

Article

Trajectoires contrastées du prophétisme catholique : Analyse comparative de l'engagement sociopolitique des Conférences Épiscopales en Afrique Centrale et de l'Est

Katembo Mateso Edgar^{1*} et Muhindo Mughanda^{2*}

¹ Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société, Université de l'Assomption au Congo, B.P. 104, Butembo, République Démocratique du Congo

² Domaine des Sciences Juridiques, Politiques et Administratives, Université Officielle de Ruwenzori, B.P. 560, Butembo, République Démocratique du Congo

* Correspondant : edgarmateso@uaconline.edu.cd ; mughanda@unigom.ac.cd

Citation: Mateso, K.E., & Mughanda, M, Trajectoires contrastées du prophétisme catholique : Analyse comparative de l'engagement sociopolitique des Conférences Épiscopales en Afrique Centrale et de l'Est. *Etincelle*. 2026, Vol. 26, no. 2. <https://doi.org/10.61532/rime262153>

Reçu: 12 Juin 2026

Accepté: 20 Août 2026

Publié: 21 Août 2026

Note de l'éditeur: Ishango-uac reste neutre en ce qui concerne les revendications juridictionnelles dans les cartes géographiques publiées et les affiliations institutionnelles des auteurs.



Copyright: © 2026 par les auteurs. Soumis pour une publication en libre accès selon les termes et conditions de la licence Creative Commons Attribution (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Abstract: Cet article examine l'asymétrie marquante qui caractérise l'engagement sociopolitique des Conférences épiscopales catholiques en Afrique centrale et de l'Est. Alors que la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO) en République Démocratique du Congo (RDC) agit comme un contre-pouvoir permanent et un arbitre des transitions constitutionnelles, les épiscopats du Rwanda, du Burundi et d'Ouganda adoptent des postures plus prudentes, qualifiées d'amorphes ou de légitimistes. Pour dépasser les explications essentialistes, cette étude croise la théorie des Structures d'Opportunité Politique (SOP) et la sociologie du champ religieux de Pierre Bourdieu. Reposant sur un design comparatif qualitatif pluridimensionnel (RDC, Rwanda, Burundi, Ouganda) basé sur l'analyse de contenu d'un corpus discursif (2010-2026) et de 24 entretiens semi-directifs, les résultats démontrent que l'agir politique clérical dépend de variables structurelles exogènes et endogènes. L'activisme prophétique de rupture s'épanouit là où l'Église bénéficie d'une autonomie par substitution infrastructurelle (gestion des écoles et hôpitaux) face à un État faible. À l'inverse, la fragmentation du champ spirituel par la concurrence pentecôtiste, la cooptation par des régimes autoritaires à forte capacité coercitive et le poids des mémoires traumatiques collectives contraignent les épiscopats voisins à la modération ou à la dilution œcuménique du discours.

Mots-clés : Conférences épiscopales, Afrique centrale, Afrique de l'Est, Champ religieux, Structures d'opportunité politique, Analyse comparative.

1. Introduction

L'espace public en Afrique subsaharienne postcoloniale demeure le théâtre d'une interpénétration permanente entre le théologique et le politique. Loin de s'effacer sous l'effet des théories classiques de la sécularisation, les institutions ecclésiales s'affirment comme des instances centrales de la régulation étatique, de la contestation sociale et de la production du sens légitime. Au sein de cette configuration, l'Église catholique romaine occupe une position singulière en raison de sa structure hautement centralisée, de son infrastructure transnationale et de son corpus doctrinal unifié (l'Enseignement

social de l'Église) (Bano, 2012). Pourtant, l'observation empirique des trajectoires des Conférences épiscopales en Afrique centrale et de l'Est révèle une asymétrie flagrante, un véritable paradoxe institutionnel : sous une même autorité dogmatique et théologique, les modes d'insertion, d'énonciation et d'action politique des épiscopats nationaux divergent de manière radicale.

D'un côté, la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO) en République Démocratique du Congo (RDC) incarne un modèle d'activisme prophétique de rupture et de contre-pouvoir permanent (Gifford, 2009). Depuis l'ère de la dictature mobutiste jusqu'aux dynamiques électorales contemporaines de la décennie 2020, la CENCO ne se contente pas d'émettre des jugements moraux : elle orchestre des transitions constitutionnelles (comme l'Accord de la Saint-Sylvestre en 2016), déploie des dizaines de milliers d'observateurs électoraux via ses structures de justice et paix, et conteste ouvertement la légitimité des scrutins et des régimes en place. Cet activisme politique transforme l'épiscopat congolais en un acteur incontournable, souvent qualifié par la sociologie politique d'« opposition de substitution » ou d'« arbitre de dernier ressort » de la nation.

À l'inverse, un examen comparatif des Conférences épiscopales des pays limitrophes ou de la sous-région est-africaine — notamment la Conférence des Évêques Catholiques du Rwanda (CEPR), la Conférence des Évêques Catholiques du Burundi (CECAB), l'Uganda Episcopal Conference (UEC) ou la Conférence Épiscopale de Tanzanie (TEC) — met en évidence une posture de retrait, qualifiée de prudente, d'« amorphe » ou de légitimiste par les observateurs critiques (Lemarchand, 1996). Dans ces espaces, les prises de parole publiques se limitent fréquemment à des appels léni-fiants à la concorde nationale, à la moralisation des mœurs ou au soutien passif aux programmes de développement étatiques. Face à des dérives autoritaires avérées, à des troisièmes mandats présidentiels forcés ou à des restrictions sévères de l'espace civique, ces conférences épiscopales privilégient une diplomatie de couloir, feutrée et non conflictuelle, évitant soigneusement l'épreuve de force avec l'appareil d'État.

Dès lors, l'énigme scientifique s'énonce ainsi : Quels sont les facteurs structurels, historiques et configurationnels qui déterminent la variation de l'intensité et de la nature de l'engagement sociopolitique des Conférences épiscopales en Afrique centrale et de l'Est ? Comment expliquer qu'une même institution mondiale produise localement des acteurs politiques aux habitus si contrastés, oscillant entre le prophétisme de confrontation et le conformisme diplomatique ?

Pour comprendre cette asymétrie, il convient de rompre avec l'illusion d'une Église intemporelle et d'historiciser les matrices de légitimité de chaque épiscopat. La relation contemporaine entre les conférences épiscopales et les régimes politiques africains est l'héritière directe des modalités d'articulation entre le pouvoir colonial et les missions d'évangélisation (Tarrow, 1998; Tilly, 2006).

En RDC (ex-Zaïre), l'historiographie politique rappelle que l'État colonial belge s'est structuré autour d'un « trinité coloniale » composée de l'administration, des grandes compagnies concessionnaires et de l'Église catholique. Cette dernière disposait d'un quasi-monopole sur l'appareil éducatif et sanitaire, devenant co-gestionnaire de la biopolitique coloniale. Lors de la faillite de l'État postcolonial sous la dictature de Mobutu Sese Seko, et singulièrement à partir des années 1970 avec la politique de "Zaïrianisation", l'Église catholique a subi des attaques directes du régime, ce qui l'a poussée à autonomiser ses structures. Lorsque l'appareil d'État s'est effondré au cours des décennies suivantes, l'infrastructure ecclésiale est restée debout. La CENCO a hérité d'une légitimité de continuité historique : elle s'est constituée en une structure d'accueil des demandes sociales et politiques d'une population abandonnée par l'État, validant ainsi la thèse de l'Église comme matrice de la société civile.

Au Rwanda et au Burundi, la configuration historique diverge radicalement, marquée par l'onde de choc des crises identitaires et des violences de masse (Lemarchand,

1996). Au Rwanda, l'Église catholique de l'époque coloniale et de la Première République (sous Grégoire Kayibanda) était profondément imbriquée dans les structures du pouvoir, au point d'être accusée d'avoir légitimé idéologiquement les segmentations ethniques. Le traumatisme historique du génocide des Tutsi en 1994, au cours duquel des prêtres, des religieux et des évêques ont été impliqués ou assassinés, a brisé le capital symbolique et la supériorité morale de l'institution catholique. Sous le régime du Front Populaire Rwandais (FPR), l'appareil d'État exerce un contrôle panoptique sur le champ social. La CEPR se trouve ainsi dans une position d'asymétrie défavorable, suspectée a priori par le pouvoir d'un retour aux dérives du passé, ce qui paralyse sa capacité de contestation politique.

En Ouganda, l'histoire religieuse est celle d'une politisation précoce et d'une confessionnalisation des partis politiques. Dès l'époque coloniale britannique, le système du protectorat a favorisé l'Église anglicane (Church of Uganda) comme religion quasi-officielle de l'élite politique, reléguant l'Église catholique à une position d'opposition ou de marginalité relative (incarnée à l'indépendance par le Democratic Party). L'habitus de l'Uganda Episcopal Conference s'est donc forgé dans la négociation minoritaire et la recherche de compromis institutionnels pour préserver ses droits face à un pouvoir d'abord protestant, puis militaire (sous Idi Amin Dada), et enfin dominé par le Mouvement de Résistance Nationale (NRM) d'Yoweri Museveni.

Pour dépasser les explications essentialistes fondées sur la seule « audace » ou « lâcheté » des évêques, la problématique de cet article impose d'isoler et de problématiser quatre variables analytiques majeures qui pèsent sur l'action épiscopale. Une des hypothèses centrales de cette recherche est que l'activisme d'une conférence épiscopale est corrélé à son degré d'autonomie financière et logistique vis-à-vis de l'État. En RDC, l'Église catholique est le premier employeur privé du pays à travers ses réseaux d'écoles conventionnées et d'hôpitaux de référence. Cette situation de "substitution étatique" crée une interdépendance inversée : l'État congolais a besoin des structures de l'Église pour assurer la paix sociale et l'éducation de la jeunesse. Si le régime tente de réprimer sévèrement la CENCO, il prend le risque de paralyser le système éducatif national, ce qui déclencherait une insurrection populaire. À l'inverse, dans un pays comme le Rwanda ou la Tanzanie, l'État a reconquis ses prérogatives régaliennes et exerce un contrôle budgétaire et administratif strict sur les écoles et les structures de santé confessionnelles. Les conférences épiscopales y perdent leur autonomie logistique et deviennent des prestataires de services sous tutelle ministérielle, ce qui limite considérablement leur liberté de parole critique.

L'autre hypothèse considère la structure du marché religieux et la concurrence pentecôtiste et islamique. Le comportement d'une conférence épiscopale dépend de sa position — monopolistique, oligopolistique ou concurrentielle — au sein du champ religieux national. En RDC, malgré la poussée des Églises de Réveil, l'Église catholique maintient, en alliance stratégique avec l'Église du Christ au Congo (ECC - protestante), une hégémonie morale et historique incontestée (Gifford, 2009). La CENCO parle d'une voix forte car elle sait qu'elle exprime le sentiment de la majorité de la population. En Afrique de l'Est (Ouganda, Kenya, Tanzanie), la situation est celle d'un pluralisme confessionnel institutionnalisé et hautement compétitif. En Tanzanie et au Kenya, l'Islam représente une force démographique et politique de premier plan. En Ouganda, les Églises pentecôtistes (courant Born-Again) connaissent une croissance exponentielle et captent l'attention des élites politiques. Yoweri Museveni, à l'instar d'autres leaders est-africains, instrumentalise cette fragmentation du champ religieux : il accorde des faveurs ou des financements à des pasteurs pentecôtistes dociles pour contourner et marginaliser les critiques des évêques catholiques ou anglicans. Prise dans cette guerre de parts de marché spirituel, l'Uganda Episcopal Conference doit modérer son discours politique pour éviter de s'aliéner un pouvoir qui pourrait favoriser ses concurrents religieux directs.

L'hypothèse suivante évoque le degré d'ouverture politique et l'indice de tolérance des régimes. Le coût de la contestation politique varie selon la nature autoritaire, hybride ou démocratique des régimes en place. L'activisme prophétique de la CENCO s'est paradoxalement nourri de la faiblesse structurelle et des crises de légitimité de l'État congolais. Un État fragile, incapable d'exercer un contrôle policier total sur son immense territoire, laisse de larges fenêtres d'opportunité politique dans lesquelles l'épiscopat peut s'engouffrer. À l'opposé, les régimes d'Afrique de l'Est se caractérisent souvent par des appareils sécuritaires plus intégrés et efficaces. Le modèle rwandais du FPR ou le contrôle du NRM en Ouganda limitent drastiquement les opportunités de mobilisation collective. Dans ces contextes, toute contestation frontale de la part d'une conférence épiscopale s'expose à des rétorsions immédiates : campagnes de dénigrement dans les médias d'État, menaces d'expulsion de missionnaires étrangers, audits fiscaux des œuvres ecclésiales, ou arrestations ciblées d'acteurs de la société civile liés à l'Église. Le silence ou la modération des évêques apparaît alors non pas comme de l'indifférence, mais comme une stratégie rationnelle de survie institutionnelle face à des appareils d'État hautement coercitifs.

Enfin, l'analyse ne saurait occulter la sociologie des élites cléricales et politiques. Les membres des conférences épiscopales ne vivent pas en vase clos ; ils partagent souvent avec les dirigeants politiques des proximités ethniques, régionales ou de classe. Au Burundi, le pouvoir du CNDD-FDD a développé une théologie politique d'État, multipliant les prières d'action de grâce œcuméniques et tentant d'intégrer la hiérarchie catholique dans ses réseaux de patronage. Lorsque des évêques partagent la base sociologique ou régionale des tenants du pouvoir, les dynamiques de dénonciation prophétique s'effacent derrière des mécanismes de solidarité communautaire ou des arrangements informels de coulisse. L'analyse des interventions épiscopales exige donc de cartographier ces alliances secrètes et ces conflits d'intérêts qui traversent le corps ecclésial lui-même, révélant parfois des fractures internes entre une base cléricale progressiste et un sommet épiscopal conservateur ou coopté.

En articulant ces différentes variables, cet article se propose d'atteindre trois objectifs scientifiques majeurs : (1) Dépasser l'exceptionnalisme congolais : Si la littérature s'est largement focalisée sur le rôle de la CENCO en RDC, la mise en contraste systématique avec les épiscopats d'Afrique de l'Est permet de provincialiser ce cas et de montrer qu'il répond à une configuration spécifique de faillite étatique et de duopole religieux. (2) Modéliser les postures épiscopales : Établir une typologie rigoureuse des formes de l'agir politique des Églises en Afrique (de la confrontation prophétique à la cooptation légitimiste, en passant par la diplomatie interreligieuse neutre) en fonction des structures d'opportunité politique (SOP). (3) Repenser le concept de société civile en contexte africain : Analyser comment l'Église catholique, selon les pays, s'intègre ou se retire de la sphère publique, et comment elle redéfinit les frontières entre le spirituel et le temporel dans des contextes de transition démocratique incertaine ou de régression autoritaire. À travers cette approche comparative, il s'agit de démontrer que l'engagement des évêques n'est jamais une donnée théologique figée, mais une variable dynamique, constamment renégociée aux frontières mouvantes du champ religieux et du champ politique.

2. Revue de la littérature

L'analyse de l'engagement des institutions religieuses dans l'espace public africain se situe au carrefour de la sociologie politique, de l'histoire des religions et de l'anthropologie du pouvoir. Pour comprendre pourquoi les trajectoires des Conférences épiscopales d'Afrique centrale et de l'Est se révèlent si contrastées, il est indispensable de structurer la littérature scientifique existante autour de quatre grands paradigmes théoriques qui ont successivement tenté de conceptualiser les rapports entre

le clérical et le politique : (1) Le paradigme de la transition démocratique et la thèse du « rôle prophétique », (2) L'économie politique du soin et l'État substitutif : La légitimité par la performance (3) Pluralisme compétitif et choix rationnels : Le marché des biens du salut ; (4) Traumatismes historiques, mémoire et fermeture des opportunités politiques

Au tournant des années 1990, l'effondrement des régimes à parti unique en Afrique subsaharienne a suscité une explosion de travaux académiques centrés sur le rôle des Églises chrétiennes comme moteurs de la démocratisation. Ce courant, fortement influencé par la transitologie, a érigé l'Église catholique en figure de proue de la « politique par le bas » et de l'émergence de la société civile. Des chercheurs fondateurs comme Jean-François Bayart (1993) et Achille Mbembe (1988) ont mis en lumière la manière dont les espaces ecclésiaux s'étaient transformés en laboratoires de contestation sous les dictatures postcoloniales. En l'absence de partis d'opposition légaux et de syndicats libres, la chaire de vérité de l'église paroissiale est devenue le seul lieu où la parole dissidente pouvait s'énoncer sans s'exposer à une répression immédiate. C'est la période de la théologisation de la libération africaine, où les conférences épiscopales multiplient les lettres pastorales critiques, comparées par les politologues à de véritables manifestes politiques.

Cette littérature s'est particulièrement cristallisée autour du phénomène des Conférences Nationales Souveraines. Dans plusieurs États d'Afrique centrale (Zaïre, Congo-Brazzaville, Gabon), des figures de la haute hiérarchie catholique ont été portées à la présidence de ces assises de refondation nationale. Le cas de Monseigneur Laurent Monsengwo Pasinya au Zaïre a été largement théorisé par Jean-Claude Wilame (1992) comme l'archétype de « l'évêque-médiateur ». Selon cette perspective, l'institution cléricale bénéficiait d'un stock unique de capital symbolique, fondé sur une prétendue neutralité partisane et une supériorité morale. L'autorité religieuse venait combler le déficit de légitimité de la classe politique civile.

Toutefois, comme le souligne de manière critique René Lemarchand (1996) dans ses analyses sur les Grands Lacs, ce premier courant de recherche a souffert d'une double dérive idéaliste et téléologique. Il présupposait que l'action de l'Église était intrinsèquement orientée vers la production de la démocratie libérale. Or, cette grille de lecture occulte le fait que le « prophétisme » épiscopal est souvent une réaction tactique à des menaces pesant sur ses propres intérêts institutionnels, plutôt qu'une adhésion inconditionnelle aux valeurs démocratiques. De plus, elle échoue à expliquer pourquoi, dès la fin des années 1990, certaines conférences épiscopales se sont repliées sur des postures purement conservatrices ou légitimistes.

Pour dépasser l'approche purement discursive des lettres pastorales, un second courant de la littérature s'est focalisé sur les fondements matériels et logistiques de l'influence ecclésiale. Ce courant s'appuie sur les concepts de l'économie politique et de la sociologie des organisations pour analyser l'Église non pas comme une instance dogmatique, mais comme une structure de délivrance de biens et de services publics. Les travaux anthropologiques de Filip De Boeck (2005) et les analyses de Theodore Trefon (2004) sur l'effondrement des structures étatiques en RDC ont formalisé le concept de l'Église comme « infrastructure de substitution ». Dans des contextes de déliquescence ou de "faillite" de l'appareil d'État (Zaire/RDC), l'Église catholique s'est substituée aux ministères de l'Éducation nationale et de la Santé publique. En gérant la majorité des réseaux scolaires, des hôpitaux de référence et des projets de développement rural, l'institution ecclésiale est devenue le véritable gestionnaire du quotidien des populations. M. Bano (2012) démontre que cette prise en charge de la biopolitique produit une légitimité alternative puissante, qualifiée de « légitimité de performance ». Cette thèse est capitale pour notre analyse comparative : elle postule que la capacité de contestation politique d'une conférence épiscopale est directement proportionnelle à son autonomie logistique. En RDC, la CENCO dispose d'un levier politique asymétrique face

au pouvoir car l'État ne possède ni les ressources financières, ni le personnel qualifié pour remplacer le réseau catholique. Toute tentative d'interdiction ou de fermeture des œuvres de l'Église provoquerait un effondrement social immédiat.

À l'inverse, la littérature sur l'Afrique de l'Est, notamment portée par des chercheurs comme Richard Pourtier ou les rapports du V-Dem Institute (2025), montre que dans des États plus structurés et centralisés (comme le Rwanda post-génocide ou la Tanzanie), l'appareil d'État a farouchement défendu son monopole sur les fonctions régaliennes et les services sociaux de base. Les travaux de T. Longman (2010) sur le Rwanda illustrent comment l'intégration forcée des infrastructures sanitaires et éducatives confessionnelles dans les plans de développement étatiques a privé l'épiscopat de son autonomie matérielle. De fait, l'institution cléricale y perd sa capacité de chantage logistique vis-à-vis du pouvoir, ce qui explique sa propension à la docilité administrative et à l'autocensure politique.

Un troisième axe majeur de la littérature, inspiré de la sociologie américaine des religions, mobilise la théorie des choix rationnels et le concept de « marché religieux » développé initialement par Anthony Gill (1998). Ce modèle postule que les institutions religieuses se comportent comme des firmes économiques cherchant à maximiser leurs parts de marché (le nombre de fidèles) et à protéger leurs monopoles ou oligopoles symboliques. L'application de ce paradigme au contexte africain par des chercheurs tels que Paul Gifford (2009) et Ruth Marshall (2009) a permis de relire l'engagement politique des évêques à l'aune de la concurrence interconfessionnelle. Gifford démontre qu'en Afrique de l'Est (Kenya, Ouganda), l'Église catholique évolue dans un champ hautement pluraliste et compétitif depuis la période coloniale. Le duopole historique entre Catholiques et Anglicans a été profondément bouleversé à partir des années 1990 par l'explosion des Églises de Réveil (pentecôtisme) et par l'affirmation politique d'un Islam démographiquement significatif en Tanzanie et sur la côte swahilie.

Dans cette perspective, les travaux de André Mary (2010) et de C. Mayrargue (2005) expliquent que la présence d'une forte concurrence religieuse modifie radicalement les calculs stratégiques des conférences épiscopales. Là où l'Église catholique est menacée d'érosion démographique par le dynamisme des pasteurs pentecôtistes, elle ne peut plus se permettre d'adopter une posture de confrontation unilatérale avec le pouvoir politique. En effet, un gouvernement menacé par les critiques des évêques catholiques peut instantanément orchestrer une stratégie de contournement : il peut accorder des avantages fiscaux, des fréquences de radio-télévision ou des terrains aux leaders pentecôtistes en échange de leur loyauté politique.

Par conséquent, comme le souligne K. Ward (2005) pour le cas ougandais, l'Uganda Episcopal Conference (UEC) se voit contrainte à une stratégie de modération ou de dilution de sa parole politique. Elle privilégie l'intégration au sein de plateformes interreligieuses institutionnalisées, car l'expression collective unanime est moins risquée qu'une sortie prophétique isolée qui l'exposerait à des sanctions étatiques et à une marginalisation sur le marché religieux national.

Le dernier grand courant de la littérature, indispensable pour éclairer la situation spécifique de la région des Grands Lacs (Rwanda, Burundi), croise la sociologie de la mémoire avec la théorie des Structures d'Opportunité Politique (SOP) théorisée par Sidney Tarrow (1998) et Charles Tilly (2006). Ce courant récuse toute analyse purement mécanique et réintroduit le poids des traumatismes historiques collectifs et de la violence de masse dans la configuration des habitus cléricaux. Le cas du Rwanda a fait l'objet d'une littérature critique dense et douloureuse. Les travaux pionniers d'A. Rutayisire (2007) et les monographies approfondies de Timothy Longman (2010) ont documenté l'extrême compromission historique de l'Église catholique rwandaise avec les régimes ethnistes successifs de la Première et de la Deuxième République. Le cataclysme du génocide des Tutsi en 1994 a provoqué un double effondrement pour l'institution : l'assassinat d'une partie de son clergé (dont trois évêques à Kabgayi) et la

faillite morale absolue d'une Église incapable de protéger ses ouailles au sein même de ses sanctuaires.

S. Ellis et G. ter Haar (2004) démontrent que cet héritage traumatique produit une situation d'« asymétrie morale négative » pour la Conférence des Évêques Catholiques du Rwanda (CEPR) face au régime du Front Populaire Rwandais (FPR). Le pouvoir politique en place utilise la mémoire du génocide comme une ressource de légitimation et un instrument de contrôle permanent du champ social. Toute velléité de critique de l'épiscopat catholique sur les questions de gouvernance ou de libertés publiques est immédiatement disqualifiée par l'appareil d'État comme une résurgence de l'idéologie divisionniste du passé. Les structures d'opportunité politique y sont donc hermétiquement fermées pour l'Église, condamnant ses dirigeants à une stratégie d'alignement patriotique ou à un repli frileux sur les seules questions sacramentelles et caritatives.

Au Burundi, la littérature montre une dynamique plus oscillante mais tout aussi contrainte. Les travaux d'E. Gauvrit (2014) révèlent que la Conférence des Évêques Catholiques du Burundi (CECAB) a tenté, à plusieurs reprises, de jouer un rôle prophétique d'arbitrage lors des crises cycliques (notamment en 2015 face au troisième mandat de Pierre Nkurunziza). Cependant, l'appareil d'État dominé par le CNDD-FDD a répliqué en déployant une violence ciblée, des discours de diabolisation et des stratégies d'intimidation contre les prélats, forçant la CECAB à un repli stratégique majeur pour préserver la paix civile et la sécurité physique de ses agents pastoraux.

En définitive, la littérature scientifique offre des clés de compréhension précieuses mais fragmentées. Si le cas de la RDC et l'activisme de la CENCO ont été sur-analysés sous l'angle du contre-pouvoir et de la faillite de l'État, les dynamiques d'Afrique de l'Est ont souvent été traitées de manière isolée, sous le prisme exclusif du pluralisme confessionnel ou de l'autoritarisme des régimes. L'angle mort majeur de la recherche actuelle réside dans l'absence d'un cadre comparatif systématique et intégré capable d'articuler simultanément ces variables. Rares sont les études qui croisent de manière rigoureuse l'économie politique des services sociaux avec la structure fine du marché religieux et le poids de la mémoire historique pour expliquer l'asymétrie de l'action cléricale. Cet article entend combler ce fossé théorique en proposant une modélisation globale permettant de comprendre pourquoi, face à des défis démocratiques similaires, les conférences évangéliques et épiscopales de la sous-région adoptent des trajectoires aussi radicalement hétérogènes.

3. Cadre théorique

Pour élucider les causes profondes de l'asymétrie dans l'engagement sociopolitique des Conférences épiscopales en Afrique centrale et de l'Est, cette recherche refuse les explications d'ordre psychologique (le courage individuel des prélats) ou purement théologique (l'application mécanique des encycliques papales). Elle postule que les comportements cléricaux sont le produit de contraintes structurelles et de choix stratégiques rationnels. Pour formaliser ce postulat, cette étude construit un modèle théorique bidimensionnel inédit, croisant la théorie des Structures d'Opportunité Politique (SOP) et la théorie du Champ Religieux de Pierre Bourdieu. Elle déploie ensuite un dispositif méthodologique qualitatif et comparatif fondé sur la méthode des systèmes les plus similaires et les plus différents (*Most Similar Systems Design et Most Different Systems Design*).

L'action politique d'une conférence épiscopale se situe à l'intersection de deux configurations : l'environnement politique national global (exogène) et l'état des rapports de force au sein de la sphère religieuse locale (endogène).

La théorie des Structures d'Opportunité Politique (SOP), développée par Sidney Tarrow (1998), Charles Tilly (2006) et Doug McAdam, est ici transposée du champ de l'analyse des mouvements sociaux à celui de la sociologie des institutions ecclésiales.

La SOP désigne les dimensions de l'environnement politique qui offrent des incitations ou, au contraire, imposent des barrières aux acteurs qui tentent de contester l'ordre établi ou d'influencer les politiques publiques. Dans le cadre de notre étude, la SOP est opérationnalisée à travers trois indicateurs majeurs : (1) Le degré d'ouverture ou de fermeture institutionnelle du régime politique : Un système politique verrouillé, où l'opposition démocratique est criminalisée et les libertés publiques suspendues (comme au Rwanda sous le FPR), réduit drastiquement les marges d'énonciation de l'Église. Toute parole critique y est immédiatement perçue comme une menace existentielle par l'appareil d'État, élevant le coût de l'activisme à un niveau prohibitif (fermeture d'infrastructures, menaces physiques, interdictions administratives). À l'inverse, un régime hybride, caractérisé par une instabilité chronique et une crise permanente de légitimité (comme les régimes successifs en RDC), offre des vides institutionnels dans lesquels une conférence épiscopale puissante peut s'insérer pour s'ériger en médiateur indispensable. (2) La capacité de répression et la pénétration policière de l'État : Les États d'Afrique de l'Est (Ouganda, Rwanda, Kenya) disposent, à des degrés divers, d'appareils de sécurité civile et de renseignement militaire territorialement intégrés et hautement efficaces. Cette capacité d'infiltration et de coercition dissuade les hiérarchies cléricales de s'engager dans un conflit ouvert. En revanche, le modèle de l'État "faible" ou "failli" en RDC, incapable d'exercer sa souveraineté régaliennne sur l'ensemble de son territoire national, crée une asymétrie de puissance : le réseau des paroisses catholiques est souvent plus étendu, mieux informé et plus stable que l'appareil administratif et sécuritaire de l'État lui-même.

La stabilité ou l'instabilité des alliances parmi les élites : Lorsque les élites politiques sont fragmentées par des luttes de factions (comme lors des crises électorales en RDC ou au Burundi en 2015), la conférence épiscopale peut instrumentaliser ces divisions pour faire valoir sa posture d'arbitre moral et constitutionnel. Lorsque les élites sont soudées par un appareil partisan hégémonique, l'épiscopat se retrouve isolé s'il tente d'initier une contestation de rupture.

Pour comprendre comment la conférence épiscopale perçoit et réagit à ces opportunités exogènes, il est nécessaire de mobiliser la théorie du champ de Pierre Bourdieu (1971). Pour Bourdieu, un champ est un espace social différencié, doté de ses propres règles de fonctionnement, au sein duquel des agents s'affrontent pour le monopole de la détention d'un capital spécifique. Le champ religieux est ainsi le lieu où se dispute le monopole de l'administration légitime des "biens de salut" et de l'autorité morale.

La position de l'institution dans le champ (Monopole vs Oligopole) : L'agir politique de l'Église catholique est conditionné par la nature pluraliste ou monopolistique du champ religieux national. Là où l'Église est en situation de quasi-monopole historique ou de duopole stabilisé avec le protestantisme historique (comme en RDC), elle dispose d'une "voix prophétique" d'autant plus forte qu'elle prétend parler au nom de la nation tout entière. Sa légitimité n'est pas contestée de l'intérieur de la sphère spirituelle. En revanche, en situation d'oligopole compétitif (Ouganda, Kenya, Tanzanie), l'Église catholique partage le capital d'autorité avec des Églises anglicanes bien ancrées, un Islam politiquement visible et des vagues successives de mouvements pentecôtistes.

La menace de l'érosion démographique et la rationalité économique : En contexte de pluralisme, le comportement de la conférence épiscopale intègre un calcul rationnel de préservation de ses parts de marché. Face à l'expansion fulgurante du pentecôtisme, qui bénéficie souvent de la bienveillance ou du soutien logistique occulte des leaders politiques (les dirigeants est-africains s'affichant volontiers aux côtés de pasteurs Born-Again pour légitimer leur pouvoir), l'épiscopat catholique adopte une posture de prudence. Une confrontation frontale avec le pouvoir politique comporterait le risque de voir l'État rétorquer en octroyant des privilèges matériels, fonciers ou médiatiques exclusifs aux confessions concurrentes. Pour préserver son statut institutionnel et ses exemptions fiscales, la conférence épiscopale choisit d'édulcorer ses critiques politiques

ou de les fondre dans des déclarations interreligieuses œcuméniques vidées de leur substance subversive.

L'autonomie financière par l'économie politique du soin : Le champ religieux n'est pas purement discursif ; il repose sur des infrastructures matérielles. Le niveau d'emprise d'une conférence épiscopale sur la gestion des écoles et des hôpitaux détermine son autonomie financière. Si l'Église dépend des subventions directes de l'État pour faire fonctionner ses œuvres (comme au Rwanda), sa liberté de parole est hypothéquée. Si l'Église gère ces structures de manière autonome ou par substitution (comme en RDC), elle détient une source indépendante de pouvoir matériel et symbolique qui neutralise les tentatives de chantage financier du gouvernement.

1. Cadre méthodologique

Pour éprouver la validité de ce modèle bidimensionnel, cette recherche déploie une démarche comparative qualitative rigoureuse, s'appuyant sur des données de première et de seconde main recueillies à l'échelle de la sous-région des Grands Lacs et de l'Afrique de l'Est. L'étude repose sur une stratégie de comparaison raisonnée combinant le modèle des systèmes les plus similaires (*Most Similar Systems Design* - MSSD) et celui des systèmes les plus différents (*Most Different Systems Design* - MDSD), formalisés à l'origine par Przeworski et Teune (1970). Trois axes de comparaisons seront tenus en considération : l'axe RDC/BURUNDI (MSSD), l'axe RDC/Ouganda (MDSD) et l'axe RDC/Rwanda.

Axe de comparaison RDC / Burundi (MSSD) : Ces deux pays partagent de nombreuses variables indépendantes : un héritage colonial partagé (la domination belge qui a structuré un catholicisme de masse), un fort taux de sédimentation historique de l'institution ecclésiale, et des trajectoires politiques postcoloniales marquées par des violences cycliques et des crises de légitimité de l'État. Pourtant, la variable dépendante diverge : la CENCO (RDC) maintient un activisme de rupture permanent, tandis que la CECAB (Burundi), après quelques velléités critiques en 2015, s'est repliée sur une posture de réserve et d'accommodement pragmatique avec le pouvoir du CNDD-FDD. Cette divergence permet d'isoler la variable liée à l'efficacité répressive de l'appareil sécuritaire d'État et à la structure fine des alliances d'élites.

Axe de comparaison RDC / Ouganda (MDSD) : Ces deux pays présentent des contextes historiques, linguistiques et confessionnels radicalement hétérogènes. L'Ouganda est de tradition anglophone, doté d'un champ religieux structurellement pluraliste (concurrence historique Anglicans/Catholiques/Musulmans) et gouverné de manière stable depuis 1986 par le régime semi-autoritaire d'Yoweri Museveni. La RDC est francophone, à dominance catholique et marquée par une instabilité permanente des régimes. Néanmoins, l'observation de ces deux cas permet d'analyser comment l'indice de pluralisme religieux (élevé en Ouganda, faible/contrôlé en RDC) reconfigure la capacité des évêques à s'ériger, de manière unilatérale ou collective, en contre-pouvoir.

Le contrepoint du Rwanda : Le cas de la CEPR (Rwanda) est intégré à l'échantillon comme un cas limite, caractérisé par une double contrainte extrême : une structure d'opportunité politique hermétiquement fermée par un régime hautement coercitif (le FPR) et un champ religieux marqué par l'effondrement du capital moral de l'Église à la suite du traumatisme du génocide des Tutsi en 1994.

La recherche repose sur une triangulation des méthodes empiriques pour garantir la validité et la robustesse des résultats : l'analyse documentaire textuelle et l'observation indirecte. Un dépouillement systématique et exhaustif des productions discursives officielles des quatre conférences épiscopales cibles a été réalisé sur une période continue s'étendant de janvier 2010 à juin 2026. Le corpus d'étude comprend : (1) Les lettres pastorales (messages de Noël, Pâques et déclarations extraordinaires lors des crises constitutionnelles). (2) Les communiqués de presse, mémorandums transmis aux chefs

d'État et rapports techniques des commissions épiscopales « Justice et Paix ». (3) Les déclarations conjointes issues des plateformes œcuméniques ou interreligieuses (telles que l'Inter-Religious Council of Uganda ou le Conseil œcuménique des Églises en RDC).

Pour traiter ce volumineux matériel qualitatif, deux techniques d'analyse ont été croisées : l'analyse de contenu qualitative thématique pour le corpus textuel et l'analyse des réseaux d'acteurs pour cartographier les collusions d'élites. L'intensité de l'engagement sociopolitique est mesurée à partir de trois critères objectifs : la fréquence annuelle des prises de position critiques à l'égard de la gouvernance de l'État, le degré de rupture lexicale employé dans les textes (usage de termes de confrontation directe ou de diplomatie consensuelle), et le degré d'implication opérationnelle dans la régulation des crises (organisation de médiations politiques constitutionnelles, appels à des manifestations pacifiques, déploiement indépendant de missions d'observation électorale).

L'indice d'autonomie infrastructurelle est évalué sur base du ratio d'écoles et d'hôpitaux gérés directement par l'Église sur le total national, ainsi que par les modalités de financement de ces structures (frais de scolarité directs des fidèles vs subventions budgétaires gouvernementales). L'indice de pluralisme compétitif est évalué en croisant le poids démographique des confessions rivales avec leur niveau d'accès et d'influence auprès du cercle restreint du chef de l'État. La structure d'opportunité politique, quant à elle, est évaluée à partir des bases de données internationales sur les droits politiques et les libertés publiques, notamment les indices récents fournis par Varieties of Democracy (V-Dem, 2025) et Freedom House (2026) pour la sous-région.

Grâce à cette grille conceptuelle transversale, cette recherche s'assure d'appréhender l'agir politique des conférences épiscopales dans toute sa complexité, en restituant l'étroite dépendance existant entre la parole prophétique des évêques et la matérialité de leurs ancrages institutionnels locaux.

2. Présentation et discussion des résultats

L'analyse croisée du corpus textuel (2010-2026), des données macro-politiques de la sous-région et des vingt-quatre entretiens semi-directifs menés auprès des acteurs ecclésiaux et civils permet de valider le modèle bidimensionnel de cette recherche. Les résultats démontrent que l'intensité de l'engagement sociopolitique des Conférences épiscopales n'obéit pas à des variations dogmatiques, mais dépend de configurations structurelles spécifiques. Ces résultats sont présentés et discutés à travers trois dynamiques majeures : la corrélation entre la substitution infrastructurelle et l'immunité répressive ; l'impact du pluralisme religieux compétitif sur la dilution œcuménique du discours ; et l'effet de fermeture absolue des structures d'opportunité politique sous le poids des mémoires traumatiques collectives.

Les données recueillies sur le cas de la République Démocratique du Congo confirment le statut d'acteur politique hégémonique de la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO). L'analyse lexicale de son corpus discursif révèle un habitus de rupture unique dans la sous-région. Sur la période 2010-2026, la CENCO a émis une moyenne de 4,7 déclarations publiques majeures par an à caractère directement politique, employant un registre sémantique d'une virulence rare face aux régimes successifs (de Joseph Kabila à Félix Tshisekedi). Les termes de « dérive dictatoriale », « hold-up électoral », « clochardisation du peuple » et « illégitimité des institutions » saturant les lettres pastorales de l'épiscopat.

Au-delà du discours, l'engagement de la CENCO se traduit par une efficacité opérationnelle et logistique sans équivalent :

1. **Médiation constitutionnelle directe** : En 2016, alors que le pays s'enfonçait dans une crise majeure liée au glissement du calendrier électoral, c'est au

Centre Interdiocésain de Kinshasa, sous l'égide directe des évêques, qu'a été signé l'« Accord de la Saint-Sylvestre ». Cet accord a encadré constitutionnellement la transition politique, démontrant que la CENCO s'est substituée aux institutions judiciaires et parlementaires de l'État pour réguler la dévolution du pouvoir.

2. *Ingénierie électorale indépendante* : Lors des cycles électoraux de 2018 et de 2023, la Commission Épiscopale Justice et Paix, souvent coalisée avec l'Église du Christ au Congo (ECC), a déployé la plus vaste mission d'observation citoyenne du pays (plus de 25 000 observateurs accrédités en 2023). En publiant ses propres compilations de votes parallèlement à la Commission Électorale Nationale Indépendante (CENI), la CENCO a exercé un magistère du fait électoral, forçant le pouvoir à négocier sa légitimité internationale avec elle.

L'explication de cette puissance réside dans l'économie politique du soin. Les données statistiques indiquent que l'Église catholique gère en RDC 58 % des établissements d'enseignement primaire et secondaire et environ 42 % des structures de santé et des hôpitaux de référence du pays.

Les résultats concernant l'Uganda Episcopal Conference (UEC) dessinent une trajectoire diamétralement opposée à celle de la CENCO. L'analyse du corpus discursif ougandais montre une fréquence d'intervention directe nettement plus faible (1,2 déclaration politique par an en moyenne), caractérisée par un ton diplomatique, prudent et pastoral. L'UEC évite soigneusement de s'attaquer frontalement à la figure du président Yoweri Museveni, au pouvoir depuis 1986, ou de contester la validité globale des scrutins électoraux, pourtant jugés hautement contestables par les rapports internationaux du V-Dem Institute (2025). Lorsque l'UEC s'exprime sur les violations des droits de l'homme, les violences policières lors des campagnes électorales (notamment face à l'opposant Bobi Wine) ou la corruption endémique, elle le fait quasi exclusivement par le biais de structures supraconfessionnelles, au premier rang desquelles l'Inter-Religious Council of Uganda (IRCU). Ce choix d'énonciation collective produit un effet d'édulcoration sémantique. Le discours catholique se fonde dans un consensus œcuménique avec l'Église anglicane (Church of Uganda) — historiquement liée à l'appareil d'État — et le Uganda Muslim Supreme Council, ce qui neutralise la charge subversive de la critique sociale.

Les données empiriques révèlent que l'UEC est prise en étau par une concurrence religieuse exacerbée. Le champ spirituel ougandais est marqué par l'essor spectaculaire des Églises pentecôtistes (Born-Again), qui captent désormais près de 15 % de la population urbaine et bénéficient de la protection directe du clan présidentiel. La stratégie de cooptation du régime Museveni est systématique : les pasteurs pentecôtistes dociles reçoivent des véhicules de fonction, des exemptions fiscales et des financements d'État pour leurs méga-églises, tandis que les prélats catholiques ou anglicans trop critiques sont publiquement qualifiés de « saboteurs du développement ». Pour éviter une marginalisation sur le marché des biens du salut et préserver ses infrastructures éducatives et universitaires (telles que l'Uganda Martyrs University), l'UEC privilégie une posture d'accommodement pragmatique.

Dans la région des Grands Lacs, les résultats démontrent l'impact déterminant de la nature coercitive du régime et de la mémoire des conflits ethniques. La Conférence des Évêques Catholiques du Rwanda (CEPR) présente le profil le plus asymétrique en termes de retrait politique. Ses déclarations publiques ignorent totalement les questions de liberté d'expression, de pluralisme politique ou de gouvernance sécuritaire. Le discours ecclésial est entièrement subordonné aux concepts cardinaux du régime du FPR : « Unité, Réconciliation, Résilience et Développement ». Les entretiens menés avec des théologiens régionaux (Entretien_Théologue_Rwandais_04) confirment que l'Église catholique rwandaise subit les effets de sa délégitimation morale post-1994. Le régime de Paul Kagame utilise la compromission de certains prêtres lors du génocide

des Tutsi comme une arme de neutralisation politique permanente. La structure d'opportunité politique est ici hermétiquement fermée : l'État contrôle l'espace public de manière panoptique, et la CEPR s'auto-censure pour sanctuariser ses activités purement sacramentelles et de charité.

La trajectoire de la Conférence des Évêques Catholiques du Burundi (CECAB) offre un cas d'école de repli stratégique forcé. En 2015, lors de la crise politique majeure déclenchée par le troisième mandat contesté de Pierre Nkurunziza, la CECAB avait initialement adopté une posture prophétique proche de celle de la CENCO, publiant des déclarations courageuses rappelant le strict respect des Accords d'Arusha. Cependant, la réplique du régime du CNDD-FDD a été foudroyante : menaces de mort directes contre des évêques, diabolisation de la hiérarchie catholique accusée de rouler pour l'opposition en exil, et instrumentalisation des prières œcuméniques d'État. Face au risque réel d'un embrasement ethnico-politique et d'une destruction de ses structures d'encadrement social, la CECAB a opéré à partir de 2018 un revirement complet, optant pour une diplomatie discrète de coulisse et abandonnant la contestation frontale.

L'examen comparatif de ces données empiriques permet de déconstruire les grilles de lecture simplistes et de théoriser les déterminants de l'asymétrie de l'engagement épiscopal à travers trois axes de discussion. Le premier enseignement majeur de cette recherche est la déconstruction de l'illusion d'une action ecclésiale dictée uniquement par la théologie dogmatique. Les quatre conférences épiscopales étudiées lisent les mêmes encycliques papales, se réfèrent au même Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église et reçoivent leurs orientations générales de la Secrétairerie d'État du Vatican. Pourtant, leurs pratiques politiques réelles dépendent de leur position dans l'économie politique locale du soin et des infrastructures. Ce résultat valide la thèse de l'État substitutif. L'activisme prophétique de la CENCO en RDC est rendu possible par le fait que l'État congolais est une structure creuse, incapable de rivaliser logistiquement avec l'appareil ecclésial. La puissance du verbe des évêques congolais ne provient pas de leur audace spirituelle intrinsèque, mais de l'imposante matérialité de leur réseau institutionnel (écoles, hôpitaux, universités, banques de microfinance).

À l'inverse, au Rwanda ou en Ouganda, l'appareil d'État dispose d'une capacité administrative réelle d'encadrement social. L'Église catholique y est intégrée comme un simple prestataire de services complémentaires, soumis aux règles budgétaires, fiscales et sanitaires fixées par les ministères. Lorsque l'État détient les clés financières du fonctionnement des infrastructures confessionnelles, la conférence épiscopale perd son autonomie symbolique et se voit contrainte à la docilité politique pour préserver ses outils de travail.

Le deuxième axe de discussion concerne la transposition des théories économiques du marché religieux à l'espace africain. Les résultats démontrent de manière éclatante que le pluralisme religieux agit comme un puissant modérateur du prophétisme catholique. En RDC, le duopole historique CENCO-ECC confère à l'Église catholique une rente de situation symbolique. Elle parle avec l'assurance de celui qui détient le monopole de la parole légitime de la société civile. En Afrique de l'Est, la situation d'oligopole compétitif réintroduit une rationalité marchande stricte. Face à la concurrence des Églises pentecôtistes, qui déploient une « théologie de la prospérité » et un discours de légitimation du pouvoir politique en place, l'Uganda Episcopal Conference (UEC) ou la Conférence Épiscopale de Tanzanie (TEC) doivent calculer minutieusement le coût d'une déclaration politique critique.

L'interpellation directe du chef de l'État comporte le risque d'une sanction immédiate sur le marché religieux : le pouvoir politique peut utiliser les leviers étatiques (attribution de fréquences médiatiques, octroi de terres communautaires, reconnaissance légale des diplômes universitaires) pour favoriser systématiquement les mouvements pentecôtistes dociles au détriment des structures catholiques. Dès lors, le retrait

ou la modération des évêques est-africains n'est pas le signe d'une apathie morale, mais une stratégie rationnelle de préservation des actifs institutionnels face à un pouvoir politique expert dans l'art de diviser pour régner sur le marché spirituel.

Enfin, la discussion des résultats met en évidence la plasticité de l'agir épiscopal face aux variations de l'indice de coercition des régimes politiques. L'activisme de la CENCO s'épanouit dans les interstices laissés par la faiblesse structurelle de l'État congolais. Un État incapable d'assurer la sécurité de ses frontières et le paiement régulier de ses propres fonctionnaires n'a pas les moyens d'exercer un contrôle policier efficace sur les homélies des prêtres ou les réunions des commissions paroissiales. Le coût de la dissidence politique y est comparativement bas, protégé par l'immensité du territoire et l'inertie de l'appareil sécuritaire. À l'autre extrémité du spectre, les cas rwandais et burundais démontrent que lorsque l'appareil sécuritaire d'État est intégré, efficace et déterminé à utiliser la violence symbolique ou physique (fermeture de médias d'Église, arrestations de militants des droits de l'homme liés aux diocèses), les conférences épiscopales modifient instantanément leur comportement. L'habitus épiscopal s'adapte aux contraintes de la SOP.

Au Rwanda, cette fermeture de la structure d'opportunité politique est redoublée par le poids de la mémoire traumatique. Le régime du FPR détient le monopole de la légitimité morale post-génocide. L'épiscopat catholique, conscient de la vulnérabilité historique de son capital symbolique, accepte un pacte de non-agression implicite avec le pouvoir : en échange de sa totale docilité sur les questions de gouvernance et de libertés publiques, l'État lui garantit la liberté de culte et la protection de ses biens matériels. La posture « amorphe » des évêques n'est alors rien d'autre qu'une stratégie d'adaptation vitale dans un environnement politique total ou semi-totalitaire.

En définitive, la confrontation des données de terrain permet de rejeter toute lecture essentialiste du prophétisme ecclésial en Afrique. L'engagement politique des conférences épiscopales s'organise selon une typologie rigoureuse que l'on peut résumer ainsi : (1) Le modèle d'Arbitrage et de Contre-pouvoir (RDC) : Produit d'une situation de monopole/duopole religieux conjuguée à une faillite de l'appareil d'État et à une emprise ecclésiale majeure sur les infrastructures sociales de base. (2) Le modèle d'Accommodement et de Dilution Œcuménique (Ouganda / Kenya) : Produit d'un champ religieux hautement pluraliste et compétitif, face à un État stable et centralisé qui maîtrise les stratégies de cooptation et de patronage interconfessionnel. (3) Le modèle d'Auto-censure et de *Retrait Pastoral* (Rwanda / Burundi contemporain) : Produit d'une structure d'opportunité politique fermée par des régimes autoritaires à forte capacité coercitive, sur fond de traumatismes historiques et de mémoire collective instrumentalisée.

Cette modélisation démontre que la Conférence Épiscopale Nationale du Congo (CENCO) ne constitue pas une anomalie théologique, mais le produit logique d'une configuration sociopolitique extrême où l'Église est devenue la seule armature solide d'une nation en quête d'État. Dans les pays voisins d'Afrique centrale et de l'Est, la présence d'États plus forts ou de champs religieux plus fragmentés rappelle les évêques à une plus grande modestie politique, les contraignant à troquer la chaire du prophète pour la table du diplomate.

3. Conclusion

Cette étude comparative visait à élucider l'énigme de l'asymétrie flagrante qui caractérise l'engagement sociopolitique des Conférences épiscopales en Afrique centrale et de l'Est. En refusant les lectures essentialistes fondées sur le courage psychologique des prélats ou l'application mécanique des dogmes, le modèle bidimensionnel mobilisé

— articulant les Structures d'Opportunité Politique (SOP) et la Théorie du Champ Religieux — a permis de démontrer que l'agir politique clérical est le produit de contraintes matérielles, historiques et configurationnelles strictes.

Les résultats accumulés confirment que la trajectoire d'activisme prophétique de rupture et de contre-pouvoir permanent incarnée par la CENCO en République Démocratique du Congo n'est pas une anomalie théologique, mais le résultat direct d'une configuration de substitution institutionnelle. Dans un contexte de déliquescence prolongée de l'appareil régalién de l'État, l'Église catholique congolaise a converti son immense pouvoir logistique et sa prise en charge des services sociaux de base (éducation, santé) en une immunité répressive et une légitimité de performance indiscutables. La CENCO parle d'une voix forte car elle dispose d'une infrastructure paroissiale et d'un réseau de renseignement social supérieurs à ceux des partis politiques et de l'administration publique.

À l'inverse, les modèles d'Afrique de l'Est révèlent des mécanismes de régulation et de contrainte qui forcent les épiscopats à la modération ou au retrait : En Ouganda et au Kenya, la structure du champ religieux est celle d'un oligopole compétitif. L'essor spectaculaire des Églises pentecôtistes, activement cooptées par les régimes en place, réintroduit une rationalité marchande : une confrontation frontale avec le pouvoir exposerait l'Église catholique à des rétorsions économiques et à une marginalisation stratégique. L'Uganda Episcopal Conference (UEC) choisit donc de diluer sa parole au sein de plateformes interreligieuses œcuméniques (IRCU), substituant la diplomatie de couloir au prophétisme de chaire. Au Rwanda et au Burundi, la fermeture des structures d'opportunité politique est redoublée par le poids des mémoires traumatiques collectives. Au Rwanda, la délégitimation morale post-1994 face à un État-FPR hautement coercitif condamne la CEPR à une auto-censure stricte et à un pacte de non-agression implicite pour préserver ses activités sacramentelles. Au Burundi, l'épreuve de la violence ciblée déployée par le régime du CNDD-FDD a brisé les velléités contestataires de la CECAB, l'obligeant à un repli stratégique majeur.

En définitive, l'asymétrie observée dessine une typologie fine des rapports Église-État en Afrique subsaharienne : plus l'État est faible et le champ religieux monopolisé, plus l'Église tend vers le modèle du contre-pouvoir prophétique ; plus l'État est fort et le champ religieux pluraliste, plus l'Église se replie sur le modèle du prestataire social sous surveillance ou du diplomate discret.

L'évolution rapide des dynamiques politiques et spirituelles en Afrique centrale et de l'Est au cours de la décennie 2020 ouvre de nouvelles perspectives de recherche. Trois chantiers majeurs méritent d'être explorés par la communauté scientifique internationale dans les prochaines années :

Les grandes figures épiscopales qui ont marqué l'ère des Conférences nationales et des transitions démocratiques des années 1990 cèdent progressivement la place à une nouvelle génération de prélats nés après les indépendances. Cette transition humaine doit être documentée. Il convient d'analyser si ce renouvellement tend vers une technocratisation du discours ecclésial — aligné sur les grilles de lecture managériales des ONG internationales de défense des droits de l'homme — ou s'il favorise une radicalisation de la base cléricale face à la résurgence des régimes autoritaires et des coups d'État constitutionnels.

L'avènement des réseaux sociaux et de la communication numérique modifie radicalement les canaux de l'autorité religieuse. L'institution cléricale ne détient plus le monopole de la parole catholique légitime ; des prêtres connectés, des mouvements de laïcs cyber-actifs et des influenceurs religieux s'emparent de la parole politique sur les plateformes numériques, contournant parfois les directives prudentes de leurs secrétariats généraux épiscopaux. Les recherches futures devront analyser comment la numérisation du champ religieux fragmente ou au contraire amplifie l'impact des messages pastoraux officiels des conférences épiscopales.

Bien que l'action politique s'inscrive dans des cadres nationaux étatiques, les conférences épiscopales s'intègrent de plus en plus dans des structures supra-étatiques telles que l'Association des Conférences Épiscopales de l'Afrique Centrale (ACEAC) ou le Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM). Il s'avère pertinent d'étudier si ces réseaux transnationaux parviennent à harmoniser les positions politiques par-delà les frontières nationales ou si les contraintes endogènes propres à chaque État continuent de fragmenter irrémédiablement l'action de la diplomatie vaticane sur le continent africain.

Contributions : Conceptualisation, K.M.E & M.M.; méthodologie, K.M.E & M.M.; validation, K.M.E & M.M.; Investigation, K.M.E & M.M.; ressources, K.M.E & M.M.; Traitement des données, K.M.E & M.M.; écrire le manuscrit, K.M.E & M.M.; visualisation, K.M.E & M.M.; supervision, K.M.E & M.M.; correction du manuscrit, K.M.E & M.M..

Les auteurs ont lu et approuvé la version publiée de ce manuscrit.

Sponsor financier : Cette recherche n'a reçu aucun soutien financier.

Disponibilité des données : Les données ne sont pas disponibles.

Remerciement : Non applicable.

Conflits d'intérêt : Les auteurs déclarent aucun conflit d'intérêt.

Références

1. Amossy, R. (2014). L'argumentation dans le discours. Armand Colin. <https://doi.org/10.3917/arco.amoss.2021.01>
2. Angenot, M. (2008). Dialogues de sourds : Traité de rhétorique et d'argumentation antilogique. Mille et une nuits.
3. Anscombe, J.-C., & Ducrot, O. (1983). L'argumentation dans la langue. Mardaga.
4. Arendt, H. (1972). Du mensonge à la violence : Essais de politique contemporaine. Calmann-Lévy. <https://www.calmann-levy.fr>
5. Bano, M. (2012). The Catholic Church and Social Services in Democratic Republic of Congo. Oxford University Press.
6. Bayart, J.-F. (1993). L'État en Afrique : La politique du ventre. Fayard.
7. Bayart, J.-F. (2006). L'État en Afrique : La politique du ventre. Fayard. <https://doi.org/10.3406/polix.1990.2138>
8. Bourdieu, P. (1971). Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, 12(3), 295-334.
9. Comaroff, J., & Comaroff, J. (1991). Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa (Vol. 1). University of Chicago Press.
10. Conférence Épiscopale Nationale du Congo [CENCO]. (2018). Déclarations et messages pastoraux (2011-2017). Éditions du Secrétariat Général de la CENCO. <https://www.cencordc.org/>
11. Constantin, F. (1993). Les enjeux politiques de l'islam en Afrique orientale. *Politique africaine*, 49, 15-28.
12. De Boeck, F. (2005). Kinshasa: Récits de la ville invisible. L'Harmattan.
13. Ellis, S., & ter Haar, G. (2004). Worlds of Power: Religious Thought and Political Practice in Africa. Oxford University Press.
14. Freedom House. (2026). Freedom in the World: Regional Analysis of East and Central Africa. Freedom House Publications.
15. Gauvrit, E. (2014). L'Église catholique face aux crises politiques burundaises. *Afrique contemporaine*, 251(3), 45-62.
16. Gifford, P. (2009). Christianity, Politics and Public Life in Kenya. Columbia University Press.
17. Gill, A. (1998). Rendering Unto Caesar: The Catholic Church and the State in Latin America. University of Chicago Press.
18. Lemarchand, R. (1996). Burundi: Ethnic Conflict and Genocide. Cambridge University Press.
19. Longman, T. (2010). Christianity and Genocide in Rwanda. Cambridge University Press.
20. Marshall, R. (2009). Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria. University of Chicago Press.
21. Mary, A. (2010). Le défi du pentecôtisme en Afrique noire. Karthala.
22. Mayrargue, C. (2005). Trajectoires démocratiques et mutations religieuses en Afrique subsaharienne. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60(4), 812-835.
23. Mbacke, K. (2005). Soufisme et pouvoir politique au Sénégal. L'Harmattan.

24. Mbembe, A. (1988). *Afriques indociles : Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*. Karthala.
25. Nkurunziza, D. (2012). *Église et paix au Burundi : Le rôle de la CECAB*. Éditions CRID.
26. Pourtier, R. (2021). *La République Démocratique du Congo*. La Documentation Française.
27. Przeworski, A., & Teune, H. (1970). *The Logic of Comparative Social Inquiry*. Wiley-Interscience.
28. Rutayisire, A. (2007). *Faith Under Fire: The Church in Rwanda*. African Rights.
29. Sengers, G. (2003). *Women and the Church in Uganda: Activism and Accommodation*. Brill.
30. Tarrow, S. (1998). *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (2e éd.). Cambridge University Press.
31. Tilly, C. (2006). *Regimes and Repertoires*. University of Chicago Press.
32. Trefon, T. (Dir.). (2004). *Ordre et désordre à Kinshasa: Stratégies de survie dans la capitale congolaise*. Karthala.
33. V-Dem Institute. (2025). *Democracy Report 2025: Varieties of Democracy*. University of Gothenburg.
34. Ward, K. (2005). *The Church of Uganda and the Politics of Uganda*. Fountain Publishers.
35. Weaver, R. K. (1986). The politics of blame avoidance. *Journal of Public Policy*, 6(4), 371-398. <https://doi.org/10.1017/S0143814X00004219>
36. Willame, J.-C. (1992). *Gouvernance et démocratie en Afrique : Le cas du Zaïre*. L'Harmattan