rwandaises qui souffrent du manque de terres : c'est là que nous le trouvons davantage que chez les bien-nantis.
- Dieu n'est pas d'accord avec l'accumulation des biens par quelques uns et il combat activement toute injustice.

Bref, dans leur pastorale de la famille, les Eglises du Rwanda devraient prendre davantage conscience de leur devoir de partager avec ceux qui n'en ont plus grand chose pour vivre. Il faudrait par exemple, que les terrains des Eglises servent réellement à ceux qui ont moins d'un hectare ou d'un demi-hectare. Les formules sont à trouver, mais le principe devrait être celui-là.

Aussi la réflexion théologique et pastorale devrait se centrer davantage sur les problèmes de libération (justice pour tous, prise en charge des problèmes de vie des gens, etc) et cela surtout au niveau des paroisses où les gens se retrouvent entre partenaires.

En tout cas, les Eglises du Rwanda devraient centrer leur témoignage sur la promotion de la justice et sur une meilleure répartition des biens. A ce niveau, il y a sûrement des recherches œcuméniques qui pourraient aboutir à des positions communes et renforcer les positions et actions des Eglises. C'est toute une lutte que les Eglises doivent mener en faveur de la justice sociale. C'est là, à notre avis l'une des tâches de la pastorale de la famille dans le contexte rwandais. Mais il n'y a pas que cela. La lutte doit arriver à condamner tout le mal que connaît notre pays. S'agissant de ce mal, André KAMEYA écrit :

Ce n'est pas évident, surtout si rien n'est tenté pour freiner le saucy qui peut qui caractérise la situation nationale actuelle où la fraude et l'égoïsme en tout tendent à s'installer. Chaque 'cresus' prend soins d'aménager son "pectole" : qui, en accaparant les terres de cultures réservées à plusieurs pour en faire un bien personnel ou d'un petit groupe de nantis, qui, en détournant fonds et projets publics en leur faveur. La corruption est devenue monnaie courante. Voilà matières à d'autres lettres pastorales. Parlez justice sociale, Excellences Messeigneurs. La richesse d'une petite minorité monte en flèche quand la masse croupit dans la misère, dans l'ignorance, dans ... et on reclame que c'est de sa faute : il fallait qu'elle soit moins masse, moins nombreuse. En d'autres termes, soyez moins nombreux et vous aurez suffisamment à manger, et vous vivrez mieux.

Ce n'est pas loin dans l'histoire pour ne pas se souvenir des ravages faits par les dernières grandes famines "Rumanura" et "Ruzagayura", et pourtant les rwandais étaient beaucoup moins nombreux qu'actuellement. Ce n'est rare de voir des mères qui portant sur les bras leur seul enfant marasmique, véritablement à l'article de la mort ! Ainsi, on me convaincra difficilement de l'opportunité d'importer force pilules et autres

contraceptifs, plutôt que d'investir dans des projets productifs gérés par des gens honnêtes, généreux et patriotes, plutôt que par des personnes au coeur étrié par l'égoïsme, se trouvant à la pointe dans la course : la fortune personnelle.

Se méfier des cadeaux. N'est-il pas aberrant d'entendre prêcher la limitation des naissances même au Gabon et au Zaïre et autres pays sous-peuplés, aux potentialités. C'est là le comble du cynisme. Mais puisque l'aide internationale est là, il faut la prendre, surtout qu'une petite commission ne manque pas à celui qui aura bien négocié, c'est-à-dire, en abondant dans le sens et les vues toujours charitables du bailleur. Tant pis la nation" (1).

Ces observations d'André KAMEYA ne font que révéler les grands maux auxquels la pastorale de la famille doit s'attaquer et nous amène à préciser ce qui doit caractériser cette pastorale en matière de planification familiale.

b) La vulgarisation de l'enseignement biblico-théologique sur la planification familiale.

En matière de planification familiale, la pastorale de la famille au Rwanda consistera non seulement à épauler l'Etat dans la multiplication et la distribution des services de planning familial, mais aussi à vulgariser l'enseignement biblique et théologique à ce sujet. Les chrétiens ont droit à l'information.

En effet, on sait que sur ce point les pensées des Eglises chrétiennes ne sont pas totalement convergentes. Selon la plupart des théologiens protestants, la maîtrise de la conception fait partie de ces maîtrises que Dieu a confiées à l'homme en lui demandant de soumettre la terre (Gn 1.28). Les méthodes dites "naturelles" de régulation ne présentent pas, par elles-mêmes, une supériorité éthique par rapport aux méthodes "artificielles". Le magistère catholique, au contraire, s'il est favorable à l'exercice d'une parenté responsable, juge normative la seule utilisation des méthodes qui respectent les "rythmes naturels", l'usage des contraceptifs artificiels n'est toléré par certaines conférences épiscopales que si les méthodes naturelles s'avèrent impraticables. Le débat entre les tenants de ces deux positions éthiques est loin d'être clos, au sein même de chaque Eglise, et il a plutôt tendance à être relancé sous l'effet du mouvement écologique (2).

(1) A. KAMEYA, "Et pourtant elle tourne" in *Dialogue*, n° 129, Juillet-Août 1988, pp. 79 - 80.

(2) B. LAURET et F. REFOULE, *Op. Cit.*, pp. 474 - 480.

Soulignons que la réflexion éthique ne peut se clore par le seul recours à l'écriture. Ce qui montre une fois de plus les limites, soulignées au début de ce travail, d'une morale "deductive". D'une lecture biblique on ne peut tirer aucun enseignement sur l'efficacité des méthodes modernes, pour la bonne raison que celles-ci n'existaient pas ! Par contre, on peut élaborer plusieurs convictions que voici :

- 1.- Une pratique contraceptive qui exclurait définitivement la survenue d'un enfant est certainement contraire à la volonté de Dieu sur le couple humain. La fécondité est en effet, selon la Bible, un don de Dieu que le couple doit savoir accueillir.
- 2.- Une régulation pratiquée sans des intentions à nettes dominances égoïstes ne serait pas conforme au commandement de l'agapè.
- 3.- L'exercice d'une responsabilité dans le domaine de la fécondité est conforme à la maîtrise que Dieu a confiée à l'être humain. Mais l'écriture ne dit pas quelles doivent être les limites de cette maîtrise dans le domaine de la contraception pour que celle-ci reste humanisante. C'est sur cette question des limites que se déroule précisément le débat entre chrétiens. Beaucoup d'entre eux, protestants ou catholiques, estiment que l'utilisation des contraceptifs artificiels manifeste une maîtrise tout à fait conforme à celle que Dieu a souhaitée pour l'homme. Au contraire, le magistère catholique estime que la contraception "moderne" fait oublier que "nous ne sommes pas les maîtres des sources de la vie humaine, mais plutôt les ministres du dessein établi par le Créateur". En conséquence, l'homme et la femme n'auraient pas sur leurs facultés de génération un pouvoir illimité, à cause de leur ordination à susciter la vie.

La population rwandaise a donc besoin de connaître :

- a) la cause de ^{cette} position du magistère catholique

Cette position du magistère catholique vient à la suite d'une longue tradition dans l'Eglise dont J.T. Noonan a fait l'histoire détaillée. Pour la résumer de façon extrêmement brève, disons que pendant les dix premiers siècles les théologiens catholiques sont quasi unanimes pour condamner la contraception au nom de l'analogie avec l'homicide et plus encore au nom du respect de la finalité procréatrice essentielle de l'acte sexuel. Cette position théologique sera maintenue massivement, avec quelques écarts de certains auteurs, jusqu'à l'année 1951, date à laquelle le Pape Pie XII brisera la continuité de la tradition à la suite des découvertes d'Ogino et Knaus (1928). Désormais, pour des motifs valables, la pratique des rapports sexuels pendant les périodes infécondes de l'épouse est déclarée légitime. Lorsque apparurent les moyens dits

"modernes" de contraception, de nombreux théologiens catholiques crurent que leur usage ferait l'objet de même jugement que les méthodes naturelles. Or il n'en fut rien. Le Pape Paul VI retira cette question des débats du Concil Vatican II et, en 1968, contre l'avis de la majorité des membres d'une commission d'étude, il exposa, dans l'encyclique *Humanae Vitae* que l'acte conjugal pratiqué sous la protection de contraceptifs artificiels était "intrinséquement déshonnête". Les réactions de la plupart des laïcs chrétiens et de nombreux théologiens manifestèrent que cette encyclique ne fut pas reçue, d'où toute une série de mise au point des évêchés à travers le monde.

b) la faiblesse de l'argumentation du magistère

Essayons de comprendre l'argumentation papale (prolongée par celle de Jean-Paul II) et en quoi elle pose de problème.

Il semble que les phrases clés d'*Humanae Vitae* soient celles-ci (n° 13) : "Qui réfléchit bien devra reconnaître qu'un acte d'amour mutuel qui porterait atteinte à la disponibilité à transmettre la vie (...) est en contradiction avec le dessein constitutif du mariage et avec l'auteur de la vie. User de ce don divin en détruisant partiellement sa signification et sa finalité, c'est contredire à la nature de l'homme et à celle de la femme et de leur rapport le plus intime, c'est donc contredire au plan de Dieu et à sa volonté".

Devant de telles affirmations, plusieurs difficultés surgissent :

- 1.- Un acte sexuel pendant une période inféconde ne réalise pas non plus la finalité procréatrice de la sexualité. Dans la logique du raisonnement, il faudrait alors soit condamner l'acte, soit reconnaître que l'argument présente une faille.
- 2.- L'usage du concept de signification est ici bien conforme aux recherches philosophiques contemporaines. Un acte possède-t-il sa signification en lui-même ou le sens n'est-il pas aussi ^{en} relation ? C'est en réalité le sujet humain qui est le "lieu" de production de la signification. On peut donc penser qu'une relation sexuelle n'actualise jamais toutes les significations humaines possibles que le couple peut faire surgir. Chaque rapport sexuel est en définitive un acte qui ne peut prendre ^{que} des significations partielles. Ce qui ne le rend pas pour autant inhumain, car il est conforme à la condition humaine de ne pas pouvoir poser un acte qui recouvrirait toutes les significations possibles et imaginables ^b. Par contre, si la pratique sexuelle d'un couple déniait systématiquement ou trop souvent une des significations possibles attachées à l'acte sexuel, il est clair que cette pratique devien-

draît déshumanisante, donc immorale.

- 3.- La citation d'Humanae Vitae rapportée ci-dessus passe trop sous silence le fait que l'acte sexuel a plusieurs finalités simultanées et parfois antagonistes : fécondité, langage de tendresse, jouissance érotique. Et il arrive que la volonté de maintenir à tout prix une finalité nuise au respect, voire "détruit partiellement" une autre finalité. Le moraliste est donc contraint d'hierarchiser les finalités, mais au nom de quoi va-t-il le faire ?

Juger de la moralité d'un acte sexuel sur sa seule ouverture à la fécondité, c'est, semble-t-il, s'enfermer en définitive dans un point de vue étroit qui oublie les antagonismes propres à toute réalité humaine et surtout ferme les yeux sur les conséquences à long et moyen terme de l'action humaine.

c) Le bien-fondé de la mise en garde gouvernementale

Le Gouvernement rwandais met en garde toute personne ou toute institution qui contraindrait le couple à adopter telle ou telle méthode de régulation des naissances. Il veut que toutes les méthodes soient bien expliquées et que le dernier - le choix - revient aux conjoints.

En définitive, dans une pastorale de la famille au Rwanda, on pourrait demander, et à l'Etat et aux Eglises d'observer, en matière de planification familiale, les principes suivants :

- 1.- Les motivations de la régulation doivent être conformes aux exigences de l'amour évangélique et de la responsabilité de gestion confiée à l'homme et à la femme par Dieu.
- 2.- Toute méthode exige, pour être humanisante, un dialogue régulier et profond entre les deux conjoints qui sont les seuls à décider librement le nombre d'enfants à avoir et la manière de les avoir.
- 3.- Il est souhaitable que la contraception soit acceptable de commun accord par les deux conjoints, sinon un risque de dysfonctionnement surgit. C'est cette conviction qui fait penser que toutes les méthodes ne sont pas moralement neutres : certaines exigent immédiatement un effort de chaque conjoint, d'autres sollicitent l'effort d'un seul.
- 4.- Quand, pour diverses raisons, un seul conjoint porte la charge de la contraception, son partenaire doit particulièrement veiller à l'écouter et à le respecter dans son évolution et ses reticenses éventuelles.

- 5.- La contraception devrait éviter de médicaliser à l'excès la relation sexuelle pour des risques à la fois intimes et sociales. Intimes : il faut maintenir la "poésie" de la relation conjugale et éviter l'imprégnation médicamenteuse. Sociales : il est bon de limiter l'intervention exagérée de la médecine qui tend à envahir tous les domaines de la vie.
- 6.- La contraception devrait être efficace et la plus satisfaisante possible pour les conjoints.

La vulgarisation de tous ces principes et positions doit se faire sous forme de catéchèses, séminaires, conférences et entretiens. D'où la nécessité d'élaborer des catéchèses adaptées à chaque groupe d'âges (les jeunes et les adultes) et axées sur l'éducation sexuelle, l'éthique chrétienne de la sexualité et la parenté responsable, les problèmes socio-démographiques du pays et la planification familiale. Mais ici, un certain nombre de questions se pose et ouvre la porte pour nos recherches ultérieures. Notre dissertation doctorale est appelée à y répondre. Il s'agit des questions suivantes :

- 1.- Comment se présente le problème démographique au Rwanda ?
Est-ce réellement un problème, dans la mesure où l'augmentation de la population est une augmentation de ressources humaines, condition sine que non du développement ?
- 2.- Il est clair que la planification familiale ne peut, elle seule, résoudre le problème de surpopulation au Rwanda. Quelles sont les autres solutions efficaces à tenter et lesquelles concernent directement l'Eglise ?
- 3.- Y'a-t-il rapports et défis réciproques entre la théologie et la démographie ? Quelles sont les circonstances qui ont fait que le texte de Genèse 1.28 insiste sur la procréation, tandis que celui de Genèse 2.18 insiste sur la vie à deux ? Quelles leçons tirer de ces textes ?
- 4.- Quels doivent être le contenu et le schéma des catéchèses proposées et comment les mettre en pratique ? Comment l'Eglise peut promouvoir une pastorale de la justice distributive de terres ?
- 5.- Comment les Eglises du Rwanda peuvent-elles mettre sur pied un centre d'éducation et d'encadrement des jeunes et familles, centre qui serait un lieu œcuménique de vulgarisation de tous ces enseignements évoqués plus haut. Comment se présenterait le projet d'un tel centre et quelles sont ses chances de succès ?

Ces questions montrent combien le chemin de nos recherches est encore trop long. En fait, le présent travail n'est finalement qu'une introduc-

tion. C'est pourquoi nous ne prétendons pas avoir touché tous les aspects de la problématique présentée dans notre introduction. Nous croyons cependant avoir atteint notre objectif.

En effet, avons-nous vu, le problème démographique au Rwanda est complexe et les solutions doivent se situer à trois niveaux : augmentation de la production, politique distributive des terres accompagnée d'une réforme de l'habitat et enfin éducation à la vie (sexualité, planification familiale...) A chaque niveau, le rôle de l'Eglise a été démontré : être porte-parole des sans-voix et éducatrice des consciences tant des autorités que de la masse, selon les niveaux socio-professionnels et les âges.

5. . RAPPEL SYNTHETIQUE

Ce dernier chapitre avait le but de préciser quelques pistes et bases pédagogique-pastorales sur lesquelles on peut construire une pastorale de la famille selon le contexte socio-économique du Rwanda.

La première piste a été située au niveau de la compréhension, par les pasteurs de ce que c'est la planification familiale et de son bien fondé dans notre pays. Ici la planification familiale doit être comprise seulement comme étant une pratique visant la limitation des naissances, mais aussi et surtout comme une stratégie de sauvegarder la santé maternelle et infantile, et partant une stratégie de développement. Ainsi, toute Eglise qui voudrait bien s'engager dans la promotion du bien-être de la population doit comprendre et maîtriser tout ce qui à trait à la planification familiale.

La deuxième piste se situe au niveau de la maîtrise des fondements biblico-théologiques de la planification familiale. C'est-à-dire que l'engagement socio-sanitaire de l'Eglise doit être soutenu par des arguments bibliques et théologiques solides.

C'est ainsi qu'en matière de planification familiale, l'Eglise, le pasteur doivent maîtriser l'enseignement biblique sur la procréation ainsi que l'"éthique chrétienne de la sexualité.

La troisième piste est constituée de bases pédagogique-pastorales et thérapeutiques sur lesquelles doivent se fonder toute action pastorale de l'Eglise en générale et la pastorale de la famille au Rwanda en particulier.

Il s'agit d'abord de la définition et de la formulation du message chrétien interprété correctement et contextuellement. Il s'agit ensuite, en ce qui concerne le Rwanda, d'envisager une pastorale qui lutte pour la réforme de l'habitat et la répartition équitable des terres et qui vulgarise l'enseignement biblico-théologique sur la planification familiale.

En d'autres termes, le Rwanda a besoin d'une pastorale qui lutte pour la justice et la promotion de la famille. Le contenu, le schéma et les moyens de mise en oeuvre d'une telle pastorale constituent l'objet de nos recherches ultérieures.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

C O N C L U S I O N G E N E R A L E

Après avoir présenté le Rwanda : sa situation géo-historique et socio-économique, son organisation socio-politique et administrative, ses traditions en matière de mariage et de sexualité, ses expériences et difficultés en matière de démographie, de planification familiale et de pastorale, une conclusion générale s'impose.

Celle-ci sera moins une synthèse, d'autant plus que chaque chapitre de ce document est bouclé par un rappel synthétique, mais bien plus une réflexion théologique et pastorale sur les leçons à tirer du contenu de ce travail.

En effet, ce travail révèle que le problème démographique se pose avec acuité Rwanda et que la recherche des solutions ne date pas d'aujourd'hui. Actuellement, ce problème attire l'attention non seulement des autorités rwandaises et de la population mais aussi de quiconque pénètre dans notre pays ; qu'il vienne de près ou de loin, le problème démographique lui saute aux yeux.

Ce problème résulte de différents facteurs. De multiples interférences qui engendrent cette situation démographique se répercutent sur l'ensemble de la population rwandaise et jouent un impact prépondérant sur la vie socio-économique et psycho-spirituelle du peuple. Riches et pauvres en souffrent mais ces derniers en pâtissent davantage.

Des palliatifs conçus à cet effet par le gouvernement rwandais sont orientés sur les deux plans : ils visent la promotion économique d'une part et la campagne nationale en faveur de la régulation des naissances d'autre part. Pour réussir sur ce dernier plan, il a fallu la création de l'ONAPO pour aider le gouvernement dans ce domaine. L'objectif primordial étant la sensibilisation de tous les rwandais en vue de barrer la marée démographique toujours montante. Bien avant sa création l'ONAPO avait été précédé par le Conseil scientifique consultatif qui oriente son activité à la recherche des solutions socio-démographiques.

Toutes ces démarches ont vu le jour sous la deuxième république, c'est-à-dire après 1973. Bien que les effets ne sont pas encore tout à fait palpables, la politique du pays à ce sujet a du moins été définie et est claire.

Aujourd'hui, le Rwanda est persuadé que la résolution du problème démographique passe par le développement économique et n'approuve pas tous ceux qui cherchent à isoler la variable démographique de la variable développement. Le programme de planification familiale doit absolument être lié aux réalités économiques et sociales, en particulier à la nécessité d'accroître la production. Il est donc avant tout un programme de développement visant à équilibrer la croissance démographique avec la croissance économique et l'amélioration des conditions de vie de la population.

Tel est le caractère dominant de la politique démographique tracée par le gouvernement. C'est ainsi que, dans ses programmes, l'ONAPO insiste sur la nécessité de planifier les naissances en fonction des réalités socio-économiques de chaque famille. Pour aider les couples dans cette entreprise, l'ONAPO préconise les méthodes de planification familiale (méthodes naturelles et méthodes contraceptives) non dans le but d'empêcher les gens à procréer, mais d'aider les familles à espacer leurs naissances et ceci avec pour conséquence directe, la préservation de la santé de la maman et de l'enfant.

Mais hélas, les méthodes définies et mises à jour ne trouvent pas écho favorable dans tous les milieux religieux et partant au sein de toute la population rwandaise. Se fondant sur ses traditions importées et non contextuelles, ces milieux rejettent cette innovation que sont les méthodes contraceptives modernes en disant que l'utilisation de ces méthodes va à l'encontre de la nature humaine et de l'éthique chrétienne. D'autres milieux par contre soutiennent la liberté individuelle dans le choix des méthodes.

Qu'il y ait conflit de valeur ou non, toutes ces différentes divergences ne doivent pas dérouter des hommes et des femmes conscients de l'acuité démographique, telle qu'elle se présente aujourd'hui. Le temps n'est plus à la polémique, il faut passer à l'action. L'essentiel est de franchir le seuil de nos hésitations et trouver de solutions urgentes à nos problèmes, et cela est conforme à la volonté de Dieu pour l'homme.

En effet, s'adressant au premier couple, Dieu lui dit : "Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la" (Gn 1.28 : TOB). Ici le souhait de Dieu était de voir les hommes se multiplier sur la terre. Mais il fit de ce couple en même temps gérant de la terre. Dieu lui lègue cette responsabilité de dominer la terre et de l'assujettir.

Adam et Eve, ce premier couple étaient alors amenés à valoriser l'acte sexuel en vue de la procréation. C'était normal que Dieu les exhortait ainsi.

Dans la suite, les hommes et les femmes ont suivi ce même cheminement de la transmission de la vie. C'est bien là qu'apparaît nettement le sens social de la sexualité. Le mariage institué par Dieu trouve donc deux sens ; la procréation et la communauté, mais tout cela avec le sens de responsabilité : maîtriser et gérer la nature.

Procréation et communauté responsable sont donc toutes deux volonté de Dieu dans le mariage. Le problème de savoir quelle volonté prime sur l'autre reste spéculatif. Y'a-t-il une volonté qui soit supérieure à l'autre ? Il faut donc les considérer sur le même pied d'égalité. Certains milieux culturels cherchent cependant à les hiérarchiser. Tel est le cas du Rwanda traditionnel où l'on envisageait la procréation comme but ultime du mariage.

Dieu ne l'a cependant pas conçu, car en disant : "il n'est pas bon que l'homme soit seul, je veux lui faire une aide qui lui soit accordée (Gn 2.18 : TOB)" il ne voyait pas seulement la procréation mais bien la vie à deux, la vie d'entraide mutuelle, la vie communautaire.

Aussi, il convient de préciser que la situation concrète dans laquelle Dieu ordonne la procréation au premier couple est différente de la notre aujourd'hui. Les hommes sont actuellement éparpillés sur toute la planète terre. Notre époque actuelle diffère de celle du temps d'Adam ou même du temps d'Abraham de l'Ancien Testament. Si Dieu leur a ordonné de procréer, c'est que la terre était moins peuplée.

En effet, si Dieu s'adressait à la génération rwandaise d'aujourd'hui, il dirait peut-être de réguler les naissances. Le "multipliez-vous" du temps d'Abraham ne peut plus être actuel au Rwanda et dans d'autres pays du Tiers-Monde où population-économique sont en déséquilibre fragrant.

Un autre fait à souligner est que dès la création, l'homme a reçu le pouvoir de co-créateur de Dieu, il dispose dans sa nature la force de procréer et c'est une bénédiction divine. Mais ceci ne doit pas se faire dans un état d'irresponsabilité. Ce pouvoir doit être exploité en fonction du niveau de vie et de l'éducation que l'homme prétend apporter à sa descendance. Dire que Dieu pourvoira c'est nier notre responsabilité.

La limitation ou la régulation des naissances apparaît donc comme étant liée à la liberté et à la responsabilité de l'homme. Celui-ci reçoit la responsabilité de dominer la nature et de l'assujettir. Le sens social de la procréation et la transmission de la vie trouve sa raison d'être dans le Royaume de Dieu qui consiste en la justice, la paix et la joie. Les trois composantes gravitent autour de ce commandement de Dieu "tu aimeras ton prochain comme toi même" (Mt 19.19, Mc 12.31). Ainsi l'enfant qui naît doit jouir de cette justice, de cette paix, de cette joie, bref de l'amour du prochain, de la famille, de la communauté toute entière.

Or, la réalité de la vie actuelle montre que compte tenu d'un grand nombre de naissances, tout le monde ne jouit pas de ces droits comme on le souhaite. En transmettant la vie, il faut la prise de conscience de l'avenir individuel et social de celui qu'on veut destiner à la vie et ceci n'est rien qu'une attitude de position ferme à prendre devant le contrôle des naissances et devant le développement socio-économique.

Le texte fondamental de Génèse 1.28 trace donc à l'homme une mission essentielle à l'égard de la nature dont il a besoin pour sa propre existence et croissance : le dominer et l'assujettir par le travail et la création des valeurs économiques.

Aussi, doté d'une intelligence spéciale par rapport à d'autres créatures, l'homme est un être évolutif par excellence tant au niveau intellectuel que scientifique.

Il n'est pas tenu à demeurer au stade naturel comme si Dieu ne lui avait pas ordonné de transformer le monde. Ses découvertes scientifiques de toutes sortes, y compris les méthodes contraceptives modernes ne sont pas à dénigrer. Ces dernières sont des résultats de recherches des hommes de sciences qui ont dû passer des années et des années dans des laboratoires. L'intelligence humaine et ses fruits sont aussi le don de Dieu.

Dans ces conditions, le genre humain, réfléteur de la gloire du Créateur, reste responsable de soi en conscience. Evidemment, si responsable qu'il soit, sa liberté reste limitée. La responsabilité de son avenir vis-à-vis de Dieu se situe à la fois au niveau personnel, conjugal et national. Il doit s'habituer ordinairement à traiter techniquement toutes sortes de problèmes qui se présentent devant lui. Le phénomène socio-démographique est l'un de ces problèmes.

De tout ce qui précède, nous pouvons affirmer sans risque de nous tromper que les méthodes contraceptives, résultat de l'ingéniosité scientifique humaine, n'ont aucun mal en soi, une foi qu'elles sont bien étudiées et expérimentées dans des laboratoires par des hommes compétents en la matière. Ceux qui disent que ces méthodes sont immorales ignorent que la morale est conditionnée par le sens de responsabilité et qu'en assumant ses responsabilités pour sauvegarder sa vie et celle de son prochain, l'homme est revêtu par Dieu, d'une puissance créatrice qu'est son intelligence, génératrice de la science et de la technologie.

Quant à ceux qui disent que ces méthodes sont étrangères à la culture rwandaise, ils oublient que cette dernière n'est pas en elle-même contre l'évolution et la promotion personnelles et sociales. Aussi, MENGI l'a bien souligné, "une culture n'est jamais statique, elle est en constante évolution" (1).

Bref, un fait est à retenir : l'utilisation des méthodes contraceptives modernes au Rwanda est en phase expérimentale, donc c'est normal qu'il y ait conflit de valeur. Le planning familial se heurte à des résistances religieuses et culturelles du fait qu'il est à peine introduit dans notre pays.

(1) MENGI KILANDAMOKO, K., *L'évangélisation missionnaire protestante face à la culture Kongo, thèse présentée à l'École des Gradués de l'Université Laval pour l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph. D), Québec, 1982, p. 129.*

C'est donc une question de tradition et de mentalité. D'où la nécessité d'une pastorale conscientisatrice, axée sur la lutte pour la justice sociale et la vulgarisation des réflexions théologiques et pastorales sur la planification familiale. Il faut une pastorale qui change les mentalités rétrogrades et les traditions vieilles et irréalistes.

Mais, faut-il le reconnaître, changer la mentalité et la tradition est un travail de longue haleine. Or, comme écrit A.M. Dourlen-Rellier, "sur le plan de l'individu, il s'agit précisément de changer les mentalités, de créer un couple nouveau qui ne s'abritera plus derrière les tabous pour remettre sa procréation aux lois de fécondité naturelle, mais qui construira une vie effective, sexuellement et familialement correspondant à un stade nouveau de l'histoire de l'homme" (1).

Le Rwanda a donc besoin d'une pastorale de la famille capable de conscientiser les riches et les pauvres, les jeunes et les adultes, les chrétiens et les non chrétiens sur les enjeux du problème démographique, sur les responsabilités de chacun et sur la volonté de Dieu pour le peuple rwandais. Cette pastorale, pour être efficace et contrextextuelle, doit être caractérisée par :

(1) Une catéchèse d'éducation à la vie (pour les jeunes).

Ici, nous lançons d'abord un appel aux évêques catholiques et Représentants légaux des Eglises protestantes du Rwanda à se réunir pour réfléchir sur la manière de réformer les méthodes d'annoncer l'Evangile et de témoigner la foi en Christ dans le Rwanda d'aujourd'hui.

A cet égard, des commissions spécialisées doivent être mises sur pieds pour redéfinir la mission de l'Eglise au Rwanda, élaborer les catéchèses appropriées, proposer de nouvelles méthodes de prêcher l'Evangile et de témoigner la Christ Sauveur et Libérateur. Ainsi, une catéchèse d'éducation à la vie aura comme contenu possible :

- les dimensions spirituelles et sexuelles de la création de l'homme et de la femme en tant qu'images de Dieu et co-créateurs avec Dieu ;
- la constitution anatomique et physiologique de chaque sexe, ce qui est aujourd'hui "tabous" ;

(1) A.M. DOURLÉN et ROLLIER, *Le planning familial dans le monde*, Paris PAVOT, 1969, p. 252 - 253.

- le processus de procréation et son rapport avec le contexte socio-démographique du Rwanda ;
- les transformations physiques, physiologiques et psychologiques de l'adolescent et les problèmes connexes pour les jeunes du Rwanda ;
- la sexualité et les responsabilités éthiques, sociales, économiques et spirituelles qu'elle sous-entend dans le contexte du Rwanda ;
- les déviations sexuelles et leurs conséquences sur la santé individuelle, la vie socio-économique et morale de l'individu et de la société rwandaise.

(2) Une catéchèse de vie conjugale (pour les adultes).

Elle insisterait sur :

- le dialogue entre parents, non seulement sur leur vie sexuelle mais aussi sur la vie sexuelle, matérielle et spirituelle de leurs enfants ;
- le dialogue parents-enfants sur toutes les questions de la vie, y compris la vie sexuelle ;
- les responsabilités de l'homme et de la femme en tant que co-créateurs avec Dieu et gérants de toute la création ;

La méthodologie d'une telle catéchèse doit recourir aux méthodes modernes d'enseignements à savoir la production des livres, l'organisation des conférences-débats, les médias (radio, télévision, cinéma, etc) ce qui intéressera les jeunes et les adultes et qui les aidera à mieux s'informer en matière de la sexualité, de planning familial et d'autres domaines de la vie.

(3) Des actions socio-économiques concrètes.

Le problème démographique, avons-nous vu, exige trois projets combinés : l'augmentation de la production, la justice distributive des terres et enfin l'éducation à la vie dont le contenu vient d'être esquissé.

La pastorale que nous proposons devra suivre ces trois éléments. Ainsi des actions socio-économiques et culturelles devront accompagner la catéchèse d'éducation à la vie.

Il s'agira notamment :

- de former un personnel suffisant et compétent dans les différents secteurs de la vie, tels que la démographie, le développement, la gestion des projets, l'animation rurale, la théologie, la psycho-pédagogie, la sociologie, etc ;
- de s'engager dans la promotion sociale de l'homme et de la femme par de petits projets d'agriculture, d'élevage, d'artisanat, de petites industries, etc ;
- de promouvoir la littérature chrétienne, de réformer la prédication et l'évangélisation afin qu'elles soient réellement libératrices et non anesthésiantes des consciences populaires ;
- de créer un centre oecuménique qui servirait non seulement de forum pour les chrétiens désireux d'informer et de s'informer en matière de spiritualité et des questions sociales, mais aussi d'un lieu privilégié (de par son oecuménisme) d'éducation à la vie et de récupération des jeunes et adultes en difficultés psycho-sociales et spirituelles, par les conseils psycho-pastoraux.

Un tel centre servirait également d'un lieu d'études et recherches psycho-pastorales et aurait un impact considérable sur le développement du pays et la croissance de l'Eglise.

Voilà, brièvement esquissées, les caractéristiques d'une pastorale de la famille que nous souhaitons pour le Rwanda. Quelles sont alors les modalités pratiques d'une telle pastorale ? Telle est la grande question qui nous plonge dans des recherches dès ce jour.

B I B L I O G R A P H I E

A. LIVRES DE REFERENCES

1. La Bible en français courant, Paris, Alliance Biblique Universelle, Société Biblique Française, 1983.
2. Dictionnaire des synonymes de langue française, Paris, Librairie Larousse, 1947.
3. Larousse de la Langue Française, Paris, Librairie Larousse, 1979.
4. Traduction oecuménique de la Bible (TOB), Edition intégrale, Paris, Alliam-Biblique universelle, édition du cerf, 1984.

B. OUVRAGES GENERAUX

1. ANSALDI, J., Le dialogue pastoral. De l'anthropologie à la pratique, Genève, Labor et Fides, 1986.
2. BIGANGARA J-B., Pour une anthropologie de la famille et du mariage traditionnel au Burundi, Bujumbura, Collection : Expression et valeurs africaines burundaises, 1986.
3. BIGIRUMWAMI, A., Imihango y'imigenzo n'imiziririzo mu Rwanda (les us et les pratiques et interdits au Rwanda), Nyundo, Diocèse de Nyundo, 1964.
4. BONNET, G., Au nom de l'Eglise quelle morale, Paris, le Centurion, 1978.
5. BUJO, B., Morale Africaine et foi chrétienne, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1980.
6. B.NAT.R. Recensement général de la population et de l'habitat, Kigali, 1978.
7. CHAUCHARD, P. Le progrès sexuel : Education du cerveau et sexualité adulte, Paris, s.e., 1961.
8. Conseil Oecuménique des Eglises (COE), Le développement économique dans une perspective mondiale, une enquête oecuménique "EGLISE ET SOCIETE", Genève, Labor et Fides, 1966.
9. DODD, C.H., Morale de l'Evangile, Paris, Librairie Plon, 1958.
10. DONDENYE, A., La foi écoute le monde, Paris, Editions universitaire, 1964.
11. DOURLIN, A.M. et ROLLIER, Le planning familial dans le monde, Paris, Payot, 1969.
12. ELA J.M., La ville en Afrique noire, Paris, Karthala, 1983.
13. FEDERATION PROTESTANTE DE FRANCE : La sexualité; pour une réflexion chrétienne, Paris et Genève, Le Centurion - Labor et Fides, 1975.
14. FRANK-DOQUESNE, A., Création et procréation. Métaphysique, Théologie et mystique du couple humain. Paris, les Editions de Minuit, 1951.
15. FUCHS, E., Le désir et la tendresse, Genève, Labor et Fides, 3è éd. 1979.
16. GRAF, J., Problèmes de la jeunesse, du mariage, de la famille, Paris, IMEAF, 1986.
17. GRANT, P. , La situation des enfants dans le monde, s.v. UNICEF, 1984.
18. GRIMM, R., Amour et sexualité. Essai d'éthique théologique, Neuchatel, Delachaux et Niestle, 1962.
19. ILINIGUMUGABO, A., L'espacement des naissances au Rwanda : niveau, causes, conséquences, Bruxelles, CIACO Editeur, 1989.

20. JULIO de SANTA ANA, L'Eglise de l'autre moitié du monde, le défis de la pauvreté et de l'oppression, Paris, Karthala, 1981.
21. KAGAME A., Les organisations socio-familiales de l'Ancien Rwanda, Bruxelles, Académie Royale des Sciences d'Outre-mer, 1954.
22. _____, La philosophie bantu-rwandaise de l'Etre, Bruxelles, Académie Royale des Sciences d'Outre-mer, 1966.
23. KARAMAGA, A., Dieu au pays des mille collines, Lausanne, Ed. du Soc, 1988.
24. KASHAMURA, A., Famille, sexualité et culture, Paris, Payot, 1973.
25. KIRSCHBAUM (Von), Découverte de la femme. Les bases bibliques et théologiques d'une éthique réformée de la femme, Genève, Ed. Roulet, 1951.
26. KLEINMAN, R.L., Manuel de planification familiale à l'usage des médecins, s.v., Austin & Sons, Ltd, 1987.
27. LACROIS, J., Les sentiments et la vie morale, Paris, PUF, 8è éd. 1976.
28. LACGER, L., Le Rwanda ancien et moderne, Kabgayi, s.e., 1958.
29. LAING, R.D., La politique de la famille, Paris, Ed. Stock, 1969, 1971, 1972.
30. LANDRY, M., et PALAISSEUL, J., La défaillance sexuelle. Ses causes, ses remèdes, son histoire, Suisse, Ed. Photie, 1986.
31. LAURET et REFOULE, F., Initiation à la pratique de la théologie, Tome IV et V, Paris, Cerf, 1983.
32. MANENG-ma-KONG, Introduction à la démographie, Lubumbashi-Kinshasa, PUZ, 1975.
33. MANIRAGABA BALIBUTSA, Les perspectives de la pensées philosophique bantu-rwandaise après Alexis Kagame, Butare, Ed. Université Nationale du Rwanda, 1985.
34. _____, Umuco W'abanyarwanda n'ingingo zawo (la culture des rwandais et ses composantes), : UMUCO MWIZA MU BANTU NI ISHINGIRO RY'AMAJYAMBERE NYAYO, Ruhengeri, s.e., 1987.
35. MASAMBA ma MPOLO, Sexe et mariage, Kinshasa, CEDI, 1973.
36. _____, Amour, sexualité et mariage, Kinshasa, CEPROPAS, 1989.
37. MAXIME, D., Responsabilité sexuelle, Paris, Ed. Atlanta, 1975.
38. MINISTERE DES FINANCES ET DE L'ECONOMIE, L'économie Rwandaise, 25 ans d'efforts (1962-1987), Kigali, PRINTERSET, 1987.
39. MPONGO, L., Pour une anthropologie chrétienne du mariage au Congo, Kinshasa, C.E.P., 1968.
40. MULAGO gwa Cikala, La religion traditionnelles des Bantus et leur vision du monde (2è éd. Kinshasa, F.T.C.K., 1980.
41. _____, Mariage traditionnel africain et mariage chrétien, Kinshasa, St. Paul Afrique, 1981.
42. MUZUNGU, B., Imigani "tima-ngiro" y'u Rwanda (Les contes moraux du Rwanda) Butare, Ed. de l'Université Nationale du Rwanda, 1987.
43. NOTHOMB, D., Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attente, Bruxelles. Lumen Vitae, 1965.
44. OFFICE NATIONAL DE LA POPULATION (ONAPO) : L'Office National de la Population, Historique, objectif, principales réalisations, perspectives d'avenir. Kigali, ONAPO, 1985.

45. _____, Actes du Colloque "Famille, population et Développement", du 27 septembre au 1er octobre 1982, Kigali, ONAPO, 1982.
46. _____, Rwanda 1983 : Enquête Nationale sur la fécondité, Volume 1 : Analyse des résultats, Kigali, ONAPO, 1983.
47. _____, Rapport du Séminaire sur la santé familiale du 16 au 21 avril 1984, Kigali, ONAPO, 1984.
48. _____, Aspects socio-culturels des grossesses non-désirés des jeunes filles rwandaises dans la Préfecture de Butare, Kigali, projet Germano-Rwandais, 1989.
49. REICH, W., L'irruption de la morale sexuelle. Etude des origines du caractère compulsif de la morale sexuelle, Paris, Payot, 1972.
50. REMY, P., Foi chrétienne et morale, Paris, le Centurion, 1973.
51. RUGBY, F.F., Sex, Law and love, London, S.P.C.K., 1966.
52. RUKBESHA, A., Esotérisme et communication sociale. Le cas du Rwanda. Kigali, Edition Printerset, 1985.
53. SALTZMANN, S., Et Dieu donna la vie. Point de vue chrétien sur l'avortement, l'infanticide et l'euthanasie, Guebwiller - Bruxelles - Lausanne, Edition L.L.B., 1981.
54. SCHNACKENBURG, R., Le message moral du Nouveau testament, Le Puy-Lyon-Paris Editions Haxier Mappus, 1963.
55. TILLICH, P., Le fondement religieux de la morale, Paris, Centurion/Génève, Delachaux et Niestlé, 1971.
56. TORDTMAN, G., Le couple : réalités et problèmes, Paris, Hachette, 1981.
57. TROBISH, W., Comment t'aimer, Boden-Baden, Editions Trobish, 1973.
58. VANSINA, J., Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale : Rwanda, Burundi, Buha, Bruxelles, Musée royale de l'Afrique Centrale, Turvuren, 1962.
59. WENDLAND, H-D., Ethique du Nouveau Testament, Génève, Labor et Fides, 1972.
60. ZIMMERMANN, M., Couple Libre, Strasbourg, Cardic Publications, 1983.
61. ZWANG, G., La fonction érotique, t2 : Les entraves à l'épanouissement, Paris Editions Laffont, 1972.

C. ARTICLES ET REVUES

1. ANKRAH, K.E., "Eglise et politique dans l'Afrique d'aujourd'hui" in Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge. Le Colloque d'Accra, Paris, l'Harmattan, 1979.
2. AUBERT, J.M., "Réflexion théologique sur la croissance" in Dialogue, n° 72/1979
3. BAGARAGAZA, T., "Eclairer-nous davantage" in Dialogue n° 129/Juillet-Août 1988
4. BOISSEAU, M., "Développement et pauvreté" in Dialogue, n° 72/1979.
5. BORRMANS, M., "L'Islam et le planning familial" in Dialogue n° 704/Mai-Juin 1984
6. BUTERA, G., "La planification familiale et le développement communal: une dualité indissociable", in Imbonezamuryango-Famille, Santé et développement n° 13/Décembre 1988.
7. BUREAU SOCIAL URBAIN/CARITAS "Mères célibataires à Kigali" in Cahier du Bureau Social n° 39/Août 1986.

8. CLUB RAFIKI, "Musulmans et chrétiens une tâche commune : Moraliser la vie matrimoniale," in Dialogue n° 109/Mars-Avril 1985.
9. COMMISSION DE L'AVANT-PROJET DU CODE DE LA FAMILLE, "L'Inkwano" (dot) au Rwanda, in Dialogue n° 73/1979.
10. CONSEIL PROTESTANT DU RWANDA (C.P.R.) "Urwandiko abakuru b'amatorero agize C.P.R. bandikiye abakristo babo kubyerekeye kwirinda kubyara indahekana" (Lettre des Evêques et Représentants Légeaux des Eglises membres du C.P.R. sur le planning familial), in Imbonezamuryango-Famille, santé et développement n° 13/Déc. 1988
11. DELEPIERRE, "Situation dans le monde rural" in Dialogue n° 72/1979.
12. DELPORTE, R., "Célibat et fécondité en Afrique", in Dialogue n° 129/Juillet-Août 1988.
13. DONNET, D., "Théologie et libération" in dialogue n° 134/Mai-Juin 1989, pp. 48 - 65 et n° 135/Juillet-Août 1989.
14. ESNAOLA, L., "L'OPANO et les méthodes naturelles", in Dialogue n° 104/Mai-Juin 1984
15. EVEQUES CATHOLIQUES DU RWANDA, "Lettre pastorale sur la parenté responsable" in dialogue n° 129/Juillet-Août 1988.
16. FUNGA, F., "Espacement des naissances ... et après ?" in Dialogue n° 104/Mai-Juin 1984
17. GAKWAYA, D. et KAMEYA, A., "Condition de vie des femmes rwandaises" in Dialogue n° 73/1979.
18. _____, "Morale et contraception, in Imbonezamuryango-Famille, santé et développement n° 12/Avril 1988.
19. GATWA, TH., "Eglises Protestantes" in Vivant Univers, Spécial Rwanda n° 357/Bimestriel/Mai-Juin 1985.
20. GILBERT, M., "La procréation : ce qu'en sait le livre de la sagesse, in Nouvelle revue théologique, t111/ n° 6/Novembre-Décembre 1989.
21. GODDING, J.P., "Les C.C.D.F.P., Ecole ou conscientisation ?" in Dialogue n° 73/1979.
22. _____, "Espace disponible et revenu monétaire à Gisenyi" in Dialogue n° 72/1979.
23. _____, "Grands projets et développement communal" in Dialogue n° 134/Mai-Juin 1989.
24. _____, "Des artisans pourquoi faire ?" in Dialogue n° 135/Juillet-Août 1989.
25. HABIMANA-NYIRASAFARI, G. (Mme), "Le concept d'autosuffisance alimentaire et l'équilibre démographique au Rwanda" in Imbonezamuryango-Famille, santé et développement n° 10/Décembre 1987.
26. HABYARIMANA, J., "L'autosuffisance alimentaire" in Dialogue n° 109/Mars-Avril 1985.
27. HAKIZIMANA-BUKARA, E. (Mme), "Kumenya gusoma ne kwandika niyo mbarutso y'amajyambore ku Banyarwandakazi" (savoir lire et écrire c'est déclencher du développement pour les femmes rwandaises) in Imbonezamuryango-Famille, santé et développement, n° 6/Août 1986.
28. HAKIZIMANA, E., "Quelques considérations sur la planification familiale et la contraception dans le monde et au Rwanda" in Imbonezamuryango-Famille, santé et développement, n°12/Avril 1988.
29. HATIMANA, D., "Fécondité et contraception" in Dialogue n°105/1984, pp.16-34.

30. _____, "Réalités sociales" in Vivant Univers, spécial Rwanda, n°357/- Bimestriel/Mai-Juin 1985, pp. 18 - 25.
31. HOSER, H., "Assistance médicale au problème démographique" in Dialogue n° 72/1979, pp. 113 - 119.
32. _____, "Une alternative. Des illusions désillusionnées" in Dialogue n°104/Mai-Juin 1984, pp. 65 - 74.
33. IPPF, "L'Islam et la planification familiale" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement n°8/Avril 1987.
34. KABAGABO, "Point de vue d'un agronome" in Dialogue n°72/1979.
35. KAMEYA, A., "Et pourtant elle tourne" in Dialogue n°129/Juillet-Août 1988.
36. KARWERA, S., (Mme), "La fin de la Décennie Internationale de la femme et son impact sur le développement au Rwanda", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°3 Août 1985.
37. KOMY NSILU, D., "La contribution spécifique des Eglises africaines à l'édition de l'Eglise universelle. Cas des Eglises Protestantes zaïroises" in Revue zaïroise de théologie protestante, n° 1, Décembre 1986.
38. MAKATAR, S.E.H. et KHADIN, M., "Dix questions à l'Islam" in Famille et Développement, Spécial : Religion et sexualité, n°43/44, Mars 1987.
39. MASAMBA ma MPOLO, "La polygamie comme valeur sociale. Vers une approche psycho-sociale de la pastorale africaine" in Flambeau, n°45, Février 1975.
40. MASIALA ma SOLO, "La confession, un processus psychothérapeutique individuel et communautaire" in Revue Zaïroise de théologie Protestante, n°1, Décembre 1986.
41. MASSION, J.D., "Le problème alimentaire rwandais" in Dialogue, n°72/1979.
42. _____, "Position des autorités rwandaises et position de l'Eglise catholique" in Dialogue, n°72/1979.
43. MESCHER, M., "Comment promouvoir la PME au Rwanda" in Dialogue, n°128/Mai-Juin 1988.
44. MINOT, N., "Economie Rurale rwandaise" in Dialogue, n°134/Mai-Juin 1989.
45. MIRASANO, C., "Imigambi yagiye ifatwa na Leta y'u Rwanda kugirango ikibazo cy'ubwiyongere bw'abaturatione kibonerwe umuti" (Les différentes mesures prises par le Gouvernement rwandais pour trouver la solution au problème de surpopulation) in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°9/-Août 1987.
46. MISAGO, A., "Eglise catholique, signes d'espoir" in Vivant Univers, Spécial Rwanda, n°357/Bimestriel/Mai-Juin 1985.
47. Mombaerts, G., "Point de vue d'un coopérant" in Dialogue, n°72/1979.
48. MUGESERA, A., "Davantage que la régulation des naissances" in Dialogue, n°72/1979.
49. _____, "Industrialisation au service du développement" in Dialogue, n°109/Mars-Avril 1985.
50. _____, "Pilule n'est pas péché" in Dialogue, n°129/Juil.-Août 1988.
51. MUHAWENIMANA, A., "L'homme dans les programmes de la planification familiale", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°13 Décembre 1988.
52. MUNYAKAZI, I., "L'expérience des "Abakangurambaga" en communes Gatonde et

- Kidaho de la préfecture Ruhengeri" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°15/Août 1989.
53. MUNYAMBANZA, E., "Abashakanye bashobora kubyara umwana w'igitsina bifuza ?" (Les conjoints peuvent-ils donner naissance à un enfant de sexe souhaité) in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°3/Août 1985.
54. _____, "Kwirinda kubyara indahekana n'uburenganzira bw'ikiremwa muntu" (Espacer les naissances est un droit de l'homme) in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°6/Août 1986.
55. _____, "Ihungurwa ry'abagize za selire muri peregitura ya kibuye kubyerekeye ikibazo cy'ubwi Yongere bw'abaturage" (Recyclage des membres des comités des cellules en préfecture de Kibuye sur le problème démographique) in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°11/Avril 1988.
56. MUNYARUGERERO, F.-X, "Education de la jeune fille dans la société rwandaise" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement? n°8 Avril 1987.
57. MUNYEMBARAGA, N., "Développement socio-économique du Rwanda : Problème et perspectives" in Vivant Univers, Spécial Rwanda, n°357 Bimestriel/Mai-Juin 1985.
58. MUSHINZIMANA, E., "Ngir'icyombwira abandi kubyerekeye gushaka" (Ce que je peux dire aux autres à propos du mariage), in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°8 Avril 1987.
59. MUSHILA NYAMANKANK, "La mission de l'Eglise aujourd'hui" in Revue zaïroise de théologie protestante, n°1 Décembre 1986.
60. _____, "Eglise et Développement : Réflexions théologiques" in Revue Zaïroise de théologie protestante, n°2, Janvier 1988.
61. MUSWAHILI, P., "Jeune Africain face à la vie" in Dialogue, n°73/1979, pp. 21 - 34.
62. _____, "Une parenté en faveur de l'accroissement familial et du développement national" in Education et culture - Uburezi n'umuco, n°5 Janvier-Mars 1980.
63. MUZUNGU, B., "Religion traditionnelle rwandaise et problème démographique" in Dialogue, n°104/1984.
64. _____, "Ethique traditionnelle et éthique chrétienne dans l'oeuvre de Mgr. BIGIRUMWAMI", in Ethique chrétienne et sociétés africaines, F.T.C.K., 1987.
65. NDANGIZA, A., "La protection maternelle et infantile en milieu traditionnel rwandais", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°1, 1985.
66. NDAYAMBAJE, P., "Autodéveloppement économique du Rwanda" in Dialogue, n°136 Septembre-Octobre 1989.
67. NDIKUYEZE, A., "Prévention et contrôle des maladies sexuellement transmissibles" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°6/Août 1986.
68. NDUWAYEZU, J.D., "Le problème alimentaire rwandais" in Dialogue, n°72/1979.
69. NGENDAKUMANA, M., "Population-Evolution des mentalités au Rwanda. Adaptation à la croissance démographique" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°11/Avril 1988.
70. NGIRABACU, J.B., "Quelle stratégie face à l'explosion démographique ?", in Dialogue, n°72/1979.

71. _____, "L'industrialisation du Rwanda, tâche facile", in Dialogue, n°109/Mars-Avril 1985.
72. NGIRIRA, M., "Panorama de l'industrie rwandaise" in Dialogue, n°109/Mars-Avril 1985.
73. NGOA, H., "Qu'est-ce que le mariage négro-africain ?" in Flambeau, n°45 Février 1975.
74. NIYIBIZI, S., "Population et développement" in Dialogue, n°72/1979.
75. NIYONTEZE, P., "La revue des mentalités", in Education et culture, Ministère de l'Education Nationale de la République Rwandaise, n°9 Janvier-Mars 1981.
76. NIZEYIMANA, K., "Banyarwanda et naissance gémellaires" in Dialogue, n°128 Mai-Juin 1988.
77. NKURUNZINZA, A., "Sida et prostitution à Kigali" in Dialogue, n°136 Septembre-Octobre 1989.
78. NOMENYO, S., "Sexualité, mariage, Famille" in Flambeau, n°45 Février 1975.
79. NTAMAHUNGIRO, J., "Evolution de l'agriculture et croissance de la population au Rwanda de Jean Nzisabira", in Dialogue n°128 Mai-Juin 1988.
80. _____, "Le mythe de la surpopulation" in Dialogue, n°129 Juillet-Août 1988.
81. _____, "Morale et contraceptifs", in Dialogue, n°129 Juil.-Août 1988.
82. _____, "Une Eglise à tous vents", de Pierre Arnold in Dialogue, n° 134 Mai-Juin 1989.
83. NTEZIMANA, E., "Les réactions rwandaises aux présences européennes (1870-1945): question de typologie et terminologie" in Les réactions africaines à la colonisation en Afrique Centrale, Actes du colloque international d'histoire, Kigali, 06-10 Mai 1985, UNR, Fascule 1.
84. OGBU KALU, "Présence de l'Eglise en Afrique - Assai d'analyse historique du processus d'évangélisation", in Libération ou adaptation ? La théologie africaine s'interroge. Colloque d'Accra, Paris, l'Harmattan, 1979.
85. REDACTION DE LA REVUE DIALOGUE, "Planning familial" in Dialogue, n°104 Mai-Juin 1984.
86. _____, "USAID et OMS face au planning familial au Rwanda", in Dialogue, n°104 Mai-Juin 1984.
87. _____, "Une adaptation de la méthode Billings" in Dialogue, n°104 Mai-Juin 1984.
88. RIOU, J., "Mariage et sexualité dans la foi protestante" in Famille et Développement, Spécial : Religions et sexualité n°43/44 Mars 1987.
89. RUMIYA, J., "Rwanda d'hier, Rwanda d'aujourd'hui" in Vivant Univers, Spécial Rwanda, n°357/Bimestriel/Mai-Juin 1988.
90. RUSHAHIGI, P.C., "Les obstacles liés au programme de population au Rwanda" In Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n° 3 Août 1988.
91. RUTUMBU, J., "Le conflit permanent Evangile-cultures" in Dialogue, n°136 Septembre-Octobre 1989.
92. RWABUKWISI, U., "Relation juridique entre l'Etat rwandais et les confessions religieuses en matière socio-sanitaire", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°12 Avril 1988.

93. SADIKI, J.B., "Importance de l'éducation sexuelle au Rwanda", in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°6 Août 1986.
94. _____, "L'impact de la position de l'Eglise catholique sur la réalisation des programmes de planification familiale au Rwanda" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°7 Décembre 1986.
95. _____, "Education sexuelle : Préalable nécessaire à la planification familiale" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°10 Décembre 1987.
96. SAUNDERS, F.E., "L'école et la discrimination des sexes" in Education et culture - Uburezi n'umuco, Ministère de l'Éducation Nationale de la République Rwandaise, n°9 Janvier-Mars 1981.
97. SEMANA, E., "Conférence internationale sur les problèmes de population et de développement : expression d'un engagement politique des gouvernements" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°9 Août 1987.
98. _____, "Politique et programme de population dans le monde et au Rwanda" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°12 Août 1989.
99. _____, "Séminaire national sur la santé familiale et population" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°11 Avril 1983.
100. SERUFILIRA, A., "Aspect médical du problème" in Dialogue, n°72/1979.
101. SESSIONISTES DU CLAF (les) 78, "Message d'éducateurs chrétiens aux Responsables nationaux de l'Éducation chrétienne, aux Prêtres, Religieux, Religieuses et Laïcs engagés dans l'Éducation chrétienne", in Dialogue, n°73/1979.
102. SIBOMANA, J.M., "Problèmes de population et de développement agricole au Rwanda" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°1/1985.
103. TALLON, F., "L'autosuffisance alimentaire et problème démographique au Rwanda" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°12 Décembre 1988.
104. _____, "Mères-célibataires et leurs enfants : un dérangent problème" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°15 Août 1989.
105. _____, "Symposium international sur les politiques de population et politique de développement" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°11 Avril 1988.
106. _____, "L'expérience rwandaise en matière de politique de population" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°15 Août 1989.
107. TWAGIRAYEZU, M., "Point de vue protestant" in Dialogue, n°104 Mai-Juin 1984.
108. WEIS, P., "Encouragement du programme national de planning familial au Rwanda" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°10 Décembre 1987.
109. ZIGIRUMUGABE, S., "Mobilisation sociale et Information-Education-Communication (I.E.C.) en matière de population" in Imbonezamuryango-famille, santé et développement, n°11 Avril 1988.

D. THESE ET MEMOIRES

1. MENGI KILANDAMOKO, K., L'évangélisation missionnaire protestante face à la culture Kongo, thèse de doctorat en théologie (Ph.D.), Université Laval, Quebec 1982.
2. MUPESSE LUTUMBU, R., L'éducation sexuelle dans les familles chrétiennes, Mémoire de Licence en Théologie, Kinshasa, Faculté de théologie Protestante au Zaïre, 1989.
3. TWAGIRAYESU, E. Les Eglises du Rwanda et le développement National : Regard sur l'action sociale des Eglises à travers l'histoire du Rwanda, Mémoire de Licence en théologie, Kinshasa, F.T.P.Z., 1987.

E. AUTRES DOCUMENTS

1. HABYARIMANA, J., Discours, messages et entretiens, Kigali, Présidence de la République, 1976.
2. _____, Discours à l'occasion du 25ème anniversaire de l'indépendance nationale, Présidence de la République, Septembre 1987.
3. Rwanda face au problème des réfugiés, Kigali, Présidence du M.R.N.D.,
26 Août 1986.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

TABLE DES MATIERES

	<u>Pages</u>
EPIGRAPH E	I
DEDICACE	II
SIGLES ET ABREVIATIONS	III
AVANT - PROPOS	IV
0. <u>INTRODUCTION</u>	1
0.1. Motivation et champs de recherches	1
0.2. Problématique, But et Limites du Travail	3
0.3. Méthodes et sources	5
0.4. Division du travail	6
Ière PARTIE : ETUDE DU MILIEU : FAMILLE, SEXUALITE ET DEMOGRAPHIE	
<u>CHAPITRE I : PRESENTATION GENERALE DU PAYS</u>	7
1.1. Géographie	7
1.2. Population	12
1.2.1. Evolution statistique	12
1.2.2. Langue et religion	15
1.2.3. Histoire	17
1.3. Economie	28
1.4. Organisation politique et administrative	34
1.5. Rappel synthétique	36
<u>CHAPITRE II : LA FAMILLE RWANDAISE TRADITIONNELLE</u>	38
2.1. Organisation sociale	38
2.2. Ethique traditionnelle	43
2.3. Education à la vie	47
2.3.1. Rôle prépondérant de la mère	47
2.3.2. Présentation de cas : Education de la jeune fille	52
2.4. Mariage et sexualité	59
2.4.1. Mariage et clan	59
2.4.2. Le mariage et l'individu	61
2.4.3. Processus de mariage	63
2.4.4. Diversité de mariages et pratique de la sexualité	67
2.5. Vision du phénomène démographique	72
2.6. Aspects religieux du problème	75
2.7. Rappel synthétique	79

<u>CHAPITRE III : EVOLUTION DU PROBLEME DEMOGRAPHIQUE</u>	81
3.1. Les facteurs de l'accroissement démographique	81
3.1.1. La baisse de la mortalité	82
3.1.2. La hausse du taux de fécondité	84
3.1.2.1. Variables de la première catégorie	85
3.1.2.2. Variables de la deuxième catégorie	90
3.1.3. La diminution des migrations	102
3.1.3.1. Migrations internes au Rwanda	102
3.1.3.2. Migrations internationales	106
3.1.4. Crise de l'éducation à la vie et désordre sexuel	111
3.2. Actualité du problème et solutions préconisées	120
3.2.1. L'autorité coloniale et le problème démographique	120
3.2.2. La première République et le problème démographique	121
3.2.3. La deuxième République et le problème démographique	122
3.2.4. La population du Rwanda et chiffres	126
3.3. Rappel synthétique	132
2ème PARTIE : PLANIFICATION FAMILIALE ET PASTORALE DE LA FAMILLE	
<u>CHAPITRE IV : L'ETAT ET LES CONFESSIONS RELIGIEUSES DEVANT LE PLANNING FAMILIAL</u>	135
4.1. Relations juridiques	135
4.2. L'Etat et le planning familial	137
4.3. Population et planification familiale	141
4.4. Confessions religieuses et planification familiale	146
4.4.1. Appel du chef de l'Etat	146
4.4.2. Position de l'Eglise catholique romaine	148
4.4.3. Position du conseil protestant du Rwanda	157
4.4.4. Position de l'Islam	161
4.4.5. Chrétiens perplexés	167
4.5. Rappel synthétique	170
<u>CHAPITRE V : POUR UNE PASTORALE DE LA FAMILLE AU RWANDA</u>	171
5.1. Comprendre ce qu'est la planification familiale	171
5.2. Maîtriser les fondements Biblico-Théologiques de la planification familiale	189
5.2.1. L'enseignement biblique sur la procréation	189
5.2.2. L'Ethique chrétienne de la sexualité	193
5.2.2.1. La sexualité : Lieu d'ouverture à l'autre	193
5.2.2.2. La sexualité : Lieu et moyen de la violence	199

5.3. Les bases pédagogique-pastorales et thérapeutiques	202
5.3.1. De toute action pastorale de l'Eglise	202
5.3.2. De la pastorale de la famille au Rwanda	211
5.4. Rappel synthétique	220
CONCLUSION GENERALE	222
BIBLIOGRAPHIE	230
TABLE DES MATIERES	239

