

**UNIVERSITE LIBRE DE
KIGALI
(ULK)**

B.P. 2280 KIGALI

**Tél. :08304081, 08303667, 08304082, 08304084,
08304086**

E-mail :ulk@rwandatell.com

**REVUE SCIENTIFIQUE
DE L'UNIVERSITE
N°9**

**EDITIONS DE L'UNIVERSITE LIBRE DE
KIGALI**

Novembre 2007

TABLE DES MATIERES

EDITORIAL	3
CCA MWENEDATA Alfred :.....	4
The impact of the South African constitution on the national existing family law: a case study of gender equality regarding Muslim families	
Dr NZABANDORA Joseph :.....	32
Les clans et les phratries dans l'organisation sociale traditionnelle des sociétés du Nord-Kivu (R.D. DU CONGO) et du Nord – Ouest du Rwanda dans la région des Grands Lacs	
CCA INDOHA K. Janvier :	80
Decentralisation and community development process in Rwanda	
CCA KAVATIRI RWEGO Albert :	112
The effect of women's education on fertility in Rwanda evidence form 2000 RDHS	
CCA MUHIRE Yves :.....	136
A brief comparative study of human rights' provisions in the South African and the Rwandan constitutions	
Dr NZEYIMANA Isaïe :.....	155
Penser le développement de l'Afrique de l'intérieur à l'extérieur par la médiation du travail	

EDITORIAL

L'Université Libre de Kigali est une institution qui est en train de prendre toute sa taille dans l'espace universitaire rwandais.

L'une des missions que l'Université Libre de Kigali se propose est celle de promouvoir la recherche scientifique pour mieux servir la communauté. C'est pour cette raison que cette institution met à la disposition du public ses réalisations dans le domaine de la recherche à travers sa revue scientifique.

La volonté et la détermination qu'elle manifeste de devenir la meilleure des Universités rwandaises commencent à se concrétiser. C'est dans ce cadre que la revue scientifique de l'ULK vient concrétiser la mission de recherche assignée à l'Université, à côté des deux missions que sont l'enseignement et le service à la communauté.

Ces publications reflètent les analyses et les expériences des enseignants de l'Université Libre de Kigali et autres spécialistes. Les solutions proposées s'appuient sur des analyses d'une profondeur et d'une qualité certaines, touchant des réalités socio-politiques, économiques et juridiques.

Dans le souci d'atteindre une audience beaucoup plus large et diversifié, le principe du bilinguisme a été respecté car certains articles sont publiés en Français, et d'autres en anglais.

L'Université Libre de Kigali saisit cette opportunité pour exprimer sa profonde gratitude à tous ceux qui ont contribué de manière significative à la réalisation de ce 9ème numéro.

Dr NGAGI M. Alphonse



THE IMPACT OF THE SOUTH AFRICAN
CONSTITUTION ON THE NATIONAL
EXISTING FAMILY LAW:
A CASE STUDY OF GENDER EQUALITY
REGARDING MUSLIM FAMILIES

By CCA MWENEDATA Alfred, LL.M
Lecturer of law
Kigali Independent University

ABSTRACT

Gender equality is a fundamental tenet under the Bill of Rights of the Constitution of South Africa -Act 108 of 1996- and marks the greater vision of Human Rights for all women and men. This new Constitution is the most progressive and transformative document which is supreme and supersedes all law, outlaws discrimination based on a number of specific factors, including gender, culture and religion. It is then a fact that Muslim marriages have throughout the twentieth century not been recognized in South African civil law. This was a cause of several issues within Muslim families and a very hindrance to equality of all people before the law. Relying heavily on the principles of equality, dignity and freedom of religion as also the values of tolerance of diversity and the recognition of the plural nature of South African society, the new Constitution imposes in its Chapter 2 Bill of Rights, a legal recognition to be given to the position of women in Muslim marriages through its equality clause. The purpose of the paper is to examine

what the Constitution exactly altered comparatively to the pre-constitutional time and which are issues still remaining taking into account that equality will be applied in order to determine equal justice to everyone.

INTRODUCTION

In South Africa, a marriage concluded according to a system of religious law only is not recognized as valid. For the marriage to be valid, it also has to be concluded according to the requirements of South African civil law. Marriages in accordance with Islamic law are denied recognition in South Africa on the ground that they are not celebrated in terms of the Marriage Act 25 of 1961¹ and because they are actually, or potentially, polygamous. In *Vather v Seedat* an "Indian marriage" was held to amount to a putative marriage². But in the case of *Solomons v Abrams*³ Flemming J refused to give an Islamic marriage the status of being putative. It was on grounds of public policy that the Appellate Division in *Ismail*⁴ held that a marriage valid according to Muslim

¹ See for instance *Momeen v Bassa* NO 1976 (4) SA 338 (D); *Dauids v The Master* 1983 (1) SA 458 (C), where it was held that the word "spouse" in s 49 (1) of the Administration of Estates Act 66 of 1965 does not include a woman married according to Muslim rites; and *Ismail* 1983 (1) SA 1006 (A), where the Appellate Division refused to give effect to the proprietary consequences of a marriage according to Muslim custom.

² 1974 (3) SA 389 (N).

³ 1991 (4) SA 437 (W).

⁴ 1983 (1) SA 1006 (A). The Judge held that the recognition of polygamy would undermine the status of marriage as we know it, would give rise to practical problems, and would run counter to the notion of equality of the spouses. See also *Kalla v The Master* 1995 (1) SA 261 (T) 270G-H, where Van Dijkorst J expressed the view, obiter, that the principle of gender equality embodied in the Constitution of the Republic of South Africa Act 2000 of 1993 may render polygamous and potentially polygamous marriages as

law was void because it was potentially polygamous⁵. Meanwhile, an argument could be advanced that the refusal of the legal system to recognise these marriages amounts to unfair discrimination on the grounds of religion and/or culture, in terms of section 9 of the Constitution. The counter to such an argument may be that polygamous marriages violate the guarantee of sex equality, also in the same section 9, and the status should not be recognised. Absolutely, in such a situation, there is a need of protecting sex equality but also preventing what may be discrimination on the grounds of religion and culture.

The consequences of non-recognition of the validity of Islamic and eventually Hindu marriages concluded in South Africa⁶ have been particularly unfair to Muslim

unacceptable to the mores of the new South Africa as they were to the old. Felicity Kaganas & Christina Murray in "Law, Women and the Family: the question of Polygamy in a New South Africa" in Bennett et al *African customary law* 116 at 123-5, also published in 1991 *Acta juridical* 116, criticise the judgement in *Ismail* because it fails to explain how the concept of equality is violated in polygamous marriages; they are left without any entitlement to maintenance or property.

⁵ The Law Commission's Twentieth Annual Report RP 32/1993 at 42 indicated that research into Islamic family law, launched in the eighties (Project 59) but halted in 1990, was to be resumed in 1993. W du Plessis in 'Poligamie, Buitegetelikeheid en inestate Erfreg' (1993) 56 THRHR 149 at 152 also pleads for the recognition of the marriages of Muslims.

⁶ See *Seedat's Executors v The Master* (Natal) 1917 AD 302 regarding Islamic marriages and *Logee v Minister of Interior* 1951 (2) SA 595 (T) regarding Hindu marriages. The Courts did, in some cases, declare Muslim marriages to be putative marriages. See, *inter alia*, *Moola v Moola v Aulsebrook* 1983 (1) SA 687 N; *Ex Parte L* 1947 (3) SA 50 (C) and *Desai v Engar and Engar* 1965 (4) SA 81 W. However, in *Salomons v Abrams* 1991 (4) SA 437 W, the Court refused to declare a Muslim marriage as a putative marriage. The Court held that only a ceremony that has been duly solemnised in

women. Until 2000, a Muslim woman had no claim for loss of support if her husband was unlawfully killed⁷; she has no claim for maintenance against her husband after divorce⁸; she is not a beneficiary after death of her husband in terms the Interstate Succession Act⁹; she may be compelled to give evidence against her husband in criminal proceedings¹⁰; she has no claim in terms of the Workmen's Compensation Act¹¹ and she has no claim for financial support during her marriage¹².

It is worth noticing, in the matter under analysis, that however section 15 read with sections 30, 31, 181 (1), (c) and 185 of the 1996 Constitution, recognises the cultural and religious diversity of South African population. Section 15 (3) (a) makes provision for the recognition of religious and traditional marriages by means of legislation. It is then suggested that recognition be given in terms of this provision to certain religious customs and usages practised in South Africa. Recognition in terms of this provision is, however, subject to the provisions of the Bill of Rights and 1996 Constitution. Once recognized,

terms of the Marriage Act 25 of 1961 could be regarded as a valid marriage.

⁷ Fortunately the Supreme Court of Appeal (SCA) developed the common law claim for loss of support to include the claim of a widow involved in a *defacto* monogamous Islamic marriage in *Amod v Multilateral Motor Vehicle Accident Fund* 1999 (4) SA 1319 SCA.

⁸ *Ismail v Ismail* 1983 (1) SA 1006 A.

⁹ Act 81 of 1987.

¹⁰ In terms of s 195 of the Criminal Procedure Act 51 of 1977 a wife or husband may in general not be compelled to testify against each other in a criminal case. A Muslim wife or husband whose marriage is not, recognised in terms of the South African common law is not therefore entitled to invoke such a privilege (see in this regard *S v Johardien* 1990 (1) SA 1026 (C)). A different view was followed in *S v Venetsamy* 1972 (4) SA 351 (D) with regard to Hindu marriages.

¹¹ Act 30 of 1941.

¹² F Cachalia *The future of Muslim Law in South Africa* (1991) 22.

religious legal systems will be subject to the Bill of Rights. However, until such recognition is given, the question remains whether women, especially Muslim women, can rely upon the provisions of the Final Constitution for protection of their rights if they adhere to a religious legal system, which is up to now unrecognized in terms of South African existing law.

In the present study, two major points are discussed:

- a. The first point describes the position with respect to recognition of Muslim marriage.
- b. The second point shows how the non-recognition of Muslim marriage is opposed to the Constitutional prohibition of discrimination on the grounds of religion and culture.

Before discussing the two points in detail, let us first have a look at Gender equality overview and Islamic marriage under Islamic law.

I. GENERAL OVERVIEW ON GENDER EQUALITY

1.1. Introduction

Gender equality is a foundational principle of South African constitutional democracy¹³ and the Constitution enshrines a commitment to substantive equality. In its first annual report, the Commission for Gender Equality (CGE) articulated that Gender equality means the equal employment by men and women of socially valued goods, opportunities, resources and rewards. Because what is valued differs among societies, a crucial aspect of equality is the empowerment of women to influence what

¹³ S Woolman et al. *Constitutional law of South Africa*, 2nd Edition (2005) 24D-3; *Pretoria City v Walker* 1998 (2) SA 363 (CC), 1998 (3) BCLR 257 at para 46.

is valued and share in decision-making about societal priorities. Equality does not mean that men and women are the same, but that the opportunities and life chances will not depend on sex¹⁴. It is worth noting here that the Commission for Gender Equality, with its Constitutional mandate, is committed to creating a society free from gender discrimination and all other forms of oppression, in which all people will have the opportunity and means to realise their full potential, regardless of race, gender, class, religion, sexual orientation, disability or geographic location¹⁵.

1.2. The Bill of Rights and the principle of equality

For the women of South Africa in particular, the Constitution has brought benefits through the prominence given in both the Constitution and the Bill of Rights to the principle of equality. Equality is one of the cornerstones of the South African Constitution and is the first human right mentioned in the Bill of Rights. In this regard Corder¹⁶ writes that equality rights hold a position of pre-eminence. Albertyn & Kentridge¹⁷ say that equality is a fundamental value to the Constitution. Not only is the right to equality listed first in the Bill of Rights, but throughout the document "equality" is featured as one of the aspirations of the Constitution¹⁸. One of the aims of the Constitution is to ensure that people are treated equally and enjoy their rights as equal. Even in Preamble, the importance of equality is

¹⁴ The South African Commission for Gender Equality' Report of 1998 at 13.

¹⁵ *Id.*, at 3.

¹⁶ H Corder "Towards a South African Constitution" (1994) 139.

¹⁷ C Albertyn & J Kentridge "Introducing the right to equality in the Interim Constitution" 1994 *SA journal on Human rights*, at 149.

¹⁸ *Id.*, 150.

established when it is stated that one of the purposes of the Constitution is to lay the foundations for a democratic and open society in which government is based on the will of the people and every citizen is equally protected by law. The protection of the rights of every person (i.e. every man, woman, child, etc.) throughout Chapter 2 Bill of Rights implies equal protection under the supreme Constitution¹⁹. The section of the Constitution which deals with equality (section 9) reads:

[1] Every one is equal before the law and has the right to equal protection and benefit of the law.

[2] Equality includes the full and equal enjoyment of all rights and freedoms. To promote the achievement of equality, legislative and other measures designed to protect or advance persons or categories of persons disadvantaged by unfair discrimination may be taken.

[3] The State may not unfairly discriminate directly or indirectly against anyone on one or more grounds, including race, gender, sex, pregnancy, marital status, ethnic or social origin, colour, sexual orientation, age, disability, religion, conscience, belief, culture, language and birth.

[4] No person may unfairly discriminate directly or indirectly against anyone on one or more grounds in terms of subsection (3). National legislation must be enacted to prevent or prohibit unfair discrimination.

[5] Discrimination on one or more of the grounds listed in subsection (3) is unfair unless it is established that the discrimination is fair.

This section of the Constitution guarantees the right to equality before the law and the right to equal protection of the law. This section also seeks to ensure equal treatment; equality before the law mandates (or authorises) the equal treatment of all persons by a Court

¹⁹ H Corder (1994)139.

of law, as well as by the State administration, whereas equal protection of the law requires that the rights of all persons should enjoy equal protection. Section 9 (3) forbids unfair discrimination against any one for the reasons of race, colour, language, gender, pregnancy, marital status, culture, religion, etc. and the question of what constitutes unfair discrimination is quite difficult to address. The answer is one based on the concept of differentiation or differential treatment.

To explain what this means, Corder²⁰ argues that differentiation is acceptable, but discrimination is unjustified differentiation which is either based on a personal quality not related to the object sought to be achieved or which pursues an untenable object or purpose. Section 9 (4) forbids any person to discriminate unfairly against any one on one or more of the grounds mentioned. Note, too, that sex and gender are mentioned separately as protected conditions under this section. The reason advanced for this distinction is that sex refers to the physical qualities of an individual, those qualities determining whether a person is male or female. Gender, on the other hand, refers to what is called the "sex-role stereotypes" or social constructs, associated with masculinity or femininity²¹. An example of discrimination on the basis of sex could be to exclude a woman from a position because she can become pregnant. This is sex discrimination based on the woman's physical ability to bear children. An example of gender discrimination, on the other hand, would be paying a woman a lower wage or salary than a man simply because she is a woman. Among the reasons given for this is that women are not breadwinners or

²⁰ Id., 141.

²¹ Ibid., 143. See also I Currie & Johan de Wal *The Bill of Rights: handbook* (2005) 345.

women do not have the strength or staying power of men. These reasons are gender discrimination based on sex-role stereotyping. In short then, as far as the right to equality is concerned, the State must treat people equally.

II. ISLAMIC MARRIAGE UNDER MUSLIM FAMILY LAW

II. 1. Introduction

Muslim family law is part of a system of Islamic law (*Sharia*) based on religion. In Islam, the law is based on the Holy Koran (or *Quran*). The Holy Koran consists of the exact words of Almighty God, Allah. Apart from being a collection of the practices and traditions of the prophet Mohammad, the Koran contains the commandments which govern all aspects of a Muslim's life. In South Africa there are many people, especially from the Indian and Hindu communities, who believe in and follow Islam. While Islamic law, including its marriage law, is not legally recognized in South Africa, the followers of Islam are not forbidden to live according to the rules of Islamic law, and many do so. Many female Muslims therefore obey the rules of Islamic law. In this section we look only at the Islamic laws of marriage.

II.2. Requirements for Islamic marriage²²

Before Muslims marry, they enter into a betrothal, which is the same as an engagement in other cultures. In other words, the betrothal is a promise by a man and a woman to marry each other in the future. The betrothal takes place when the man offers to marry the woman (or somebody who is legally entitled to act on her behalf,

²² J. Nasir *The Islamic law of personal status* (2002) 3-11.

such as her father) accepts to offer. Offer and acceptance must take place at the same meeting. After the betrothal comes the marriage. According to Islamic law, marriage is a contract, but the contract does not have to be in writing. A marriage ceremony must take place and two witnesses must be present at the ceremony. Both the future husband and the future wife must consent to the marriage and both of them must have the capacity to act. They do not, however, have to be adults; minors who have reached puberty may marry with the consent of their parents. People who are within certain relationships may not marry each other. These prohibitions can be either permanent or temporary. The permanent prohibitions²³ of marriage are based on three grounds: kindred, affinity and fosterage relationships.

- a. Kindred or blood relationship: if the man and woman are related by blood, they cannot marry,
- b. Affinity relationship: if the man and woman are related to each other by marriage, they cannot marry,
- c. Fosterage relationship: the man and woman cannot marry if they are connected by a foster relationship.

Temporary prohibitions arise only because of the special circumstances in which the parties find themselves, and if the situation changes, the two people can marry. An example of a temporary impediment is where a man who has four wives wants to marry another woman. He cannot do so because of the Islamic rule that a man may not have more than four wives at any one time. If one of his wives dies, however, the temporary prohibition ends and he may marry another woman. In Islamic custom,

²³ Id.; J D Sinclair *The Law of marriage*, Vol I. (1996) 159-180.



marriage is compulsory for a man if the following conditions are met²⁴:

- he has the money to pay the dowry for a wife and to support a wife and children,
- he is healthy,
- he may be tempted to have sexual intercourse outside of marriage if he does not marry (extramarital sexual intercourse is against the beliefs of Islam).

On the other hand, marriage is forbidden for a man who cannot maintain a wife and children or who suffers from a serious illness²⁵. It is undesirable, although not forbidden, for a man to marry if he has no sexual desire, if he does not love children, or if it will cause him to forget some of his religious duties. The spouses may enter into an agreement before the marriage; in which they agree on some of the consequences of marriage, particularly matters which they think are important for the regulation of their future relations. Such agreements form part of their marriage contract²⁶.

II.3. Consequences of Islamic marriage

An Islamic marriage is automatically out of community of property²⁷. This means that the husband and wife keep their own property and do not share in each other's property. The most important legal rights which marriage creates between the spouses are those of mutual inheritance, the bride price, support or maintenance, and obedience²⁸.

²⁴ J D Sinclair (1996) 163-180.

²⁵ Id.

²⁶ Ibid.

²⁷ J Nasir (1996) 3-11; see also Report on Islamic marriages and related matters, at 47.

²⁸ J Nasir (1996) 3-11; see also Shereen Essof "Women and Islam on the Table" 2001.

1. Inheritance: when one spouse dies, the other spouse is entitled to receive a part of the deceased's assets.
2. The bride price: to give the wife financial security, the husband must pay her a reasonable amount (depending on the agreement between the two parties) as dowry. The dowry is a sum of money or other property which becomes payable by the husband to the wife as a consequence of marriage. The dowry then becomes the wife's property²⁹.
3. Maintenance: there is an obligation on the husband to give the wife housing, food and clothing as soon as she moves into his house.
4. Obedience: obedience is the right which the husband can demand of the wife; he undertakes to maintain her and she has to be obedient. She does not, however, have to obey him if what he asks her to do is against Allah's laws, because obedience to Allah comes first. Having children is considered to be one of the aims of marriage in Islam, and birth control is usually forbidden because it is said to amount to losing one's trust and faith in Allah. Islam forbids abortion completely in family planning, and it is considered a crime.

II.4. Dissolution of Islamic marriage³⁰

An Islamic marriage comes to an end when one of the spouses dies. It can also come to an end through divorce. As was pointed out above, marriage in Islam is a

²⁹ Note that it is different from *lobola* in African customary marriages because the dowry belongs to the wife, not to her family.

³⁰ See Report on Islamic marriages and related matters, at 60; J Nasir (1996) 3-11.

contract. If this contract does not work, it can be revoked by way of divorce. The divorce may be given orally or in writing, but it must happen in the presence of witnesses. The divorce takes place in the following ways³¹:

- a. by way of repudiation by the husband,
- b. by agreement between the husband and wife, or
- c. by a judicial order.

Divorce at the request of the wife is allowed if the wife has provided for this right in the original marriage contract³². If she has not done so, she can still divorce her husband, but only on limited grounds and she may lose her dowry. If the divorce takes the form of repudiation by the husband, then he must exercise his right of repudiation on three successive occasions before the divorce becomes final. Before that, the divorce is still revocable and the husband may resume the marital relationship with his wife even without her consent. After divorce, the husband must pay maintenance for his former wife for three months, or if she is pregnant, until the child has been born. For his sons born of the marriage, he must pay maintenance until they reach majority and for his daughters until they marry. The father has guardianship of his children even after divorce. A different rule applies in respect of custody. The mother has custody of her sons until they reach the age of seven and her daughters until they reach puberty. Thereafter, custody passes to the father. The wife may not marry again for a certain period after the dissolution of her marriage by divorce or death. This waiting period is called the *iddat*. A child born during the *iddat* is the child of the former husband. If either former spouse dies

³¹ Report on Islamic marriages and related matters, at62-68; J Nasir (1996) 3-11.

³² Id.

during this period, the other former spouse inherits from him or her³³.

III. THE POSITION WITH RESPECT TO RECOGNITION OF MUSLIM MARRIAGE

III.1. General

As it is common in Charters of rights and freedoms, the Bill of Rights in the South African Constitution does protect the rights to human dignity³⁴ and to privacy³⁵ and enshrines Equality as a founding Constitutional value³⁶.

Also, the Constitution requires regard to be had to international law, and especially international treaties which South Africa has ratified, when interpreting the Bill of Rights³⁷. Principles such as respect for human dignity and equality are central values in international law, and these Constitutional and international human rights values acquire added significance via those clauses which affect not only Constitutional interpretation, but also the development of the common law and rulings on statutory interpretation³⁸. It will be argued below that

³³ Ibid.

³⁴ Section 10.

³⁵ Section 14.

³⁶ Section 9.

³⁷ Section 39. As pointed out by the judge in *Azania Peoples Organization (AZAPO) and others v President of the Republic of South Africa and Others* 1996 (4) 671 (CC) at para [26], read together with paras [27] and [28], "the lawmakers of the Constitution should not lightly presumed to authorise any law which might constitute a breach of the obligations of the State in terms of international law".

³⁸ Section 39 (2) and s 233. The former section provides that when interpreting any legislation, or developing the common law, every court must 'promote the spirit, purport and objects of the Bill of Rights', while the latter section requires courts to afford preference

Equality, since 1994, begun to reshape more particularly South African family law. All these developments span a wide spectrum of judicial and legislative endeavour, from striking down legislation, through the enactment of new legislative provisions, to development of the common law. Taken as a whole, these developments have already fundamentally altered the conceptualization of the family, relations between family members, and indeed even the meaning of marriage. Nevertheless, how far the recognition of diversity and religious differences in South African society will proceed is still difficult to predict.

III.2. The application of the Bill of Rights and Marriage by Muslim rites

Muslim marriages have throughout the twentieth century not been recognized in South African civil law. Their potentially polygamous nature has been regarded as contrary to public policy, and therefore in different cases³⁹ courts confirmed that claims for maintenance and differed dowry brought by a woman against a man to whom she had been married by Muslim rites were not enforceable because they were intrinsic to a conjugal union between the parties which, being potentially polygamous (although in fact monogamous), was void on the grounds of public policy. The first step towards reversing this position came about in *Ryland v Edros*⁴⁰. The case concerned a counterclaim, based on what the defendant wife alleged had been the terms of the Constitutional agreement constituted by the marriage by Muslim rites between the parties, pursuant upon an initial action brought by her husband for her eviction from the

to an interpretation of legislation that is consistent with international law, whenever such an interpretation would be reasonable.

³⁹ See for instance *Ismail v Ismail* 1983 (1) SA 1006 (A).

⁴⁰ 1997 (2) SA 690 (C).

former matrimonial home. Involving a claim for arrears maintenance for three months, for a consolatory gift because the plaintiff had allegedly divorced her without good cause, and for an equitable share of the growth of the plaintiff's estate, the dispute turned on both the substantive issue of whether the Islamic marriage contract was at all justiciable in a civil court, as well as the actual merits of the relief sought. The court had first to overcome the apparently binding precedent of the *Ismail* case⁴¹. Relying heavily on the principles of equality, dignity and freedom of religion enshrined in the Constitution, as also the values of tolerance of diversity and the recognition of the plural nature of South African society, the judge agreed with the submission made by counsel for the wife to the effect that it is quite inimical to all the values of the new South Africa for one group to impose its values on another, and that the courts should only brand a contract as offensive to public policy if it is offensive to those values which are shared by the community at large, by all right thinking people in the community and not by only one section of it⁴². Holding that *ismail* decision⁴³ represented the presumed views of only one group in South Africa's plural society, the judge accepted that the enforcement by a court of the contractual promises made by the plaintiff husband in this case could not be regarded as *contra bono mores* and would not detrimentally affect the interests of the broader South African community⁴⁴.

The *Ryland* case⁴⁵ clearly illustrates how constitutional values have been utilized to afford some protection to

⁴¹ Supra no 39.

⁴² At 707 G-709 A.

⁴³ Supra no 39.

⁴⁴ At 709C-711C.

⁴⁵ Supra no 40.

partners (and here notably the more vulnerable partner, the rejected wife) in their relationships.

This trend continued in the second case dealing with Muslim marriages, *Amod v Multirateral Motor Vehicle Accidents Fund* (Commission for Gender Equality intervening)⁴⁶. In this case, the appellant's husband had died in a motor vehicle accident caused by the negligence of a third party. If she had been married by civil law, she would automatically have had the standing to claim compensation for loss of support against the Fund. However, the appellant had been married to the deceased only under Muslim law, and the marriage had never been registered as a civil one. The Supreme Court of Appeal approached the matter on the basis not of whether the marriage was lawful or not, but instead whether there was in law a duty upon the deceased to support his wife as a dependant during the subsistence of the union. It was common cause between the parties that, in terms of a Muslim marriage contract, the husband is obliged to support his wife for the duration of the marriage. The Chief Justice held that this legal duty was one that was worthy of recognition and protection by the law for the purposes of the dependant's action⁴⁷.

It is worth noting that the court specifically left open the issue of whether the same conclusion would have been reached had the marriage in question been a polygamous one. The crux of the decision is that the court held that the legal duty of support arose from a contractual incident of a Muslim marriage⁴⁸ (and not from the intimate family relationship that had existed between the parties).

⁴⁶ 1999 (4) SA 1319 (SCA).

⁴⁷ *Id.*, at para [20].

⁴⁸ *Ibid.*, at para [27].

As Goldblatt⁴⁹ points out, this means that outside of the duty of support, other incidents of these marriages, for example, succession, proprietary consequences, claims for maintenance under civil law, remain unprotected until and unless they are established on case-by-case basis. Bonthuys went far to argue that there is therefore a little hope of legal assistance to the most disadvantaged group of Muslim women who are simply involved in polygamous marriages⁵⁰. It is also somewhat disconcerting that, despite its reliance on the new ethos of tolerance, pluralism and religious freedom⁵¹, the Court did not strike down the *Ismail* case, holding that it was distinguishable on the basis that it did not concern a dependant's action, and that it was decided long before the consolidation of the new Constitutional ethos⁵². It is worth noting that in some matters, the courts decide on the basis of the validity of the contract and not on the validity of Muslim marriages in general as it was the case in *Rayland*⁵³; and on the other side and most of times, courts are equally reluctant to face the issues around gender equality and the recognition of Muslim marriage.

III.3. Understanding the Application

To understand in large the application of the Bill of Rights on unrecognized religious legal systems, let us compare two relevant provisions of the 1996 Constitution, namely section 8 and section 15.

In terms of section 8 (1) of the 1996 Constitution, the Bill of Rights applies to all law, and binds the legislature, the

⁴⁹ Goldblatt (2000) 143-4.

⁵⁰ E Bonthuys "The South African Bill of Rights and the development of family law" *SALJ* 2002 at 763.

⁵¹ *Id.*, at para 1328 B-C.

⁵² *Ibid.*, at para 1332 E-F.

⁵³ *Supra* note 40.

executive, the judiciary and all organs of State. And section 15 *in extenso* refers to systems of religious, personal family law. It is worth noticing that the use of the word "all law" in section 8 (1) is a clear indication that the drafters of the 1996 Constitution saw these systems mentioned in section 15 as systems of law, and therefore it may be argued that all law in section 8 (1) also refers to these legal systems as all law that is subject to the Bill of Rights but however not actually searched in terms of the Bill of Rights for a mere reason that they are not known by South African law.

In spite of these arguments in favour of the inclusion of unrecognized religious legal systems in the phrase *all law*, it is not however certain whether the courts would follow this argument. It is therefore recommended that recognition must be given in terms of section 15 (3) (a) of the 1996 Constitution to religious legal systems or at least to recognize the validity of marriages concluded under a system of religious, personal or family law. Such recognition would ensure that the Bill of Rights applies to customs and usages followed by religious groups and that the necessary Constitutional protection is afforded to women within these groups. Section 15 (3) (a) does not recognise a right to have religious legal systems or religious marriages recognised. However, other provisions in the Bill of Rights protect the cultural and religious diversity of South Africa and it may be argued that the exercising of these rights includes the right to be subject to one's own personal legal system⁵⁴. Moreover, section 8 (3) gives the courts the power to develop the common law, but this does not apply to the area of religious laws still unrecognized in South Africa. In fact, to adapt any custom or usage for the courts; those

⁵⁴ See, *inter alia*, sections 9, 15, 30 and 31 of the South African 1996 Constitution.

unrecognized laws need therefore to be recognized as official as well⁵⁵.

IV. THE NON-RECOGNITION OF MUSLIM MARRIAGE IS OPPOSED TO THE CONSTITUTIONAL PROHIBITION OF DISCRIMINATION ON THE GROUNDS OF CULTURE AND RELIGION: "APPLICATION OF EQUALITY CLAUSE"

The present refusal of the common civil law fully to recognise Muslim (and Hindu) marriages, because of their polygamous nature, amounts to unfair discrimination based on culture in the first instance and religion in the second. Section 9 (3) of the Constitution expressly prohibits both. The insistence on the monogamy that forms part of South African common law definition of marriage as the legally recognised union for life of one man and woman excludes other marriages; especially Muslim marriages. Even if it is so, there is a need to prevent discrimination based on the grounds of culture and religion. It is submitted that here the courts should choose to protect sex equality at the expense of culture and religion⁵⁶. The following is the Constitutional Equality clause analysis applied to Muslim families.

IV.1. Equality in terms of sections 8 (2) and 9 (4) of the Constitution on the road to South African cultural and religious diversity

In South Africa, equality is protected in terms of section 9 of the 1996 Constitution. Chapter 2 Bill of Rights

⁵⁵ See also sections 39 (2), 173 of the South African 1996 Constitution.

⁵⁶ J D Sinclair (1996) 170.

contains a general prohibition on unfair discrimination by the State and any person. The section 9 deals with the prohibition of unfair discrimination on the grounds of culture and religion. And section 8 (2) says that a provision of the Bill of Rights binds a natural or a juristic person, and to the extent that, it is applicable, taking into account the nature of the right and the nature of any duty imposed by the right. Consequently, this was the purpose when the Promotion of Equality and Prevention of Unfair Discrimination Act (PEPUDA) was adopted⁵⁷. The purpose talked about in the instant case was not any other than to promote equality and to prevent unfair discrimination. In terms of its section 5, this Act binds the state and all persons; it also applies and enjoys supremacy over all other Acts except the new Constitution, amending Act of Parliament and the Employment Equity Act⁵⁸. The Act deals, through its chapters 2 and 3, with the prevention, prohibition and elimination of unfair discrimination; the burden of proof and determination of fairness and unfairness⁵⁹. Chapter four of the Act concerns Equality courts and related matters; whereas chapter five is related to the promotion of Equality. It is then fit to mention in this context that through its Equality clause contained in section 9, the new Constitution opened a particular perspective towards the position of women in religious legal systems. And the diversity of cultures and religions in South Africa is a real challenge to the implementation of the Bill of Rights. Its values and provisions enshrined in; are to be enforced and applied to all persons.

In the *Hugo* case, the judgement of the Constitutional Court serves as an example of how the equality clause

⁵⁷ Act 4 of 2000.

⁵⁸ Act 55 of 1998.

⁵⁹ Sections 6 to 12; 13 to 15.

operates on the issue of diversity. In this case, the judge emphasised the importance of the prohibition against unfair discrimination within the Constitutional dispensation and held⁶⁰ that the prohibition of unfair discrimination, seeks not only to avoid discrimination against people who are members of disadvantaged groups; it seeks more than that. The judge proceeded to argue that at the heart of the prohibition of unfair discrimination lies a recognition that the purpose of the new Constitutional and democratic order is the establishment of a society in which all human beings will be accorded equal dignity and respect regardless of their membership to a particular group⁶¹.

IV.3. Equality versus discrimination on the grounds of culture and religion

It may be argued that the phasing out of gender inequalities in terms of religious legal systems would boil down to an infringement of other Constitutional rights, particularly right to equality. In the case of *Daniels v Campbell*⁶², Van Heerden J declared in the High Court the applicant not to be a spouse or survivor of her deceased husband relying on the interpretation of the word "spouse" in the *Coalition for Gay and Lesbian Equality*⁶³ and in the *Satchwell*⁶⁴. The Judge in deciding

⁶⁰ *President of the Republic of South Africa and Another v Hugo* 1997 (4) SA 1 (CC).

⁶¹ *Ibid.*, para [41].

⁶² 2004 (5) SA 331 C.

⁶³ *National Coalition for Gay and Lesbian Equality and Others v Minister of Home Affairs and Others* 2002 (2) SA 1 CC 2000 (1) BCLR 39.

⁶⁴ *Satchwell v President of the Republic of South Africa and Another* 2002 (6) SA. See also *Seedat's Executors v The Master (Natal)* 1917 AD 302 where Justice Innes C J refused to recognize a Muslim widow as a surviving spouse for purposes of a statute which

was of the view that these cases made it clear that the term spouse only applied to parties to a marriage recognized as valid in terms of South African law. One can say that the non-recognition of Muslim marriage on the grounds of culture and religion is unfairly discriminating. Furthermore, apart from the presumption of unfairness, this kind of discrimination displays naked preference. It creates real disadvantage and violates dignity and freedom. Its impact on the Muslim women in their position is most adverse and demeaning. It treats them as undeserving of the legal recognition enjoyed by other religious and civil marriages. It is noteworthy however that the Constitution promises religious voluntarism, diversity and independence within the context of the supremacy of the Constitution. There are, as it were, two opposing centric forces that may well be irreconcilable within the context of the 1996 Constitution as such. These conflict interests have the potential of a Constitutional tug-of-war between the selfsame Constitutional values provided for in the 1996 Constitution, namely equality on the one hand and cultural and religious related rights on the other hand⁶⁵. However, in the case of tension between gender equality and the religious and cultural related rights, equality will outweigh culture and religion. Such an inference may be derived from the wording of sections 30 and 31 of the 1996 Constitution. Section 30 recognises the right to participate in the cultural life of one's choice, but qualifies that the exercising of the right may not be inconsistent with any provision of the Bill of Rights. Section 31, dealing with the rights of cultural or religious groups to enjoy their culture and to practice their

exempted surviving spouses from estate duty because marriages solemnized under the tenets of Islam were potentially polygamous, repugnant to the public policy and institutions.

⁶⁵ See, for instance, sections 30, 31, and 235.

religion, contains a similar qualification⁶⁶. On the other hand section 9 does not contain similar restrictions to the right to equality.

What this implies is that women who choose to live according to a religious legal system are subject to the laws of that system and they have their Constitutional right to equality, regardless of their social position within that system. Such a view point would deter the transformation of all spheres of South African society based on equality, cultural, religious and human dignity. The State is under a Constitutional duty to promote the achievement of equality. It is worth noticing, by concluding this point, that equality is a right that is available to all women, regardless of whether they are adherents of cultural and religious legal systems other than the law of South Africa.

CONCLUSION

The fact that South African law does not recognise Islamic marriage causes a number of problems. The reasons for non-recognition are that the man and woman do not marry in accordance with the formal requirements of the marriage Act and because the Islamic marriage law permits polygamy. South African law provides that an Islamic marriage is void and has no consequences in law; it is as if the parties were unmarried. The wife does not have a claim for financial support; she has no right to claim any property from her husband, and she cannot inherit from him unless she is a beneficiary in his will. The general rule of South African law still is that Muslim marriages are not recognised and no consequences are attached to them by the courts.

⁶⁶ Section 31 (2).

In fact, in certain circumstances, South African law does attach some consequences to an Islamic marriage, though. This is when the marriage qualifies as a putative marriage. A putative marriage is therefore an exception to the rule which says that a void marriage does not have the ordinary consequences of marriage. To be a putative marriage, two requirements must be met. The first requirement is that one or both of the parties must, at the time of the marriage, be unaware of the fact that their marriage is void, and must believe in good faith (*bona fide*) that they are lawfully married. The other requirement is that some kind of ceremony must have taken place.

Although the putative marriage is void from the time concluded, it has some of the legal consequences of a valid marriage. The court may not, however, declare a putative marriage to be a valid marriage; it can only declare that the relationship is a putative marriage and that the law attaches certain consequences to it. These consequences apply from the date of the marriage until both parties discover that their marriage is invalid.

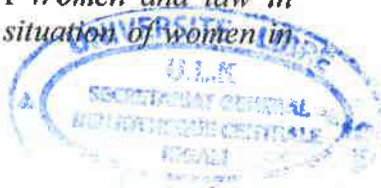
Finally, in a number of ways, the Bill of Rights in the 1996 Constitution, in its new order, can help Muslim to have their marriages recognised as valid. First, the Constitution permits Parliament to enact laws which will recognise marriages concluded under different systems of religious law. If such legislation is passed, marriages celebrated under Islamic law may be covered in the legislation and they will then be valid. Secondly, even if such legislation is not passed, Muslim can try to have their marriages recognised by relying on the guarantee of freedom of religion contained in the Bill of Rights. Thirdly, Muslim may rely on the clause which forbids discrimination on the ground of culture as it can be argued that polygamy is part of Muslim culture and should therefore be protected. On the other hand,

however, it can be argued that polygamy discriminates against women and because the Bill of Rights forbids discrimination based on sex, Islamic marriages should not be recognised.

BIBLIOGRAPHY

A. TEXTBOOKS

1. Diduck A & Kaganas F *Family law, gender and the state: text, cases and materials*; Hart Publishing, Oxford Portland 1999;
2. Iain Currie & Johan de Waal *The Bill of Rights: handbook*, 5th edition, Juta & Company Ltd, Cape Town 2005;
3. Mallat C & Connors J *Islamic family law*, Graham & Trotman, London 1990;
4. Murrey C *Gender and the new South African legal order*, Juta & Co Ltd, Cape Town 1994;
5. Nasir J *The Islamic law of personal status*; Kluwer Law International, London 2002;
6. Rautenbach I M & Malherbe E *Constitutional law*, revised second edition, Butterworths, Johannesburg 1996;
7. Saras J. & Evance K. *Equality law-reflections from South Africa and elsewhere*, Juta, Cape Town 2001;
8. Sinclair J D *The law of marriage*; Vol. I, Juta & Co Ltd, Cape Town 1996;
9. Schwellnus T *The legal implications of cohabitation in South Africa: a comparative approach*, Cape Town 1994;
10. Sloan I J *Living together: unmarried and the law*; Oceana publications, inc, New York 1980;
11. Stewart J & Armstrong A *Women and law in Southern Africa: the legal situation of women in*



Southern Africa, Vol II, University of Zimbabwe publications, Harare 1990;

12. William J O & Jones D A *The law of marriage and marital alternatives*, Lexington-Books, Lexington 1982;
13. Woolman S et al. *Constitutional Law of South Africa*, 2nd edition, Juta & Co Ltd, Cape Town 2005.

B. REPORTS AND ARTICLES

1. South African law reform Commission, *Report on Islamic marriages and related matters*; Project 106, July 2003.
2. Corder H "Towards a South African Constitution" 1994 *The Modern Law Review*.
3. Albertyn C & Kentridge J "Introducing the Right to Equality in the Interim Constitution" 1994 *South African Journal on Human rights*.

CASES

- Rayland v Edros 1997 (2) SA 690 (C);
- Ryland v Edros 1997 (1) BCLR 77 (c);
- Ismail v Ismail 1983 (1) SA 1006 (A);
- Amod v Multilateral Motor Vehicle Accidents 1999 (4) SA 1319 (SCA);
- Seedat's Executors v The Master (Natal) 1917 AD 302;
- Salomons v Abrams 1991 (4) SA 437 W;
- President of the Republic of South Africa v Hugo 1997 (6) BCLR 708 CC;
- Harksen v Lane 1998 (1) SA 300 CC;
- Kalla v The Master 1995 (1) SA 261 (T);
- Daniels v Campbell No 2004 (5) SA 331 (CC);
- Nkonki v Nkonki 2001 (4) SA 790 (C);

- Vather v Seedat 1974 (3) SA 389 (N) ;
- Momeen v Bassa 1976 (4) sa 338 (D) ;
- Davids v The Master 1983 (1) SA 458 (C);
- Logee v The Mister of Interior 1951 (2) SA 595 (T);
- Moola v Moola v Aulsebrook 1983 (1) SA 687 (N);
- Desai v Engar and Engar 1965 (4) SA 81 W;
- S v Johardien 1990 (1) SA 1026 (C);
- S v Vengetsamy 1972 (4) SA 351 (D);
- Pretoria city v Walker 1998 (2) SA 363 (CC);
- President of the Republic of South Africa and Another v Hugo 1997 (4) SA 1 (CC).
- National Coalition for Gay and Lesbian Equality and Others v Minister of Home Affairs and Others 2002 (2) SA 1 CC 2000 (1) BCLR 39;
- Satchwell v President of the Republic of South Africa and Another 2002 (6) SA.



**LES CLANS ET LES PHRATRIES DANS
L'ORGANISATION SOCIALE
TRADITIONNELLE DES SOCIÉTÉS DU
NORD-KIVU (R.D. DU CONGO) ET DU
NORD-OUEST DU RWANDA DANS LA
RÉGION DES GRANDS LACS**

**Par Dr NZABANDORA Joseph
et
BASEKE J.**

Les clans et les phratries constituent des structures fondamentales des sociétés traditionnelles de la Région des Grands Lacs africains. Cependant si les clans y ont été bien documentés grâce notamment aux travaux de Jean-Pierre CHRETIEN (2000 : 71-78), il n'en est pas de même des phratries. Pourtant, le Dr KAYIHURA Michael a récemment fourni dans un colloque consacré à l'historiographie des études sur le Rwanda (BYANAFASHE, 2004) des indices très probants de l'existence des phratries et de leur caractère opératoire dans la société traditionnelle rwandaise. Au cours de notre recherche doctorale effectuée au cours de la période allant de 1995 à 2003, nous avons aussi été témoin de tels indices dans les sociétés traditionnelles du Nord-Kivu. Les observations du Dr KAYIHURA Michael ont davantage aiguisé notre curiosité et nous ont amené à focaliser de nouveau nos investigations sur le Nord-Kivu en République Démocratique du Congo et sur le Nord-Ouest du Rwanda en 2006. Notre recherche a ainsi touché les Congolais de culture kinyarwanda et les Nande habitant tous au Nord-Kivu ainsi que leurs voisins habitants le long de la frontière rwando-ougando-congolaise dans la région des volcans Virunga devenus

célèbres par leurs éruptions volcaniques permanentes et les parcs nationaux transfrontaliers des Virunga en République Démocratique du Congo, des Volcans au Rwanda et Mgahinga National Park au Sud-Ouest de l'Ouganda.

Les phratries constituent aujourd'hui les groupes de filiation mal connus et documentés par la littérature consacrée aux sciences sociales. Ni la cinquième édition revue et augmentée des « Eléments d'anthropologie sociale et culturelle » de Jean-Paul COLLEYN (1988), ni la troisième édition corrigée de l'« Ethnologie / Anthropologie » de Philippe LABURTHERIE-TOLRA et Jean-Pierre WARNER (1997), par exemple, n'en font mention. Le Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie reprend le terme de phratrie mais se limite à renvoyer le lecteur aux concepts de clan et de tribu (BONTE et IZARD, 2000 : 573). Il abonde ainsi dans le même sens que Le Petit Larousse (2002 : 777) qui définit sommairement et sans nuance la phratrie comme étant un « ensemble de plusieurs clans ou tribus, un groupement de familles ou une subdivision de la tribu remplissant des fonctions religieuses et civiles ». Cette définition prête à confusion car tout ensemble ou agrégat de clans ne forme pas toujours ni forcément une phratrie. Mais l'idée de répartition des fonctions religieuses et civiles est consubstantiellement caractéristique des phratries.

Ce manque d'informations sur les phratries dans la littérature consacrée aux sciences sociales pourrait porter à penser et à croire qu'elles ne constituent pas des unités sociales opérationnelles au quotidien de nombreuses sociétés traditionnelles de par le monde. Il n'en est rien. C'est tout simplement parce que les phratries constituent aujourd'hui les pages vierges des recherches en sciences

sociales pour des raisons difficiles à comprendre. Les quelques rares données dont nous disposons sur les phratries, nous les devons au Prof. Pierre de MARET (2001 : 87-88) de l'Université Libre de Bruxelles. Il définit ces unités sociales traditionnelles comme étant des clans regroupés, apparentés ou solidaires, ayant des rôles cérémoniels et religieux dans la société globale et dont les membres peuvent avoir entre eux des obligations réciproques spéciales. Mais ces clans ainsi fédérés gardent leurs spécificités respectives et leur autonomie. Les cérémonies religieuses et les rites peuvent être remplis de façon soit exclusive, soit complémentaire par un clan au profit de tous les clans formant une phratrie. On y verra un peu plus clair à l'aide des exemples concrets que nous allons donner plus loin. Pour le moment l'unique exemple qui est cité est celui des Indiens Hopi du Sud-Ouest des Etats-Unis d'Amérique dont un grand nombre de clans matrilineaires se regroupent en douze phratries exogames.

Pierre de MARET souligne dans le même document que les phratries sont rares et leur rôle peu limité. Nous avons voulu compléter Pierre de MARET, notre maître qui nous a formé, en multipliant les exemples des phratries dans les sociétés traditionnelles du Nord-Ouest du Rwanda et du Nord-Kivu dans l'Est de la République Démocratique du Congo qui sont situés dans la Région des Grands Lacs africains. Nos enquêtes exploratoires menées entre 1995 et 2003 de façon quelque peu concluante (NZABANDORA, 2003) ont été poursuivies, intensifiées et approfondies au Nord-Kivu en 2006 par BASEKE J. durant sa brève carrière à l'Université de Goma, au Nord-Kivu. Elles confirment les indices de l'existence des phratries au Rwanda traditionnel que nous devons au Dr KAYIHURA Michael (2004 : 170). Nous nous sommes alors tous deux décidés de nous en servir pour

éclairer un aspect encore mal connu de l'anthropologie sociale.

Outre son intérêt scientifique, ce travail présente aussi un intérêt social évident. Il tente à montrer à la suite de NIZURUGERO R. J. (2004 : 331-347) que l'organisation sociale traditionnelle du Rwanda par exemple n'était pas des « ethnies » twa, hutu, tutsi fabriquées artificiellement par les missionnaires et le pouvoir colonial belge pour diviser les Rwandais. « *Il n'y avait pas trois ethnies au Rwanda en 1900, mais une seule. Comment les Twa, les Hutu et les Tutsi pouvaient-ils être trois races, trois ethnies s'ils avaient la même origine, le même territoire, une parenté biologique avérée, une même langue, une même culture, une même religion, un même système de parenté et, certainement au moment où le colonisateur arrive à la fin du XIX^e siècle, un même royaume et donc un même roi*) ? *N'est-ce pas comme ça que tous les dictionnaires anthropologiques du monde définissent le mot ethnie ?* » (NIZURUGERO, 2004 : 333). Nous pourrions ajouter que les Twa, les Hutu et les Tutsi se retrouvent dans tous les mêmes clans qui constituent l'organisation sociale traditionnelle fondamentale et ont les mêmes totems. Ce travail vient à la suite des travaux de NIZURUGERO R. J. qui estime, à juste titre, que l'étude de l'histoire et des institutions traditionnelles des sociétés de la Région des Grands Lacs africains d'avant la colonisation permet de trouver des fondements d'unification et des facteurs favorables à l'identité citoyenne des peuples déchirés et soumis à une rude épreuve par le divisionnisme introduit par le colonisateur.

Par ailleurs, entre 2001 et fin 2003, l'Institut de Recherche et de Dialogue pour la Paix (IRDP) au Rwanda a organisé des consultations et débats publics contradictoires entre toutes les couches de la population

rwandaise (les intellectuels et les analphabètes, les chômeurs et les travailleurs, les paysans et les fonctionnaires, les adeptes de toutes les confessions religieuses pratiquées au Rwanda, les hommes et les femmes, les hommes d'affaires et les hommes politiques, les jeunes et les vieux, les ruraux et les citadins, les bourreaux et leurs victimes lors du génocide, les membres des associations, des partis politiques et des ONG opérationnelles sur le terrain au Rwanda, les prisonniers et les hommes libres, tous recrutés dans toutes les sensibilités sociales du Rwanda dont les Twa, les Hutu et les Tutsi). Il a abouti à la conclusion que *« l'identité clanique peut constituer une opportunité à exploiter sur la voie de la réconciliation »* (Institut de Recherche et de Dialogue pour la Paix, 2006 : 46). C'est ce que cet article se propose d'illustrer dans les pages qui suivent.

I. LES CLANS EN TANT QU'UNITES SOCIALES TRADITIONNELLES, ELEMENTS D'IDENTIFICATION SOCIALE ET ENTITES TANT TERRITORIALES QUE POLITIQUES

Nous avons déjà donné dans l'introduction une définition sommaire et laconique du concept phratrie qui sera illustrée par des exemples concrets dans les pages qui suivent. Il importe d'en faire autant pour le clan et le lignage avant d'entrer dans le vif du sujet. Pierre de MARET (2001 : 84) définit avec raison le lignage comme étant un groupe de parenté unilinéaire basé sur la filiation patrilinéaire (on parle alors aussi de patrilignage) ou sur la filiation matrilinéaire (on parle alors de matrilignage) dont les membres descendent d'un(e) ancêtre

commun(e) par des intermédiaires connus, c'est-à-dire que les membres d'un lignage connaissent chacun la généalogie qui les lie à l'ancêtre commun(e). Les lignages peuvent se diviser ou se subdiviser en des lignages plus petits appelés lignages segmentaires. Le lignage maximal est subdivisé en lignages secondaires qui comprennent à leur tour les lignages tertiaires subdivisés en lignages minimaux regroupant chacun des familles étendues. Le nombre de générations de parents inclus dans le lignage maximal varie selon les sociétés. Chez les Banyarwanda du Rwanda et de la République Démocratique du Congo ainsi que chez les Ashanti de la Côte d'Ivoire et du Ghana, la capacité de mémorisation (profondeur de la mémoire sociale) leur permet de remonter jusqu'à douze ou quatorze générations. Après quatorze générations on procédait à la segmentation (**Guhagura** en Kinyarwanda, c'est-à-dire détacher un lignage d'un autre) lors de grandes cérémonies rituelles et religieuses.

Selon E. COPET-ROUGIER (2000 : 152), « le *clan est défini de manière minimale comme un groupe d'unifiliation dont les membres ne peuvent établir les liens généalogiques qui les relient à un ancêtre commun, souvent mythique* ». Plusieurs lignages maximaux forment un clan. A part la taille, la différence essentielle entre les membres d'un lignage et les membres d'un clan est que les membres du lignage peuvent effectivement retracer leur généalogie jusqu'à l'ancêtre commun, tandis que les membres du clan ne peuvent pas

prouver leur filiation jusqu'à l'ancêtre légendaire ou mythique. Bien que leur ancêtre soit mythique, les membres d'un même clan se considèrent comme de véritables frères dans toutes les circonstances et partout où ils se rencontrent.

A la fois unités foncières, territoriales, sociales, religieuses et politiques, les clans du Nord-Kivu, à l'Est de la République Démocratique du Congo, et ceux de la Région des Volcans Virunga, dans le Nord-Ouest du Rwanda, ont développé, à travers le temps, des liens de solidarité intraclaniques et interclaniques basés sur le modèle de parenté et la complémentarité sociopolitique, économique, religieuse et rituelle. Au-delà des caractéristiques générales communes, il existe cependant des nuances locales que nous ne maquerons pas de relever. C'est la raison pour laquelle nous avons distingué les communautés claniques du Bwisha (Hutu, Tutsi, Pygmées Yanda) habitant la région des volcans, entre les lacs Kivu et Edouard, des communautés nande qu'on trouve dans le Nord-Kivu septentrional.

Le clan (**ubwoko**), le lignage (**igisekuru**), le segment de lignage (**igitsina**, **inzu** ou **ishanga**), le sous-segment de lignage (**igihagi**), la famille étendue (**umuryango**) et la famille nucléaire (**urugo**) constituent dans la région des volcans, aussi bien au Nord-Kivu dans l'Est de la République Démocratique du Congo qu'au Nord-Ouest du Rwanda, des unités sociales territorialisées encore très vivaces aujourd'hui. Précisons

cependant que le terme **umuryango** revêt, chez les Congolais de culture rwandaise du Nord-Kivu comme chez les Banyarwanda du Nord-Ouest du Rwanda, un sens générique. Il peut en effet désigner l'ensemble de toute la structure sociale traditionnelle ou chacune de ses unités. Exactement comme les termes **ishanga** ou **inzu** qui veut dire tout simplement lignage abstraction faite à sa profondeur ou à son arbre généalogique. Il est utilisé à propos de toute unité sociale traditionnelle issue d'une autre par segmentation. Il s'agit là d'une caractéristique générale des formations claniques qui a été soulignée par E. COPET-ROUGIER (2000 : 153) en ces termes : *« longtemps, la différence entre clan et lignage ne fut considérée qu'en termes de degré de profondeur généalogique, de sorte que les développements théoriques portant sur les organisations lignagères s'appliquent également aux clans »*. C'est cette logique qui fait que dans la société traditionnelle rwandaise, le concept « **Umuryango** » désigne à la fois une famille nucléaire (**Urugo**), une famille étendue (trois générations des consanguins agnatiques (côté paternel) et collatéraux (liens matrimoniaux) qu'on appelle **Inzu**, ainsi des lignages quelle que soit leur profondeur généalogique et même le clan comme nous l'avons montré ci-dessus. Au Rwanda d'aujourd'hui le terme **Umuryango** désigne couramment une famille nucléaire, une famille étendue, il est même préféré au concept de parti politique (**Isbyaka**) et toutes sortes d'associations. En effet lorsqu'on désigne les membres d'un

parti politique, d'une banque populaire, etc., on utilise le terme « **Abanyamuryango** ». Ceci prouve que les concepts d'unités sociales traditionnelles restent encore aujourd'hui une réalité prégnante dans la vie sociale, politique et même économique.

Les unités sociales traditionnelles servent aujourd'hui encore d'éléments fondamentaux d'identification sociale et individuelle non seulement au Nord-Kivu mais aussi dans toute la région des Grands Lacs où le clan a très longtemps représenté l'identité fondamentale dans la conscience des gens et transcende les clivages dits « ethniques » comme le montre J.-P. CHRETIEN :

Certains clans du Burundi associent des Bahutu et des Batutsi ou l'un de ces deux groupes et des Batwa. Cela concerne respectivement 10 %, 50 % et 90% des clans de ces trois catégories. En pays haya, sur cent-vingt-deux clans observés sous l'administration britannique, un tiers sont soit d'appartenance intermédiaire (qualifiés d' « anoblis », soit composés de Bahima et de Bairu. Le clan des Basita, largement connu dans les traditions de la région, est présenté tantôt comme pastoral, tantôt comme agricole et forgeron. Les Bajiji sont considérés comme Hutu au Burundi et comme Tutsi au Buha où ils ont constitué une dynastie. Mais l'exemple le plus remarquable est celui du Rwanda et du Nkore. Si l'on prend en compte les dix-huit clans répertoriés par D'Hertefeldt (Nyagahene en repère vingt-sept), on voit que les cinq plus importants (les amoko singa,

sindi, zigaba, gesera et nyiginya), regroupent plus de la moitié de la population. Chacun d'entre eux comprend 85 à 90 % de Bahutu, sauf les Banyiginya où les Batutsi sont plus de 40 %. Ces derniers atteignent ou approchent ce taux dans sept autres petits clans » (CHRETIEN, 2000 : 74).

Le clan sert traditionnellement d'élément d'identification sociale et individuelle comme en témoigne encore une fois J.-P. CHRETIEN (2000 : 72) : « *Quand on demandait à un paysan, que ce soit au Burundi, au Rwanda ou au Tanganyika, dans les années 1930 ou les années 1960 : « Tu es quoi ? », la réponse immédiate était la mention du clan (...).* NIZURUGERO R. J. (2004 : 338) abonde exactement dans le même sens.

Chez les Banyarwanda de la région des volcans Virunga situés de part et d'autre de la frontière rwando-congolaise, le paysan décline spontanément l'identité soit de son clan, soit de son lignage, soit encore du segment de son lignage, soit enfin du sous-segment de son lignage, selon que ses interlocuteurs partagent avec lui une ou plusieurs unités sociales traditionnelles. Même les élèves du secondaire des deux sexes que nous avons interrogés déclinent leur identité en se référant au clan, au lignage, au segment de lignage et au sous-segment de lignage.

L'identité complète comprend généralement les noms de clan, de lignage, de segment de lignage, de sous-segment de lignage ainsi que les noms de totems et la localisation des bois

sacrés ancestraux. On dira par exemple : Je suis umusinga de Burora wa Shaza (clan des Basinga fondé par Burora fils de Shaza) wu umunyoni (lignage maximal des Banyoni) wu umuvuna (segment de lignage des Bavuna), wu umwenga (sous-segment du lignage des Benga), umulyango gwa Bavukirahe (famille de Bavukirahe) ; l'aigle est notre tabou alimentaire et nos bois sacrés se trouvent à Mubuga, près de Rwaniro. C'est finalement la quasi totalité de la généalogie qui est récitée, de l'ancêtre mythique à l'ancêtre le plus récent en passant par les ancêtres intermédiaires. Les unités sociales traditionnelles portent en effet les noms des ancêtres qu'on trouve dans la liste généalogique du locuteur. Il s'agit pour notre exemple de : Burora wa Shaza - Kisurera Tegera - Matsiko - Ntore - Muhozi - Kavuna - Rwenaga - Sendembe - Rutiba - Musambuga - Byakunda - Seburu - Bavukirahe. Dans la chefferie coutumière du Bwisha, au Rwanda et au Burundi on trouve les Tutsi, les Hutu et les Pygmées Yanda dans un même clan. Chacun de ces trois groupes sociaux s'identifie à son clan et à ses symboles phares (totem emblématique commun faisant figure de drapeau, bois sacrés, monopole de certains rites, cultes et rites annuels communs, pèlerinages communs aux sites ancestraux sacrés, parrainages mutuels entre membres de différents clans lors des initiations au culte de Ryangombe, sans qu'on puisse considérer que tel est Hutu, Tutsi ou Twa, etc.).

Chez les Nande du Nord-Kivu l'identification sociale et individuelle se limite généralement à la mention du clan. On dira par exemple : « Je suis mushu (clan des Bashu), mutangi (clan des Batangi), mumate (clan des Bamate), muswagha (clan des Baswagha), etc. Chez les Nande comme chez les Congolais de culture kinyarwanda du Nord-Kivu, les communautés claniques ont toujours constitué des entités politiques. Le lieutenant A. SPILTOIR, Chef du secteur de Rutshuru soulignait déjà ce trait caractéristique de l'organisation sociale du Bwisha en janvier 1908 en ces termes :

« Dans une étude sur les mœurs des Bahutu (rapport d'août 1907), je disais que le territoire se divise, au point de vue politique, en chefferies, sous-chefferies, etc. Ce renseignement était exact mais le principal y manquait. Le pays se divise en réalité en « clans » (muliangò en indigène) et cette division est la seule importante. Un clan peut constituer une grande chefferie ; il peut aussi y avoir plusieurs clans dans une chefferie. Cette division en clans est la seule à considérer pour différents points de vue, et c'est celle, et la seule, dont on devrait tenir compte dans la délimitation des terres indigènes comme dans les impositions, car les indigènes ayant de tous temps été groupés ainsi, ce serait porter une grande atteinte à leurs coutumes en agissant autrement. Dans le rapport précédent je disais que tous les biens appartiennent au chef. C'est une erreur.

En réalité les biens appartiennent à tout le clan. »⁽⁶⁷⁾.

S'appuyant sur des exemples concrets tirés de la chefferie de Kisigari, alors sous la direction du Chef NTAMUHANGA du clan des Bungura et mandataire du Roi du Rwanda, il soutient dans le même rapport que les clans, les lignages et les segments des lignages constituent aussi des entités administratives et fiscales hiérarchisées. Ce fait fut par ailleurs illustré par l'administrateur du Territoire de Rutshuru, J. DUBUISSON, dans une étude consacrée au système de levée des tributs coutumiers pour le compte des Rois Rwabugiri et Musinga du Rwanda dans la région de Rugari, alors sous la direction du Chef LULENGA à l'époque pré-coloniale (DUBUISSON, 1935 :63-64). Depuis l'occupation coloniale belge, l'actuelle chefferie du Bwisha au Nord-Kivu, comme les autres chefferies coutumières de la République Démocratique du Congo, a été divisée en groupements subdivisés à leur tour en notabilités et celles-ci en collines dirigées par des capitas. Depuis lors seules les notabilités et les collines sont dirigées par les représentants coutumièrement attitrés des segments et des sous-segments des lignages.

⁶⁷ SPILTOIR, A. 1908. Enquête sur les coutumes en exécution du décret du 3/6/1906 : Territoire de la Ruzizi-Kivu, Zone de Rutshuru-Beni, Secteur de Rutshuru, Race Muhutu, le 10 janvier 1908, 4pages. Dossier A.I.(1370). Archives Africaines du Ministère des Affaires Etrangères du Royaume de Belgique à Bruxelles.

La situation est encore plus systématique dans les Territoires de Beni et Lubero chez les Nande où, depuis des siècles, toute la structure sociale traditionnelle coïncide presque partout avec la structure politico-administrative. Les clans constituent des chefferies dirigées chacune par la branche aînée du clan. Les différents groupements (subdivisions des chefferies) correspondent aux lignages, les notabilités aux segments des lignages et les collines aux sous-segments des lignages. Chaque unité sociale administre elle-même son terroir ancestral.

Partout au Nord-Kivu en effet les unités sociales traditionnelles ont hérité de leurs ancêtres-fondateurs connus des domaines fonciers bien délimités et exploités par leurs membres. Avant la création en 1925 du Parc National Albert (actuels parcs nationaux des Virunga en République Démocratique du Congo et des Volcans dans le Nord-ouest du Rwanda), les Pygmées Yanda du Bwisha et du Nord-Ouest du Rwanda vivaient en bandes de chasseurs-cueilleurs ayant chacune un domaine foncier strictement délimité mais entretenant entre elles des relations de bon voisinage et de solidarité. Le Père A. PAGES, qui a longtemps séjourné dans la région des volcans Virunga, domaine de prédilection des Pygmées, au début de la décennie 1900, en témoigne :

« Les Pygmées vivent par groupes de dix à sept familles répartis à travers la forêt qu'ils se sont partagée comme un bien de famille, en s'y fixant des limites respectives pour ne pas

se gêner. La chasse en zone défendue ou même simplement contestée a donné lieu à plus d'une rixe sanglante entre frères » (PAGES, 1933 : 36).

L'actuelle zone tampon d'environ 20.000 hectares située au pied des volcans en activité et attenante aux secteurs Sud du Parc National des Virunga était divisée, avant la création de celui-ci, en domaines de chasse appartenant aux chefs pygmées suivants : Gikukuru, Mpungwe, Gikumbu, Bichahaga, Gituku, Nyirabuturu et Mbwabuturu. Aujourd'hui encore c'est par ces noms que les populations locales désignent les différentes parties de cette forêt constituant la zone tampon depuis 1948. Elles connaissent parfaitement les limites d'anciens domaines de différentes bandes de chasse pygmées. On dit par exemple : « *tel est allé ramasser du bois de chauffe dans la forêt de Bichahaga* ». Il en était de même de la forêt située au pied des volcans éteints. Mais ici, les noms d'anciens domaines fonciers des Pygmées yanda sont aujourd'hui inusités parce que l'accès à cette forêt et son exploitation sont strictement interdits depuis la création des secteurs Sud du Parc National des Virunga en 1925. Plus au nord, dans le Territoire de Lubero et Beni, « tous les anciens noms des collines, villages et ruisseaux sont d'origine pygmée mbuti » (BAKWA- LUFU BADIBANGA, 1983 : 30).

Dans le Territoire de Rutshuru au Nord-Kivu, les unités sociales traditionnelles correspondent à des entités territoriales. On

dira par exemple je vais ou j'étais au terroir de tel clan ou de tel segment de lignage ; j'étais chez les Bagesera, chez les Banyiginya ou les Basinga, etc. Au Bwisha les limites des patrimoines fonciers de différentes unités sociales traditionnelles sont parfaitement connues de tous. Elles sont généralement naturelles (collines, vallées, marais) mais aussi parfois artificielles et constituées de grands et gros arbres. Leur établissement se perd dans la nuit des temps et les gens n'ont guère des souvenirs à ce sujet (DE KONINK, 1936 : 214-215).

Ce phénomène est encore plus systématique et spectaculaire chez les Nande du Nord-Kivu. La plaine de la Semliki et les rives Ouest et Nord-Ouest du lac Edouard sont réparties en plusieurs domaines fonciers claniques et lignagers. Les différents clans et lignages y administrent leurs domaines fonciers même lorsque ces derniers sont incorporés dans des entités administratives datant de la période coloniale et auxquelles ils n'appartiennent plus aujourd'hui. La situation socio-foncière de la côte Ouest du lac Edouard incorporée dans le Parc National des Virunga entre 1929 et 1935 peut nous servir d'illustration (Enquêtes menées en collaboration avec les Professeurs KASAY KATSUVA L.L. et MAGHULU, respectivement Secrétaire Général Académique de l'Université de Goma et Directeur Général de l'Institut Supérieur Pédagogique de Butembo). Les domaines fonciers des clans des Bashu, des Batangi, des Bamate et des Baswagha y sont enchevêtrés ou enclavés les uns dans les autres, et donc

localisés dans des entités politico-administratives différentes aujourd'hui. Les groupes claniques et leurs domaines fonciers ne sont pas « localisés » comme on dit en Anthropologie, c'est-à-dire qu'ils n'occupent pas un seul territoire d'un seul tenant comme nous le montrons à travers les exemples ci-dessous.

- **Les enclaves côtières appartenant au clan des Bashu**

Bien que complètement enclavés dans le Groupement Baswaga de Bulengya, le Busanza, une partie du Bukendo et Bukununu localisés sur la côte Ouest du lac Edouard, appartiennent coutumièrement au clan des Bashu dont l'entité politico-administrative coutumière actuelle est située à plusieurs dizaines de kilomètres au nord-est. Il en est de même du Groupement d'Itala qui se trouve au Sud-Ouest du même lac dans la chefferie des Batangi et qui est séparé de sa chefferie - mère des Bashu par les chefferies des Bamate et des Baswaga.

- **L'enclave côtière appartenant au clan des Bamate**

Les Bamates possèdent sur la côte Ouest du lac Edouard une étroite bande de terre enclavée dans le Bukununu dont une grande partie appartient aux Batangi. Il s'agit de l'enclave de Kinyamalindi. Bien que celle-ci soit localisée dans la chefferie des Batangi et peuplée en grande majorité par les Batangi, ces derniers n'y ont aucune prérogative coutumière du fait qu'elle appartient

coutumièrement aux Bamate, plus précisément au lignage Bamate de Hutwe. L'enclave côtière de Kinyamalindi est pourtant située à 60 Km à l'ouest et au sud-ouest du Groupement de Hutwe et séparé de celui-ci par la chefferie des Batangi.

- **Les enclaves et bandes de terre côtières appartenant au clan des Batangi**

Le clan des Batangi dispose sur la côte Ouest du lac Edouard d'un vaste territoire situé au sud de l'enclave des Bamate dont nous avons parlé tout à l'heure. Ce territoire appartient plus exactement au Groupement Musindi, le lignage aîné du clan des Batangi. Celui-ci est de tous les lignages nande, nous disons bien lignages et non pas clans, celui qui a sur la côte Ouest du lac Edouard le territoire le plus vaste et d'un seul tenant. Nous verrons dans les paragraphes qui suivent que c'est le seul lignage qui a les prérogatives coutumières d'introniser les chefs coutumiers de différents clans sur toute l'étendue du terroir traditionnel nande.

- **Les enclaves et bandes de terre appartenant au clan des Baswaga**

Le clan des Baswaga est de tous les clans nande celui qui occupe la plus grande portion des terres de la côte Ouest du lac Edouard et qui est en même temps le plus important numériquement. Son domaine côtier est partagé entre ses différents lignages formant les groupements de Ngulo, Bukenye, Luongo et de Bulengya. Les enclaves côtières de

Bilingate et de Ngitse appartiennent au Groupement de Ngulo, le lignage aîné et qui, de ce fait, dirige la chefferie des Baswagha. La première se trouve à 35Km du Groupement de Ngulo auquel elle appartient mais dont elle est séparée par les Groupements de Bukenye (un lignage des Baswaga) et de Buyora (un lignage des Bashu). Quant au Groupement de Bukenye, il est prolongé par une étroite bande de terre jusqu'à la côte du lac Edouard où il occupe un territoire relativement important. Par contre le Groupement de Luongo est séparé de son enclave côtière sur le lac Edouard par un territoire d'une soixantaine de kilomètres de long occupé par d'autres lignages. Nous avons enfin l'enclave de Bukendo appartenant au Groupement Batangi de Bulengya mais dont une partie est coutumièrement revendiquée par le clan des Bashu.

Les conflits fonciers autour des patrimoines fonciers sur la côte Ouest du lac Edouard opposent non pas les individus, mais les clans et les lignages et datent d'avant la colonisation pour la plupart. Ceux qui opposent les Bamate aux Batangi et les Bashu aux Baswaga trouvent leurs origines dans les cessions des terres à l'occasion des guerres de succession au trône en vue d'obtenir un soutien politico-militaire. D'autres résultent des calamités politico-militaires à la fin du XIX ème siècle : des ravages perpétrés par les marchands d'esclaves et d'ivoire venant de la côte orientale de l'Afrique ainsi que les guerres coloniales et des épidémies qui forçaient certaines populations à fuir leurs

sites pendant une période plus ou moins longue. D'autres populations profitaient de cette occasion pour occuper les sites ainsi abandonnés. Aujourd'hui encore ces conflits continuent de faire couler beaucoup d'encre et de salive. Ils alimentent les tribunaux coutumiers et les rapports des administrateurs de territoire.

Tous les cas exposés à propos des Congolais de culture kinyarwanda et des Nande du Nord-Kivu, beaucoup d'autres qu'on ne peut pas évoquer dans le cadre de cet article forcément limité, tendent à prouver que les unités sociales traditionnelles que sont les clans et les lignages étaient dans les sociétés traditionnelles, non seulement les socles fondamentaux d'identification individuelle et sociale, mais les seuls propriétaires fonciers. Leurs membres n'étaient des simples usufruitiers de ces derniers MATHIEU et MAFIKI.TSONGO (1999 : 30) ont fait les mêmes observations chez Nande du Nord-Kivu. J.-P. CHRETIEN nous en donne un autre exemple concernant ce dernier aspect : les **Bataka**, c'est-à-dire les chefs de clan, ont longtemps gardé un rôle éminent surtout au centre du Buganda. Ils incarnaient une fonction protectrice, en particulier sur le plan foncier. Cet aspect est, d'une manière générale, devenu de moins en moins vrai, en fonction de la disparition de ces entités (claniques), du morcellement lignager et, parallèlement, de la montée des capacités d'intervention des autorités politiques, « *mais des dictons continuaient d'assurer, ici et là (par exemple au Bunyoro), que « le clan*

gouverne la terre, tandis que le roi gouverne les gens » (CHRETIEN, 2000 : 77). La protection du patrimoine clanique foncier répond à une exigence absolument incontournable d'organiser les rites et cultes sur les sites ancestraux. N'oublions pas que les clans sont aussi les gestionnaires du sacré comme nous le montrons dans les pages qui suivent.

II. LES CLANS ET LES LIGNAGES EN TANT QUE GESTIONNAIRES DU SACRE ET DES VOCATIONS ANCESTRALES

L'attachement coutumier, psychologique, social, religieux et politique aux enclaves et bandes de terre situées sur la côte Ouest du lac Edouard et dans la plaine de la Semliki au nord de celui-ci s'explique par le fait qu'elles sont des sites des premiers établissements des ancêtres-fondateurs des clans et des lignages qui se trouvent actuellement dans les Territoires de Beni et de Lubero. En effet, la protection et la défense du patrimoine foncier ancestral constitue traditionnellement au Nord-Kivu un devoir sacré des unités sociales traditionnelles. Ce devoir sacré est lié à la conception de la terre et au rôle que les sites ancestraux jouent dans le culte religieux et les cérémonies rituelles jugées particulièrement vitales pour la vie des communautés locales. Les pèlerinages et cultes religieux publics et solennels organisés chaque année sur les sites ancestraux sacralisés permettent d'ailleurs d'éclairer certains faits historiques.

Si les traditions relatives aux formes des migrations pré-coloniales des peuples du Nord-Kivu et les idéologies qu'elles véhiculent ne sont pas historiques, les trajets, les noms des lieux et les étapes qu'elles mentionnent sont généralement exacts. Ils sont en effet corroborés et attestés par des cérémonies religieuses et rituelles qui se déroulent généralement chaque année sur les collines et bois sacrés. Ces derniers furent au départ les premiers établissements et les tombes des ancêtres-fondateurs des clans ou des lignages. Ils portent le nom de Ngwenehe chez les Nande et les Nyanga et de Itongo Iya Sokuru ou Kazi Ka Muntu ou encore Imana (on dit aussi Ibimana ou ibigabiro), c'est-à-dire piliers protecteurs et propitiatoires, chez les Hutu et les Tutsi du Nord-Kivu. Ce sont des arbres immenses, de véritables architectures naturelles dont la masse épaisse attire de loin le regard de tout voyageur.

Chaque année ou à l'occasion des calamités naturelles ou politiques ou encore à l'occasion de l'intronisation des chefs coutumiers, des pèlerinages et des cérémonies religieuses et rituelles y sont organisées. Le calendrier est conçu de telle manière que les manifestations commencent au niveau des unités sociales traditionnelles de base, les sous-segments des lignages par exemple, pour se clôturer au niveau du clan en passant par les unités sociales intermédiaires. Les membres de chaque unité sociale traditionnelle rassemblent du bois, des vivres, de la bière, de l'hydromel, des chèvres, des vaches et procèdent à ces manifestations sous

les bois ou sur les rochers sacrés de leur ancêtre-fondateur. Ensuite ils envoient une forte délégation, des vivres, des chèvres, des vaches, du bois de chauffe, de la bière et de l'hydromel au chef de l'unité sociale traditionnelle-mère pour des cérémonies et festivités analogues, et ainsi de suite, jusqu'à la dernière étape qui se déroule au niveau du clan tout entier.

Certains groupes des Hutu, des Twa et des Tutsi du Nord-Ouest du Rwanda venaient naguère célébrer de telles cérémonies rituelles et religieuses sous les ficus et les érythrines multiséculaires de Mubuga, dans le Groupement de Rugari, situé au pied du volcan Mikeno, dans la chefferie du Bwisha. D'autres se rendaient dans les régions occidentales, chez les Hunde pour les mêmes raisons. De même les Nande du Nord-Kivu associaient à ce genre de cérémonies les membres de leurs clans et lignages habitant le Sud-Ouest ougandais.

A propos de tels rites et cérémonies annuels dans le Nord-Ouest du Rwanda, le Père A. PAGES nous relate le cas du clan des Balihira particulièrement suggestif quant au processus migratoire à l'époque pré-coloniale :

« Les Bakora », écrit-il, « sont une fraction du clan Abalihira qui habitent le pays de Gikore dans le Ndorwa (région frontalière entre le Rwanda et l'Uganda au nord-est des volcans Virunga). Quelques familles émigrèrent de ce dernier à Bwito, près de Rutshuru (donc au Nord-Kivu). Elles essaimèrent ensuite au Bugoyi, à Muti, près

du cratère de Bunyogwe, puis à Lumbati et à Kanama [localités situées au Nord-Ouest du Rwanda dans le Bugoyi]. Les membres de cette tribu dispersés à travers la région des volcans, avaient, eux aussi, pris l'habitude de se réunir annuellement, à un jour fixé d'avance, à Muti. On se cotisait pour l'achat de cinq ou six chèvres dont l'une était offerte en sacrifice aux ancêtres du clan, sur le lieu de rassemblement. Les autres étaient conduites à Bwito au Congo belge et étaient égorgées dans le village des Balihira d'où étaient partis ceux qui vinrent s'installer au Bugoyi dans le Nord-Ouest du Rwanda » (PAGES, 1933 : 668).

.Les cérémonies rituelles et religieuses dont il est question ici doivent se dérouler sur les sites des ancêtres-fondateurs des unités sociales traditionnelles. Les communautés claniques du Nord-Kivu croient profondément qu'en dehors de ce cadre spatial, elles revêtent des formes nécessairement amoindries, susceptibles d'irriter les ancêtres et de provoquer leur courroux. Une autre règle invariable dans toutes les communautés claniques est la simulation aussi parfaite que possible au cours de ces cérémonies de l'ancêtre invoqué. D'un air tout à fait inspiré, l'officiant implore celui-ci, l'appelle par son nom, lui demande aide et protection en faveur de tous les membres de l'unité sociale pour lesquels il intercède. Il l'imité en tout : voix, démarche, façon de rire et d'être avec les gens, ses qualités et ses défauts, ses goûts, ses passions, ses activités quotidiennes, ses préférences alimentaires et vestimentaires,

ses outils de travail, etc. C'est comme si l'ancêtre invoqué ressuscitait et se présentait au milieu des siens en chair et en os !

Subsidiairement à tout cela, les prières et les demandes variaient selon les vocations économiques des membres des unités sociales traditionnelles. Les agriculteurs demandaient la fertilité des sols, les récoltes abondantes, la fécondité des femmes et des troupeaux ainsi qu'une santé robuste. Le descendant d'un chasseur s'affuble du même costume que son ancêtre portait de son vivant. Il se couvre la tête d'une peau de civette. Il se présente devant l'édicule ainsi affublé, armée d'une lance, d'un arc, de flèches et d'une massue et entouré des chiens portant des grelots au cou. C'est alors qu'il simule la chasse en invoquant l'ancêtre de son unité sociale traditionnelle. Quant au descendant des éleveurs bovins, il se présente devant l'édicule avec un troupeau de vaches, se met carrément à traire et demande la prospérité du troupeau et des membres de son unité sociale traditionnelle. Les forgerons se mettent automatiquement à fondre sérieusement le minerai de fer et à forger des outils sur les enclumes emmenées pour les circonstances. Les Hutu et les Tutsi se retrouvaient ensemble sous les bois sacrés pour le culte public des ancêtres ou pour les pèlerinages que nous avons décrits ci-haut.

Les pratiques religieuses décrites ci-dessous illustrent les propos de J.-P. CHRETIEN tenus au sujet de la région des Grands Lacs.

« Les clans apparaissent souvent comme des gestionnaires explicites ou implicites du passé et du sacré, écrit-il. Ils seraient porteurs de vocations ancestrales dans le domaine de la production et de la gestion de l'environnement. Quant au sacré, précise-t-il, il s'accroche à des sites voués à des esprits protecteurs, parfois à des fondateurs mythiques. Le patronage et l'entretien de sanctuaires liés aux pouvoirs est un point essentiel du prestige des responsables claniques... Mais les bois sacrés ou les hauts lieux naturels (rochers, sources, marais, rivières, lacs...) qu'ils gèrent représentent aussi les ancrages territoriaux. Cela est resté durable par exemple au Buganda, mais ce n'est pas le seul pays où les entités claniques pouvaient s'appuyer sur des réseaux de lien de mémoire inscrits dans le sol » (CHRETIEN, 2000 :77).

Cette citation s'applique à la réalité socioculturelle du Nord-Kivu à une rectification près. Il ne s'agit pas toujours, comme soutient J.-P. CHRETIEN, de fondateurs mythiques d'unités sociales traditionnelles, mais bien d'ancêtres historiques comme en témoignent les pèlerinages ainsi que les cérémonies religieuses et rituelles organisés annuellement à ces sites et suivant un calendrier calqué sur un arbre généalogique bien connu et inscrit dans le paysage, et donc vérifiable.

Les peuples de la région des Grands Lacs en général et du Nord-Kivu en particulier considèrent traditionnellement les mânes des

ancêtres comme des membres effectifs, agissants et bienveillants, voire profondément dévoués de leurs unités sociales traditionnelles. Rien ne peut arriver aux vivants sans l'aval, la complicité ou l'action des ancêtres. Ces derniers peuvent cependant retourner leur dos aux vivants, leur retirer leur protection et provoquer des calamités naturelles, politico-militaires et socio-sanitaires comme des épidémies et des famines ou compromettre systématiquement les entreprises tant individuelles que collectives de la communauté clanique. Par conséquent les cérémonies rituelles et religieuses doivent impérativement être organisées aux endroits et selon les formes prescrits par la coutume ancestrale. Les clans et lignages nande par exemple doivent les organiser sur la côte Ouest du lac Edouard et dans la plaine de la Semliki aux sites ancestraux situés dans leurs enclaves respectives présentées ci-dessus. A cause de la présence du Parc National des Virunga, le clan des Bashu considéré comme la branche aînée de principaux clans nande, et donc leur chef spirituel et religieux, est contraint de les organiser au mont Isale avec tous les risques d'attirer les foudres des ancêtres à toutes les communautés claniques. Ces pratiques sociales sont l'un des fondements de la solidarité impérieuse entre les membres d'une même unité sociale traditionnelle.

A la fois entités politiques, socles fondamentaux d'identification sociale ou individuelle, gestionnaires du sacré, des vocations économiques et du culte public des

ancêtres, les clans et les lignages sont aussi des organisateurs de la solidarité mécanique entre leurs membres respectifs et disposaient avant la colonisation des mécanismes de contrôle social redoutables et redoutés de tous que nous aborderons dans les prochaines publications. La solidarité ne se limitait pas cependant aux seuls membres d'un même clan ou d'un même lignage. Il existait aussi une forte solidarité inter clanique qui était surtout opérationnelle au niveau des phratries. Ceci nous amène à présenter dans les pages qui suivent les indicateurs opératoires des phratries au Nord-Ouest du Rwanda et au Nord-Kivu dans l'Est de la République Démocratique du Congo.

III. LA REPARTITION DES CHARGES RITUELLES ET CEREMONIELLES VITALES ENTRE CLANS ET SOLIDARITE INTER CLANIQUE EN TANT QUE INDICATEURS DES PHRATRIES

Les rivalités entre les clans dans les domaines tant fonciers que politiques et la pratique de la vendetta (**Guhora** en Kinyarwanda) autrefois généralisée au Nord-Kivu et surtout au Nord-Ouest du Rwanda (PAGES, 1933 : 648-649 ; SMULDERS, 1913 : 71-77) ne signifient pas que les unités sociales traditionnelles (clans et lignages) vivaient en permanence en situation de violence et d'hostilité des unes aux autres. Loin de là ! De nombreux mécanismes et institutions inspirés du paradigme familial et ayant pour finalité la promotion et la consolidation, dans

le temps et dans l'espace, des relations inter claniques très solides et indéfectibles existaient. L'un de ces mécanismes est la formation des phratries.

La réalité des phratries est vécue au quotidien dans les sociétés traditionnelles du Nord-Kivu en République Démocratique du Congo et du Nord-Ouest du Rwanda à travers la répartition des charges rituelles absolument vitales et incontournables entre les différents clans, chacun d'eux exerçant ses charges rituelles et prérogatives coutumières de façon exclusive pour le compte de tous les autres ainsi fédérés ou regroupés tout en conservant son autonomie. Un clan ou un lignage donné se trouvait ainsi intégré dans des ensembles sociaux plus vastes dont il devenait absolument solidaire. Les liens de coopération, de solidarité et d'interdépendance que les communautés claniques du Nord-Kivu et du Nord-Ouest du Rwanda ont ainsi développés entre eux à travers le temps et l'espace sont vécus, réaffirmés, revigorés et popularisés à travers les cérémonies vitales pour l'ensemble de ces communautés. Pour illustrer les phratries, nous avons considéré quatre clans des Banyarwanda (Basinga, Bagesera, Bacyaba et Bazigaba) situés à cheval sur la frontière rwando-congolaise dans la région des volcans Virunga et les quatre principaux clans nande Bashu, Batangi, Bamate et Baswagha) coexistant avec les premiers dans la Province du Nord-Kivu. Commençons par une phatrie écrite dans la société traditionnelle rwandaise. Les clans qui la forment (Singa,

Gesera, Zigaba et Cyaba) figurent parmi les cinq plus importants clans rwandais comprenant les Singa, Sindi, Zigaba, Gesera et Nyiginya et regroupant plus de la moitié de la population (CHRETIEN, 2000 : 74).

Des récits mythiques récoltés dans la région des volcans Virunga, au Sud et à l'Est de la chefferie du Bwisha dans le Territoire de Rutshuru, établissent une parenté entre les clans des Basinga, des Bagesera, des Bazigaba et des Bacyaba. Un certain BURORA WA SHAZA, ancêtre mythique de Gasinga, fondateur du clan des Basinga, serait le cousin de GAHU KA NKARA de qui descendraient les clans des Bagesera, des Bazigaba et des Bacyaba. BURORA WA SHAZA, tout comme NYIRARUCYABA, serait une femme. Les vieillards interrogés sur le terrain nous ont dit que « *remonter plus loin dans le temps, au delà de ces deux serait absurde parce que* », précisaient-ils, « *nous sommes dans communautés patrilinéaires patriarcaux à résidence patrilocale* ». Bien plus les listes généalogiques indépendantes remontant à ces deux ancêtres sont loin d'être concordantes. Quoiqu'il en soit, cette parenté mythique supposée est vécue comme une réalité à travers des cérémonies rituelles propitiatoires. Ces caractéristiques correspondent au concept de clan au sens scientifique du terme comme nous l'avons vu au début de ce travail.

La répartition des charges rituelles exclusives entre les Basinga, les Bazigaba et les Bagesera a été notée de façon laconique par le

Dr KAYIHURA Michael (2004 : 170) en ces termes : « *Dans la sphère des activités religieuses quotidiennes, l'appartenance à certains clans conférait à elle seule des attributions rituelles spécifiques à leurs membres. Il s'agit des clans Abazigaba, Abagesera et Abasinga (...). En certaines circonstances, par exemple lors de l'installation d'une demeure ou de la purification après un décès, il fallait faire appel à un spécialiste rituel. Sa fonction ne dépendait pas de qualifications individuelles mais seulement de son appartenance à l'un des clans précités* ».

Contrairement aux phratries nande fondées sur une parenté mythique et inspirées du paradigme familial typiquement nande, comme nous le verrons par la suite, les phratries rwandaises sont basées sur d'autres principes. Selon le Dr KAYIHURA Michael se basant sans doute sur D'HERTFELT (1970 : 5), les Rwandais expliquent le statut rituel particulier de ces trois clans par leur qualité des premiers occupants, c'est-à-dire d'être abasangwabutaka, « *ceux qui ont été trouvés sur le sol, les descendants des habitants autochtones du pays, trouvés sur place par les premiers Banyiginya tutsi* ».

Les informations que nous avons personnellement recueillies sur le terrain fournissent d'autres explications. Selon celles-ci, la répartition des charges rituelles et cérémonielles entre les clans est inspirée des attributs des totems claniques, c'est-à-dire des figures emblématiques des clans

(**Kirangandego**). Le clan des Basinga a pour totem l'aigle (*Sakabaka*) qui, comme on le sait, vole toujours plus haut que tous les autres oiseaux et ne niche que sur de hautes cimes d'arbres et de volcans. A cause de cette caractéristique unique en son genre, l'aigle et les groupes sociaux qui l'ont adopté comme totem sont, dans la conception et la croyance des habitants de la région des volcans, les maîtres des phénomènes atmosphériques tels que la foudre, les nuages, la pluie, le vent, l'ouragan, le soleil, le beau et le mauvais temps. Par conséquent les membres du clan des Basinga organisent et président toutes les cérémonies rituelles organisées par les autres communautés pour écarter les calamités naturelles et pour avoir le temps propice aux cultures ou aux récoltes.

Quant au clan des Bagesera, il a pour totem la bergeronnette, *Inyamanza* ou *Kasindikira* en Kinyarwanda, *Kasinimbira* en Kinande, *Kacheche* en Swahili, qui est le signe et le symbole partout au Kivu de la bénédiction, de la paix et de la prospérité à cause de ses vertus propitiatoires légendaires, à l'instar de la colombe dans les traditions chrétiennes. Les membres du clan des Bagesera président par conséquent les cérémonies propitiatoires en cas de deuil et de retrait de celui-ci, de déplacement d'un village ou d'une maison vers un nouvel emplacement. Le clan des Bazigaba est lui lié à tout ce qui a trait au pouvoir politique et à la royauté. On les appelle communément *Abaheka*, c'est-à-dire ceux qui transportent le roi, à cause de leur intelligence très rusée symbolisée par leurs

animaux totémiques : le crapaud ou le léopard selon les régions (Les Bazigaba ont aussi comme totem le léopard). Les Babulira et les Bacyaba qui descendent, eux aussi, de NYIRARUCYABA ont de ce fait pour totems le crapaud et la vache. Ils exercent les fonctions de « garçons de course » dans toutes les cérémonies rituelles organisées par les différentes communautés claniques. Au Bwisha la répartition des fonctions rituelles vitales entre les différentes communautés claniques est donc fondée non seulement sur la parenté mythique entre elles mais aussi et surtout sur les vertus et attributs spécifiques aux animaux totémiques de différentes unités sociales traditionnelles.

Chez les Nande par contre, c'est seulement le paradigme de la famille royale typique qui est à l'œuvre dans cette répartition. Le pays dit nande est habité par de très nombreux clans. Mais c'est seulement l'existence de quatre d'entre eux qui a été accréditée, légitimée et popularisée par les administrateurs coloniaux et les missionnaires catholiques à travers leurs écrits. Aujourd'hui encore nombreux sont les intellectuels qui croient qu'il n'existe pas d'autres clans dans le terroir traditionnel nande en dehors de ceux des Bashu, des Batangi, des Bamate et des Baswaga. En réalité il en existe dix-sept d'après nos investigations menées avec le concours des étudiants et collègues nande. Mais pour le moment, nous nous limitons à ces quatre qui sont les plus connus, non pas pour sacrifier à la tradition mais parce qu'ils illustrent

parfaitement les caractéristiques fondamentales des phratries.

La littérature existante présente d'ailleurs les quatre clans comme étant des tribus à part entière. A première vue cette thèse semble étayée par plusieurs faits dont quatre ont retenu notre attention :

- L'absence de récits mêmes mythiques portant sur un ancêtre commun de tous les clans du pays nande ;
- Comme nous l'avons vu, le territoire clanique nande n'est pas d'un seul tenant ;
- Les entités politico-administratives coutumières sont indépendantes les unes des autres et coïncident avec les unités sociales traditionnelles les plus larges qui sont aussi indépendantes ;
- Enfin les symboles du pouvoir et les institutions socio-politiques sont parfois différents selon ces entités politiques et administratives nande, les institutions socio-politiques de la chefferie coutumière des Batangi par exemple étant plus proches des chefferies hunde et nyanga leurs voisins du Sud et du Sud-Ouest.

En dépit de tous ces faits cependant, les thèses des administrateurs coloniaux et des missionnaires catholiques ne résistent pas aux observations découlant des dénominations des clans et de la répartition des fonctions rituelles et religieuses entre eux pour la



survie, la pérennité, la prospérité et l'épanouissement intégral de toutes les communautés claniques partageant le même terroir nande et voisines.

Le terme *Batangi* (pluriel de *Mutangi*), par exemple, signifie littéralement ceux qui ont précédé ou devancé les autres ou encore ceux qui ont été les premiers dans l'ordre d'arrivée ou de naissance. *Kamate*, singulier de *Bamate*, est généralement le nom très courant du troisième fils de la famille nucléaire nande. Les Batangi (clan) appellent d'ailleurs les Bamate (clan) leurs petits frères, parfois leurs neveux. Les Bamate seraient donc les descendants d'un troisième fils né après l'ancêtre-fondateur des Batangi. Mais les dénominations des deux autres clans restants, à savoir les Bashu et les Baswaga, ne permettent pas de poursuivre le même raisonnement jusqu'au bout et de façon concluante. Cependant les récits des migrations nande rapportés par le Père L. BERGMANS (1970 : 14-15) attestent des liens de parenté existant entre ces deux clans, les Baswaga sont présentés comme étant les cadets des Bashu.

La répartition des charges rituelles et prérogatives coutumières en matière des rites et des cultes religieux entre les clans nande nous autorise de reprendre notre raisonnement et de le conduire cette fois-ci jusqu'au bout. Cette répartition traduit en effet le paradigme de la distribution des charges et prérogatives coutumières entre les fils de la famille royale typique nande. Le fils aîné de la première

femme du chef est toujours le Mukulu, c'est-à-dire le chef spirituel et religieux de la chefferie. Ces fonctions coutumières sont exercées de façon exclusive par le clan des Bashu pour toutes les communautés claniques du terroir traditionnel nande. Le chef spirituel et religieux du lignage aîné des Bashu consulte les ancêtres et intercède pour toutes ces communautés pour obtenir des conditions atmosphériques propices aux travaux des champs, à la croissance et à la maturation des récoltes, la fertilité du sol, des récoltes plantureusement abondantes, des troupeaux de bétail splendides, la chasse, la pêche et la cueillette fructueuses, la fécondité des femmes, une santé robuste pour tous les habitants et enfin pour l'éradication de la sorcellerie, des épidémies, des épizoties et des calamités naturelles. En tant que chef religieux, spirituel et foncier de tout le terroir traditionnel nande, il reçoit à l'occasion des cérémonies religieuses et rituelles ainsi que des pèlerinages annuels aux sites sacrés des biens rassemblés par tous les clans et lignages nande pour ces circonstances. Il en sacrifie une partie aux ancêtres et aux festivités sacrées, s'en réserve une autre partie et cède le reste au Mwami, le chef temporel et administratif. Ces fonctions coutumières, si vitales pour une société agro-pastorale, expliquent à coup sûr la préséance dont jouissent les Bashu sur toute l'étendue du terroir traditionnel nande.

Le second fils de la première femme du chef nande est automatiquement le Mwami, appelé aussi Mukama, c'est-à-dire le chef temporel,

social et politique. Il s'occupe des affaires politiques de la chefferie, règle les différends et fait exécuter les décisions des tribunaux coutumiers dont il est de droit président. Ces prérogatives reviennent au clan des Batangi au niveau de tous les clans du terroir traditionnel nande. C'est en effet le chef du lignage puîné du clan des Batangi qui intronise tous les chefs temporels et politico-administratifs des autres clans du pays nande. Enfin, le troisième fils de la première femme du chef porte le titre de Ngabwe. Il est le stratège et conseiller militaire de la chefferie ainsi que le maître des forgerons-fondeurs du fer. Ces fonctions et prérogatives coutumières sont exercées par le clan des Bamate à l'échelle de tous les clans ayant élu domicile au Bunande. La chefferie des Bamate avait le monopole de la fonte du minerai de fer et de la forge. Le quatrième fils, comme tous ceux qui naissent après lui, n'a aucune prérogative coutumière particulière. C'est fort probablement la raison pour laquelle les Baswaga (clan) sont socialement moins considérés sur le terroir traditionnel nande alors qu'ils sont de loin les plus importants numériquement. Ils constituent la branche cadette des autres clans nande.

La répartition des charges rituelles et religieuses vitales entre les différents clans voisins crée des relations d'interdépendance incontournables entre ceux-ci. Il s'agit en fait de la formation des espaces ou ensembles sociaux supra-claniques au sein desquels la solidarité, la coopération et l'entraide ainsi que la complémentarité sur les plans tant

religieux, rituel qu'économique sont absolument indispensables et au sein desquels les statuts et les rôles de différentes communautés claniques sont bien définis. Cependant ces fonctions et prérogatives coutumières ne sont activées au sens de l'activation d'une fonction d'un ordinateur au point de devenir le code de l'univers dans les domaines de leurs ressorts que si elles sont déployées et ressourcées régulièrement sur les sites abritant les bois sacrés plantés de leur vivant par les ancêtres-fondateurs d'unités sociales traditionnelles. Les cérémonies rituelles organisées à cette fin ainsi que la puissance extraordinaire, disons mystérieuse, ainsi obtenue portent le nom de Vusyano (Ovusyano au singulier) en Kinande et de Imitsindo en Kinyarwanda, c'est-à-dire des fétiches tellement puissants qu'ils peuvent vaincre ou dompter n'importe quelle force, y compris tous les phénomènes physiques et naturels.

IV. LES RELATIONS DE COUSINAGE ENTRE LES CLANS OU PARENTE A PLAISANTERIE ENTRE LES CLANS

Les pèlerinages et les cérémonies tant religieuses que rituelles organisés aux tombes historiques des ancêtres-fondateurs d'unités sociales traditionnelles ainsi que la répartition des fonctions rituelles et religieuses entre les clans constituent un puissant facteur de cohésion et de solidarité entre les différentes communautés claniques à l'intérieur comme à l'extérieur de leurs terroirs traditionnels. D'autres croyances et pratiques sociales traditionnelles ont puissamment contribué à intégrer ces communautés ainsi soudées dans d'autres espaces sociaux plus larges et à favoriser des rapports de coopération et de solidarité au niveau régional. L'une d'elles est la parenté à plaisanterie qui véhicule implicitement l'idéologie de cousinage entre les communautés claniques n'ayant en commun ni la parenté effective ni les cérémonies religieuses et rituelles. Elle porte le nom de Ububyara ou de Ubuse au Rwanda, de Utani (mot swahili) dans les zones forestières de la cuvette congolaise ainsi que sur les rebords orientaux de celle-ci, de Bucumbi chez les Nande et au Sud-Ouest de l'Ouganda et enfin de Buswege au Buha en Tanzanie.

Philippe LABURTHE-TOLRA et Jean-Pierre WARNER (1997 :95) nous aident à pénétrer le sens profond de la parenté à plaisanterie : « *les relations ou parentés à plaisanteries sont une systématisation de la familiarité.* »

Certains types de parents doivent se taquiner ou s'injurier librement. Ces relations sont à rapprocher des marques d'hostilité feintes observées à propos du mariage : le groupe qui perd une fille insulte le groupe du mari, par compensation. On trouve cette relation surtout entre un homme et les frères et sœurs de sa femme : c'est une expression hostile d'un sentiment d'amitié dont personne ne s'offense, puisqu'en vertu de l'alliance tout se passe comme si l'insulte s'adresse à soi-même. L'insulte rituelle a donc pour fonction de rappeler et de renforcer la communion ».

J.-P. CHRETIEN a bien souligné l'importance de cette espèce de cousinage fictif entre les clans consolidés par l'échange des moqueries et des injures sans coup férir :

« Au Nkore et dans les autres sociétés frontalières du Rwanda (au sud-ouest de l'actuel Ouganda) comme chez les Bahavu de l'île d'Idjwi (lac Kivu), cette relation dite de bacumbi ou bakumbi, permet à tel clan d'un pays de s'articuler, voire de s'intégrer, à celui d'un autre pays, ce qui pouvait faciliter des migrations et des recompositions sur le terrain de l'influence sociale. Le père Gérard, familier au Kigezi ougandais, s'émerveille de cette complexité : « Les Bahanda originaires du Rwanda sont les bacumbi des Bagohe venus de Mpororo. Les Bakimbiri, bacumbi des Bahinda au Nkore, sont les bacumbi des Bashambo au Mpororo et bacumbi des Beega (venus du Rwanda) au Kigezi. Les Bakonjo (entendons les Nande des

montagnes) venus de Toro sont bacumbi des Basigi venus du Rwanda. » On voit donc, conclut J.-P. CHRETIEN, se dessiner des stratégies débouchant sur la constitution d'ensembles claniques supérieurs, dont diverses composantes peuvent devenir comme des sous-clans, et l'on peut supposer que le paysage clanique observé au début du XIX^{ème} siècle cachait diverses péripéties où les fusions étaient au moins aussi importantes que les scissions » (CHRETIEN, 2000 : 75-76).

Enfin l'adoption ou la mise en commun des totems, le pacte de sang et les alliances matrimoniales créent des liens très fermes de solidarité et de coopération entre les communautés claniques différentes. Grâce à ces croyances et pratiques sociales, un membre du clan des Basinga du Nord-Est du Territoire de Rutshuru, sur les rives Est du lac Edouard, peut ainsi se trouver des amis et bénéficier de leur hospitalité un peu partout chez les Basinga et chez les autres clans intégrés à ces derniers aussi bien par des cérémonies religieuses et rituelles communes que par les relations de parenté à plaisanterie dans ce même territoire, au Nord-Kivu, dans le Kigezi ougandais, au Rwanda, à l'île d'Idjwi au lac Kivu et sur les rives de la Ruzizi, au Sud-Kivu, près de Bukavu.

Les pèlerinages ainsi que les cérémonies religieuses et rituelles organisés annuellement ou occasionnellement aux sites des premiers établissements des ancêtres-fondateurs d'unités sociales traditionnelles constituent

les instances locales de contrôle social et idéologique, fondement de la cohésion et de la solidarité au sein de celles-ci. Nous avons vu aussi qu'elles contribuent à la cristallisation des vocations économiques de différents groupes sociaux et ensembles morphoclimatiques du Nord-Kivu.

CONCLUSION

Nous avons montré que les clans étaient, dans l'organisation sociale traditionnelle des sociétés du Nord-Kivu en République Démocratique du Congo et du Nord-Ouest du Rwanda, à la fois les éléments d'identification sociale et individuelle, les unités politiques, religieuses, économiques et même de collecte des tributs comme l'a aussi souligné J. NIZURUGERO (2004 : 342). Sur le plan politique, c'était des clans-nations comme par ailleurs l'a si bien noté F. GATERA (NIZURUGERO, 2004 : 335). Comme nous l'avons montré, en ce qui concerne les cultes, cérémonies et rites religieux dans le cadre des phratries, ce sont les clans qui jouaient des rôles irremplaçables et non les individus. Comme il ressort de ce travail et des travaux de NIZURUGERO, l'identité clanique était extrêmement prégnante et transcendait l'identification ethnique utilisée par les colonisateurs pour diviser politiquement les communautés. Soulignons une fois de plus que chaque clan avait ses Batwa, ses Bahutu et ses Batutsi (NIZURUGERO, 2004 : 338). Dans le cadre du partage des charges rituelles et cérémonielles entre les clans, un Twa, un

Tutsi ou un Hutu pouvait organiser, officier et présider les rites et cérémonies du simple fait de son appartenance au clan qui en est le dépositaire coutumièrement attribué. Dans le culte de Ryangombe, les parrains des novices lors de l'initiation (kubandwa en Kinyarwanda) devraient provenir des clans qui forment une même phratrie. De ce fait les Tutsi parrainaient les Hutu et vice-versa, ce qui comptait c'était l'appartenance clanique.

Comme nous l'avons aussi montré, les Tutsi, les Twa et les Hutu étaient fédérés sous un symbole emblématique, le totem qu'on peut comparer sans aucune exagération aux armoiries et au drapeau des états modernes (**IKIRANGANDEGO** en Kinyarwanda), rendaient le culte public des ancêtres, de Ryangombe et Nyabingi ensemble dans le même sanctuaire, étaient frappés par les mêmes tabous et obéissaient tous un même chef spirituel du clan.

Nous avons analysé le rôle, l'importance et la fonction du clan et de la phratrie dans l'organisation sociale traditionnelle des sociétés du Nord-Kivu en République Démocratique du Congo et du Nord-Ouest du Rwanda et avons montré par la même occasion que ces institutions sociales constituent des facteurs favorables et des preuves irréfutables de l'unification des populations qui ont été présentés durant les périodes coloniale et post-coloniale comme des ennemis irréductibles. L'analyse d'autres institutions sociales peuvent aussi aboutir à une même conclusion. Il s'agit par exemple

des systèmes de parenté et de famille, de socialisation des enfants, de règlement des conflits, d'alliances matrimoniales (mariages), de croyances et pratiques religieuses, de dévolution des biens et des espaces qui étaient tous partagés par les Tutsi, les Hutu et les Twa (NIZURUGERO, 2004 : 337-338) qu'on oppose inexorablement depuis le début de la colonisation comme étant des groupes ontologiquement séparés et antagonistes.

BIBLIOGRAPHIE

1. BAKWA-LUFU, B., « L'intégration des Bambuti de Beni dans la vie nationale, in **La problématique du développement au Kivu. Actes du troisième colloque du CERUKI, 17-21 avril 1979**, éd. Du CERUKI, Bukavu, 1983.
2. BERGMANS, L., **Les Wanande. Tome 1 Les Baswaga (Aperçu historique)**, Ed. AAB (Assomption Butembo-Beni), Butembo, 1970.
3. BONTE P. et IZARD, M., **Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie**, Presses Universitaires de France, Paris, 2000.
4. BYANAFASHE, D., (Sous la dir. de), **Les défis de l'Historiographie rwandaise. T1 : Les faits controversés**, Ed. de l'Université nationale du Rwanda, Butare, 2004.
5. CHRETIEN, J.-P., **L'Afrique des Grands Lacs. Deux mille ans d'histoire**, Aubier, Paris, 2000.
6. COLLEYN, J.-P., **Eléments d'anthropologie sociale et culturelle**, cinquième édition revue et augmentée, Ed. de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1988.
7. COPET-ROUGIER, « Clan », in BONTE, P. et IZARD, M.
Dictionnaire de l'ethnologie et de

- l'anthropologie**, Presses Universitaires de France, Paris, 2000.
8. DEKONINK, J., « Le droit coutumier des Bahutu », in **Bulletin des Juridictions Indigènes du Droit Coutumier Congolais**, Vol. 4, n° 9, 1936.
 9. DE MARET, P., **Anthropologie sociale et culturelle**, Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2001.
 10. D'HERTFELT, M., **Les clans du Rwanda ancien : Eléments d'Ethnosociologie et d'Ethnohistoire** n°70, Tervuren, 1971.
 12. DUBUISSON, J., « Note sur le tribut dans le Territoire de la Rutshuru », in **Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais**, vol 3, n°s 3 et 4, 1935. IRDP (Institut de Recherche et de Dialogue pour la Paix), **Reconstruire une paix durable au Rwanda : la parole au peuple**, WSP International, Kigali, novembre 2006.
 13. KAYIHURA, M., « Composantes et relations sociales au Rwanda pré-colonial, colonial et post-colonial », in BYANAFASHE, D. (Sous dir.), **Les défis de l'historiographie rwandaises. T1 : les faits controversés**, Ed. de l'Université Nationale du Rwanda, Butare, 2004.
 14. LABURTHE-TOLRA, Ph. et WARNIER, J.-P., **Ethnologie/Anthropologie**,

Presses Universitaires de France,
Paris, 1997.

15. MATHIEU, P. et MAFIKIRI TSONGO,
« Enjeux fonciers,
déplacements population et escalades
conflictuelles (1930-1995) »,
in MATHIEU, P. et WILLAME, C. (éd.),
**Conflits et guerres au Kivu et dans la
Région des Grands Lacs.
Entretiens locaux et escalade
régionale**, Institut
Africain-CEDAF / L'Harmattan,
Tervuren / Paris, 1999.
16. NIZURUGERO, R. J., « Les facteurs
favorables à l'identité citoyenne dans
l'histoire du Rwanda des origines à
1900 », in BYANAFASHE, D., **Les
défis de l'Historiographie rwandaise.
T1 : les faits controversés**, Ed. de
l'Université Nationale du Rwanda,
Butare, 2004.
17. NZABANDORA, N. J., **Histoire de
conserver : Evolution des relations
socio-économiques et ethnoécologiques
entre les parcs nationaux du Kivu et
les populations avoisinantes (RD
CONGO)**, Thèse de Doctorat en
Sciences Sociales, orientation
Anthropologie, Université Libre de
Bruxelles, mars 2003.
18. PAGES, A., **Un royaume hamite au
centre de l'Afrique**, Institut Royal
Colonial Belge, Bruxelles, 1933.

19. SMULDERS, « A quoi sont utiles les missionnaires. Rapport annuel du Vicariat apostolique du Haut-Congo belge pour l'année 1912 », in **Grands Laes**, n° 2, 1913.

DECENTRALISATION AND COMMUNITY DEVELOPMENT PROCESS IN RWANDA¹

By CCA INDOHA K. Janvier

B.Admin (Licence) (UNR), M. Admin (University of
Pretoria)

ABSRTACT

As part of the global phenomenon, many developing countries are now discovering that the rural community, if appropriately empowered, can often manage their own local development efforts and sometimes, considerably better than any agency of the state. One among the cause of poor performance of local government raised relate to issues of inadequate local capacity and the excessive centralization of decision-making. In this view, decentralisation is considered by its most defendants as a technique that allows community participation to identifying and implementing priority rural development activities, through better use of existing resources.

This article intends to analyse how and the extent to which the implementation of the decentralisation policy in Rwanda has been contributing to community development. As approach utilised, the study made a brush approach to the literature review on

¹ This article derives from a study submitted in fulfilment of the requirements of a Master's of Administration Degree at the School of Public Management and Administration, University of Pretoria, 2005. (Supervisor: Professor O. Jerry KUYE)

decentralization and community development. The research examines how the above decentralization policy was translated into a practical tool of community development and to what extent it is still contributing to address issues related to community development.

Introduction

In a country where *administrative* capacity is low, decentralization is often recommended as a strategy of creating a larger number of skilled administrators and managers. Moreover, it has become clear that many functions that are currently the responsibility of central ministries are performed poorly, because of the difficulty of extending central services to local communities.

Decentralization concerns all domains of public administration and particularly the planning for a community development. In this regard, the government of Rwanda recognizes that, it is increasingly difficult to develop rural areas and administer all development activities effectively and efficiently from the centre. Therefore, the government through the Ministry of Local Administration Community Development and Social Affairs put in place focal points and decentralization management units at all levels to which were assigned the responsibility of ensuring that some development activities are taken closer to the communities. Up to now, authorities are convinced that only decentralization policy remains the principal adequate alternative that can help the government to reach the objective of community development.

In his *comments*, Rondinelli (1983:271) states that two features of a rural development program for which decentralization is particularly required, are: first, the

implementer needs adaptability, knowledge of how to achieve, as well as to complete rural development, where-in project implementation constantly produces unexpected consequences. Community development requires major doses of incremental learning, through practical experience. Second, implementation of rural development programs usually involves the incorporation of community participation. It is necessary to mobilize local resources and it facilitates the collection of the information that is needed to adapt to local conditions. Participation is a way that involves local people in identifying and implementing priority rural development activities through the better use of existing resources.

Despite the need for decentralization to achieve rural development, there are substantial barriers to its adoption. For most developing countries the intermediate level to which responsibility ought to be decentralized and the lack of sufficient finance and administrative capacity have appeared to be the major obstacles to effective implementation of decentralisation policy which seeks the participation of local groups.

In Rwanda, decentralization and participation hold the promise to provide mechanisms for empowering communities appropriately. This principle requires a considerable determination both at national and regional level that underlies a system of governance that acts for participative planning. Even though there is, in the context of Rwanda, a strong call for decentralization in the name of community development, this process cannot go without its problems and therefore necessitates appropriate actions because this policy adopted in 2000 is now in the middle of its second quinquennial phase which begun in 2005.

In this process, strategies to be followed in the process have been adopted in order to come out with suitable results and even, community projects are being implemented through Districts in different provinces. The question is to know how are they coordinated and how partners (local communities and NGOs) are organized to play a major role in their activities by prioritizing their real needs? It is in that perspective that the present research is guided by the curiosity to answer the following major question **"To what extent the decentralization policy is contributing to community development in Rwanda"**?

The attempt to answer this question requires answering three emerging questions whose responses satisfy our curiosity to know:

- After the first phase, what has been the impact of the policy on local planning and management vis à vis the community needs?
- Has decentralization contributed to community participation for the sustainability of development projects in the first phase of its execution?
- What should the findings of the research suggest for development policy generally and community development program in particular with reference so far to five year of experience?

The responses to these questions helped us to make a critical analysis of factors that impact on the implementation of decentralization policy and if the policy implementation is effectively contributing to community development in Rwanda.

1. Methodology

1.1 Data collection

Apart a brush approach to the literatures review on decentralization and community development, the achievement of the set objective would not be possible without conducting a survey. For this purpose, data were collected by mean of face-to-face semi-structured interviews that were conducted in Kinyarwanda to facilitate interviewees who were likely to express easily their perceptions in their mother tongue. In the context of the present research, semi-structured interviews helped us to obtain desired information more quickly.

1.2 Data analysis

The research is both qualitative and analytical in its design. The qualitative approach was used to discuss the possibility of promoting the community development in the context of decentralization policy and analyze his adequacy, quality, effectiveness in terms of program and actions that are being executed. On basis of qualitative research, as argued by Babbie and Mouton (1998:272) "*if one understands events against the background of the whole context and how such a context confers meaning to the events concerned, that one can truly claim to understand the event*".

To this end, with qualitative approach, the responses gathered from respondents were classified, analyzed, and interpreted according to their meaning. In addition to this, respondents' observations agreeing or disagreeing the contribution of decentralization in community development process was set out and summarized.

2. DECENTRALISATION AND COMMUNITY DEVELOPMENT: A THEORETICAL OVERVIEW

A theoretical background on decentralization and community development aims at providing different understanding of the character of development as a social-political practice. This takes into account community participation, and administration closest to its customers (citizens). The ultimate objective of this analysis is answering questions regarding the continuation of development projects through institutions and agencies that uphold the community participation through decentralization.

2.1 Decentralization

The term decentralization embraces a variety of concepts and is justified by policy advocates as a key element in building good governance, which is generally interpreted as greater accountability, transparency, and pluralism.

According to Mashewari (2002:117), decentralization means the transfer of power from a central to a smaller jurisdiction. Rondinelli (1983:18) also defines decentralization more clearly as a transfer of planning, decision-making, or administrative authority from the central government to its field organizations, local administrative units, semi-autonomous and parastatal organizations, local governments or nongovernmental organizations.

In the same way, Smith (1985:1) points out that decentralization means, "reversing the concentration of administration at a single centre and conferring powers on local government". In this paper, decentralization is considered as opposite of centralization or concentration

of power and involves delegation of power or authority from the central government to periphery.

Mintzberg as quoted by Kigundu M (2000:90) defines decentralization in terms of decision-making and power distribution. *"When all the power for decision making rests at a single point in the hands of one person, we shall call the structure centralized; when the power is dispersed among many people, we shall call the structure decentralized"*. In this definition, Mintzberg focused on intra-organizational decentralization, pushing decision making to the lowest possible levels within the organization. This definition asserts that decentralization is recognized only when power is dispersed among many people, but it does not state the legal status of both the organization and subordinate.

Barbara et al., (2001:3) employed a working definition of decentralization as *"any process that increases the fiscal, institutional, or political autonomy on the part of a country in relation to the country as whole."*

Broadly speaking, decentralization processes are understood to move the center for decision making and management from a central institution to institutions or organizations closer to the places those decisions affect. Barbara's definition explains the autonomy of institutions or organizations closer to the places where decisions affect but it does not show the participation of local people (subordinates) in decision-making except their leaders.

Mutahaba (1989:9) defines the concept of decentralization as: *"The transfer of legal, administrative and political authority to make decisions and manage public functions, from the central government to field"*

organizations of those agencies like subordinate units of government, semi-autonomous, public corporations, area-wide development authorities, functional authorities, autonomous local government, or non-governmental organizations”.

Mutahaba's definition is very clear as it states the nature of the transferred authority (legal, administrative and political) from central government, to the functions and types of subordinate units. Basing on the above definitions of decentralization given by different authors, there are major issues like mutual decisions, community participation and dispersed powers that one may consider as cornerstones of decentralization. However, both forms of administration can coexist in the same political system. There appears to be consensus that too much centralization or obsolete local autonomy can both be harmful and that is necessary to put in place a cooperative system. In this way, decentralization is considered as a way of increasing the ability of central officials to obtain better and less suspect information about local conditions, to plan local programs more responsively and react quickly to unanticipated problems that may inevitably arise during implementation.

To implement decentralization policy, it is important for policy makers to consider the decentralization from a comprehensive strategic planning perspective. According to this, Rabin (2003:373) argues that strategic planning perspective emphasizes important policy components such as understanding political, social-economic, and institutional environments of central and local government, analyzing constraints, and opportunities of these governments, considering policy scope and nature; developing an action plan of decentralization and focusing on capacity building and empowerment.

2.1.1 Forms of decentralization

Decentralization may be understood to mean different things and can take different forms as identified by Rondinelli and Cheema (1984:10):

- **Devolution:** is the creation or strengthening (financially or legally) of sub-national units of government, the activities of which are substantially outside the direct control of central government;
- **Delegation:** transfer of managerial responsibility for specific defined functions to public organizations that are outside the normal bureaucratic structure and that are only indirectly controlled by the central government.
- **Deconcentration** is the handing over of some amount of administrative responsibility or authority to lower levels within central government, Ministries or Agencies.

Conceptually, Crook and Manor (1998:6-7) made an important distinction between deconcentration in which local bodies are asked (or more appropriately, instructed) to assume responsibilities that have been carried out by central line agencies and devolution in which local bodies are granted the political and financial authority to undertake these duties. This brings us to examine the advantages of decentralization.

2.1.2 Advantages of decentralization

Researchers have debated the advantages and problems of decentralization policy. On one hand, they recognize that advantages of decentralization policy include emphasizing administrative responsiveness, increasing

political participation and promoting democratic principles. On the other hand, they notice that, decentralization policy may generate such problem as increasing disparities among regions, jeopardizing economic and social stability, affecting administrative efficiency (Rabin 2003:373).

Therefore, he maintains that these problems may result from the lack of resources and information at the local level and the low administrative skills, training, and education among local public employees. According to Ralph, (1982:165) decentralization presents more advantages than disadvantages. He asserts that decentralization of decision-making contributes to the effectiveness of administrative operations because it permits some measures of adaptation to local conditions and needs. Interest in this type of structure stems from the recognition that less centralized decision-making can make local governments and civil society more competent. In this view, Ralph recognizes that decentralization involves charges that dispersing responsibility weakens accountability in which operations are carried on unevenly depending on the personnel heading each of subunits and that decentralized operations are more expensive by their very nature.

2.2 Community development defined

Community development emerged as a powerful paradigm of development during the early 1970s to address the failure of the top-down model of socio-political and economic growth. Since then, there have been a number of attempts around the world to encourage more active participation by a broad spectrum of the community in local level governance as one of the ingredients necessary to promote sustained development.

The concept of community has been defined so often and is always useful when policy-makers want to attach it to questionable new initiative related to the participation of the population. Warbutone (1998:17) states that the notion of community has two elements: one to do with relationships between people, another one to do with relationship between people and the place in which they are located.

Different interpretations of the words "community" and the implications for local development have been explored. On the one hand, community is considered as a unifying concept, the expression of common interest, solidarity, integration, and consensus. On the other hand, community is not considered as a singular concept but in reality represents a mere umbrella under which shelters a multitude of varying interests.

Lele quoted by Puttaswamaiah defines community development as the improvement of the living conditions of the masses with low income living in rural areas, so that this process of development can go on by itself. At this stage, it is imperative to stress that, community development is specific; it focuses particularly on poverty and inequality. Community development is therefore viewed as a strategy to enable the poorest among those who seek a livelihood in the rural areas to demand and control more of the benefits of development (Chambers 983:147).

As stated in United Nation's publication, community development is defined as a process designed to create conditions of economic and social progress for the whole community with its active participation and the fullest possible reliance on the community's initiative (UN 1956:6). Dunham (1948:162) goes further and defined

community development as: "a process by which the efforts of the people themselves are united with those of governmental authorities to improve the economic, social and cultural conditions of communities, to integrate these communities into the life of the nation and to enable them to contribute fully to national progress". One of the ideas behind this definition that necessitate to be taken into consideration by any efficient modern state is to achieve national integration while getting communities to take on responsibility for their own development with an emphasis on "self-help".

As the previous section was about the definition of community development, the following section deals with its characteristics and attempts to draw basic guidelines that enable the practitioner to identify his place and role of what takes place within a group of people in a community development situation.

2.3 Decentralization and Community development

There is a strong relationship between the governance and the socio-economic well being situation of the people in the country. Litwak as quoted by Romeo (2003:90) states that decentralization reforms and more specifically the devolution of substantial public sector responsibilities and resource to local governments are often advocated for their potential to generate a locative and productive efficiencies in the use of public resources.

From this point of view, it is not strange to agree that there is a broad consensus that, in order to convert the promises of decentralization into the reality of good governance, greater attention should be given to local government capacity development. In this respect, the government of Rwanda recognizes that, community

development cannot be achieved in the circumstances where basic social institutions such as markets, schools, hospitals etc. have broken down or there is severe macroeconomic instability (MINALOC 2002:14).

Decentralization as an aspect of good governance and community development are not separable nor are they independent of one another. Community development can only be executed in the context of good governance. In turn, underdevelopment is an obstacle to the prevailing and sustainability of good governance. It is in this light that Crook and Monor (1998:7) state that strong economic performance and sound economic policy require a system of governance that favors planning and coherence over the community participation. In this light, it is indubitable that decentralization can lead to resource allocation and decisions that improves the general well being of local residents.

Conclusion

The purpose of this theoretical overview was to provide a theoretical overview on decentralization and community development. Obviously, as presented, if decentralization has to contribute to community development, it is important for policymakers and rural development practitioners, to understand the context in which they intend to operate. This may contribute in helping front-line policymakers and economic development specialists more wisely choose from among the array of rural strategy and tactical possibilities.

3.DECENTRALISATION AND COMMUNITY DEVELOPMENT PROCESS IN RWANDA

This section summarizes the lesson learned and recommendations on four years of decentralization

implementation process and assesses the extent to which the decentralization policy has contributed to community development in Rwanda in order to enhance the policy in the future and to make available to policy-makers valuable lessons learnt.

The qualitative thematic analysis was used as techniques for data analysis. In this regard, the analysis was based on the main themes, which also contain sub-themes as detailed below:

1. Service delivery;
2. Accountability and transparency;
3. Fiscal and financial decentralization;
4. Community participation and civil society involvement;
5. Sound management of development projects.

These themes were agreed upon by 30 respondents out of 45 (66%) as a prerequisite to community development. They contended that administrative decentralization considered in isolation could not contribute to community development. All respondents' responses and observations about the decentralization and community development were classified, analyzed, and interpreted according to their meaning. The research examined how the above concept used by the decentralization program were translated into practical tools and to what extent these tools are addressing issues related to community development.

3.1 Decentralization and Service delivery

Findings revealed that each level of administration such as central government, province, district / town, sector, and cell has several services to deliver to the local people.

3.1.1 Services delivered by the central government

The central government is now responsible for all functions that have a national dimension and the rest have been devolved to local governments. Services that are delivered by the central government include:

- Formulation of sectoral policies and regulatory framework;
- Monitoring whether the implementation of sectoral policies and regulations is respected and in right procedures as designed;
- Management of national institutions;
- Coordination of all national and regional projects and NGOs;
- Assisting local governments in mobilizing and management of local resources.

To support the delivery of all services related to these functions, a certain number of laws have been modified and new regulations have been enacted and these include;

- Laws on the creation and functioning of Districts, towns, and Kigali city have been enacted;
- Laws No. 04/2001 of January 13, 2001, No. 05/2001 of January 18, 2001 and No. 07/2001 of January 19, 2001. (Official Gazette No. 19 of 01/10/2003);
- Laws on taxation and local government revenue have been put in place (Law No. 17/2002 of 10/05/2002);

- Law on establishment and functioning of CDF, (Law No.20/2002 of 21/05/2002);
- Promulgation of the Constitution of the Republic of Rwanda (June 2003).

3.1.2 Services delivered by the Province

The system of service delivery in the Province has changed. The line ministries, which were formerly represented by agents in prefectures, have now been taken over by the Governor who has the overall responsibility of supervising service delivery system. Activities that are now delivered by provinces are the following:

- Coordination and supervision of service delivery organized in six directorates: health, gender and social affairs, agriculture, livestock and forestry, finance and planning, economic infrastructure, education, youth and sports, and political affairs and territorial administration (good governance);
- Implementation of policies from line ministries;
- Security of the province;
- Supervision of service delivery system in the Districts.

Respondents at provincial level especially “the Governor”, PEC and heads of directorates revealed that the former employees of line ministries have been reintegrated into provinces’ administrative structure and the new organizational structure of the province embraces all provincial employees in the same structure and supervision.

3.1.3 Services delivery at District level

The District level is the center for service delivery to all local government levels. For effective service delivery, it is at this level that powers, responsibilities, and resources have been transferred from central government to local community. Services that have been decentralized to Districts include provision of clean water, inspection of education, revenue collection health services such as coordination of mutual Health centers, agriculture and veterinary services. The major constraints to effective and efficient service delivery at District level are in two categories, which are on one hand the coordination and supervision constraints, and the other hand the financial and logistical constraints.

3.1.3.1 Coordination and Supervision constraints

The new provincial structure incorporates all technical services under the administration of the province and the provinces are expected to coordinate and supervise all these technical services delivered at District level. However, it was reported that provincial support to Districts in coordination, supervision, technical, and guidance and in logistical facilitation is very limited. On this note, respondents at District level raised the following issues:

- i. There are no clear procedures relating to support and supervision of District technical staff and the District authorities. Technical staff reported that District authorities do not facilitate them and this limits their coordination and supervision role, as they feel answerable to those who pay their salaries and provide them other support;
- ii. Budgets for District health centers are not included in either provincial or District budgets. Therefore, District authorities cannot easily

coordinate or supervise the staff that are neither employed nor remunerated by them;

- iii. Administrative Districts are different from Health Districts. This makes it difficult for coordination because you may find one Health District in more than one administrative District.

3.1.3.2 Financial and logistical constraints

Lack of enough resources in Districts has put their service delivery in jeopardy. As the country is geared towards the development phase, in Districts the problem of insufficient resources hinders development. The lack of financial capacity in leads to insufficient logistical facilities, which also leads to the lack of motivation and frustration among District officials.

The insufficient means of communication was indicated as a major cause of ineffective coordination of activities in the decentralization process. The availability of logistics and facilities in the Districts depends upon the interventions of donors and NGOs operating within and outside the province. Absence of facilities like, transport in Districts indicates lack of support from province and sector ministries as most of them have reasonable number of vehicles and motorcycles but cannot avail some of these to Districts.

3.1.4 Service delivery at sector level

The Sector under decentralization is meant to be a center for daily service delivery. Services like registration of births and marriages, provision of national identity cards, issuing of marriage, birth, and death certificates are expected to be provided by sectors rather than Districts. Provision of such services has not been effective to sector level and these services are still delivered by Districts.

At District and Sector levels, it has been revealed that service delivery at District level is hampered by problems like:

- Lack of sufficient equipment in Sector offices;
- Lack of experienced Sector's staff and logistical facilities;
- Vesting several activities at the District level.

However, for some District authorities, supporting projects and NGOs have vested their concern in constructing sector offices (premises) in all Districts. Some sectors have started organizing marriage ceremonies and registration of births at the sector level, and most of them have a permanent employee "executive Secretary".

3.1.5 Service delivery at cell level

The most noticeable services delivered at cell level include among others; construction of feeder roads by cell councils and identification and selection of very poor citizens to be helped by donors. Other services delivered at cell level include recommendations from cell coordinators identifying and addressing problems of cells.

3.2 Fiscal and Financial Decentralization

As decision-making has been devolved to local authorities, there was need for the local authorities to raise their own resources to finance programs and projects that arise from their decisions. The operationalization of fiscal and financial decentralization has included legal provision that empowers Districts'

authorities to levy and collect certain revenue made up of licenses, royalties, rents and property tax. The underlying rationale in the above strategy was that the local revenues and the 1.5% support to local recurrent budget would be enough to cover the District recurrent expenses.

3.2.1 District Capacity of Generating Fund

The amount of available funds determines a local government's investment capacity and the opportunities for contracting a larger and more qualified civil staff to facilitate local development. During the period 2000-up to now, Districts experienced an increase in their rhythm of tax collection. This increase is attributed to the release of some fiscal basis to Districts as a consequence of the law on fiscal decentralization which came into force in 2002.

It is to be observed that, even though the fiscal flow is low, the financial autonomy granted to District by the law N° 17/2002 since 2002 has allowed Districts to improve their strategies in the mobilization of resources especially in 2002 and 2003 after its implementation. However, the implementation of fiscal and financial decentralization has manifested a low progression, given the urgency of financing local government activities. This has made Districts to not exploit all potentialities available in their respective entities to raise more money than it would be. Field findings revealed that fiscal and financial decentralization is being implemented at District level regardless of various hindrances.

In this regard, the report published by the USAID, states that even though there is some progress, many Districts cannot raise sufficient revenues locally due to poverty, insufficient administrative capacity to mobilise resources,

and underdevelopment local economic infrastructures (USAID 2002:24).

3.2.2 Transfers of Funds to Districts

The Common Development Fund (CDF) has been established with the aim of strengthening the financial capacity of Districts and support to development actions. During the period 2002-2006, the government through CDF granted each year 10% of its national budget to support District's development projects and obliges Districts and Towns to submit development projects for funding.

However, it has been realized that this condition is difficult to some Districts whose CDC's can neither formulate nor sustain projects. Even though the amount allocated by CDF to Provinces to support Districts development projects have increased gradually over the past three years, members of District's Development Committees (CDC) estimated the amounts transferred to be insufficient to support community development activities accordingly.

The transfers were based on the presentation of projects by districts and also respected the capacity of each districts to mobilise resources. It is in this respect that the Kigali City received less than others Provinces given that it has sufficient capacity of resources mobilization and diverse sources of income comparing to rural Provinces. Beneficiaries claimed that, the main projects funded by CDF in the Districts covered were for most cases the construction of sector offices instead of other projects which have socio-economic impact on the welfare of the population.

3.3 Accountability and Transparency

In respect to accountability and transparency in Districts, this has been improved by the fact that Mayors are no longer the only decision makers in District but decide in conformity with District Executive Committee and others Members of District Council. The local population has acknowledged that at least now leaders have learnt to be accountable for their actions in front of the electorate, which had never happened before. Indicators of accountability of leaders before the electorate that was highlighted by the local population include, among others, faithful compliance or adherence to legal requirements and efficient use of funds, property and other resources. Failure to be in conformity to the demands of the local population one is at risk of losing the post he/she holds. The removal of incapable leaders from their services is a big challenge that decentralization has brought as said by the local population.

3.4 Community Participation and other Stakeholders in the Policy process

Positively, there are no legal or political barriers to participation in democratic local governance. At this regard, the Government of Rwanda has clearly established the structure of local government institutions, notably through the enactment of law No. 04 of 13 January/2001 on the creation and functioning of districts, towns and Kigali city. This has contributed to improve the relationship between different tiers of local government, the functions, and powers of councils and arrangements for representation on them. An important step for good governance and participation is the opportunity, enshrined in the constitution of Rwanda, for

women, youth, and disabled persons to be represented in all tiers of local councils.

There is evidence of some consultation procedures in the formulation and implementation of local policies and program. This is observed for example through village meetings in which local people's participation is indicated by their level of participation in meetings and decision-making and community development activities. Community participation in meetings and in decision-making is one of the issues that decentralization is trying to achieve in Rwanda. Members of Districts Council especially appreciate the policy of decentralization because people at grass roots levels organise and direct meetings monthly at every cell after the community work where issues that concern the population are discussed. These may include identification priority projects and how to combat bad devices etc.

3.5 Involvement of Civil Society

It is said that a strong and vibrant civil society is one indicator of success of decentralization programmes. This is because indigenous civil society organizations would provide the needed bridge between local government authorities and the local population in terms of information flow, which enhance accountability and transparency.

Donors like USAID, UNDP, World Bank, Sweden and Netherlands Embassy and the local NGOs have played a pivotal role in decentralization implementation process. NGOs, churches, Media, and associations are actively involved in different political, economic, and social issues at different levels. These partners in decentralization implementation intervene in areas such

as provision of funds to grass root associations that have income generating projects, savings and credits mobilization, advocacy and capacity building activities in the areas of human rights, women and youth councils. All these NGO's have played a crucial role in assisting Community Based Organization in projects formulation for funding.

The information availed by local NGOs regarding their participation in the implementation of decentralization policy reveal that the main concerns about operations of civil society include:

- A very limited partnership between civil society organization and government structures, with local population; or among civil society organization themselves;
- The organizational and financial constraints limit the programming and operations of especially national NGOs beyond their head office. These international organisations indicated above have only one staff by Province who also operates without budget and for some of them without office.

It has also been observed that many of the existing NGOs have their own social-economic agendas often heavily influenced by their donors, and they may not be flexible to integrate new approaches or activities.

3.6 Management of Projects and Development Fund

As revealed by District's officials, local population was found to be actively involved in community development activities such as construction of schools, contributing to the education fund, construction or repair of feeder roads, and bridges, sector offices and water projects. However, in some of these services, partners such as non-

governmental organizations intervene by initiating members of community development committee (CDC) to project design etc.

The community development activities are entrusted to the community development committees (CDC's). The CDC structure ensures that different levels are linked, from the Cell level, Sector and to the District level. This ensures that priorities at lower levels are incorporated in higher-level priorities. The composition of CDC's reflects the blend of all actors in development including interest groups such as women, youth, the private sector, and civil society.

However, it was found out that the operationalisation of CDC's is still weak in some Districts in which development projects continue to be formulated by consultants and some international NGOs. From information collected from field research in terms of development projects, it was noted that some associations are born out of initiatives of the local population with the aim of reducing poverty. The local population sustain some of these initiatives and others are supported by NGOs be they local or international. The CDC's still have a lot of work to do in training members of these associations so that they become innovative in the formulation of small income generating projects.

3.7 Coordination of Decentralization Activities in Rwanda

Decentralization resulted into coordination of administrative and development activities at all levels that pose to some extent a certain number of problems. There are activities coordinated by the central

government while others were devolved to local levels of administration.

37.1 Coordination of Activities at Central Government Level

All activities concerning the Decentralization Implementation Programme (DIP) in Rwanda are planned and monitored by central government (MINALOC). The responsibility of planning, monitoring, and evaluation of DIP is under the capacity of MINALOC but through National Decentralization Implementation Secretariat (NDIS). MINALOC is the coordinating unit between ministries and provinces and between provinces and donors. It was found out that the former linkage between line ministries and their representatives in Provinces and Districts no longer exist. Governors coordinate provincial activities and all technical staffs are now regarded as employees of Provinces to which they are answerable and not as before when they were answerable to their respective line ministries.

Nevertheless, some provincial respondents revealed that resistance to change exists at different levels where some officials continue to have direct contacts with their respective ministries and in some sectors, partial decentralization being observed as it is in agriculture, health and education. In these sectors it has been confessed that, the line ministries continue to recruit the staff to represent them at Districts level, pays them and Districts are entrusted with supervising their activities; but when it comes for sucking it is the responsibility of the line ministry to do so.

3.7.2 Coordination of Activities at District Level

Mayors in collaboration with the executive committee coordinate all activities within the District and with other administrative levels such as the province and sectors. The mayors collaborate with the Governor to coordinate with ministries but all through MINALOC.

In the mean time, it has been observed that at District level, service delivery is hampered by lack of coordination in different ways. It was found out that, there are rare meetings that are convened between District CDC's and the technicians whose consultation is vital in identifying development projects. Technicians at the Province level are experienced in different domains like health, education, agriculture, forestry, and water than CDC members. Therefore, frequent consultation of the Provincial technicians by CDC's members is vital. Tendering function is decentralized but the National Tender Board (NTB) regulations require Districts Tender Board to seek NTB's approval for all tenders of 3 million Rwandan francs and above. Even though taking good values of public money is also important, bureaucracies process lead to ineffective service delivery at the District level.

3.8 Challenges of Decentralization Policy in Rwanda

While progress is being made in decentralisation process, some difficulties are arising in implanting the other aspects of decentralization. By observation, the current challenges of the decentralization process are twofold: the sustainable financing and coordinating the process.

3.8.1 Unsustainable Financing of Decentralization Activities

The implementation of the decentralization policy represents a formidable challenge to the government of Rwanda in this period of budgetary constraints and high level of poverty as is shown by the discussion between the government of Rwanda and Breton Woods Institutions (USAID 2002:74).

The government has outlined a fiscal decentralization policy, which among other considerations has defined areas where the Districts could raise autonomous revenues. It has been observed that despite 1.5% of budget contributed to the Districts, the financial situation of some Districts unable to pay their staff is a source of concern. This contribution is too small and does not reflect the importance and expectations that decentralization raises in terms of the country's future development.

3.8.2 Co-ordinating the Process of Decentralization

The current situation is that different intervening agencies and donors are designing and implanting activities with little concern about co-ordination in order to avoid duplication. In this regard, the government along with its development partners has a major challenge to bring about coherence in the process to for greater achieve and effectiveness in this decentralisation process.

General conclusion

The main objective of this study was to find out whether the Decentralization is a prerequisite to economic development. To arrive at this objective, several methods were employed and these included in-depth interviews, discussions, direct observation, and documents review.

Results revealed great improvement in administration but there remains a lot to be done for effective policy implementation in order to achieve to community development. At the inception of this policy, Rwandan administration was highly centralized. This created several problems that included among others strong dependency on the central government in various ways ranging from leadership, resources to decisions. This system generally did not encourage local initiatives and crippled innovation.

After the introduction and gradual implementation of this policy, a lot has been achieved in terms of administration, accountability, and service delivery. Generally, research findings revealed that leadership is now participative to some extent and responsive to the needs of the local population. As leaders are elected and voted out by the local population, accountability has improved and leaders have to render their services as expected and this has resulted in remarkable improvement of economic welfare of the population and overall development.

Findings also revealed that decentralization has fostered community development in the sense that the local population sees itself as the pioneer of local development. In this respect, the local population has participated in construction of schools, feeder roads, and health centers and in local courts known as "*gacaca*" courts. Similarly, local participation in decision-making, political, social, and economic affairs has promoted participative leadership. Most importantly, local autonomy has contributed in the taking of decisions tailored at least to the needs of the local population and has reduced time taken by the population in conflicts, hence they are involved in development programs.

Taking into consideration all unsolved problems related to the implementation of the decentralization policy in Rwanda for community development, this study does not deeply present all realities related to the Decentralization and development in Rwanda. It only highlights some issues like structure and performance of administrative levels; coordination in administration; service delivery at all levels; projects coordination and community participation; accountability and transparency; fiscal and financial decentralization, and civil society involvement.

BIBLIOGRAPHY

1. Books

1. Babbie E. and Mouton J. (1998). *The practice of social research*; OUP: Cape Town.
2. Barbara, W. B., et al., (2001), *Shifting the Power: Decentralization and Biodiversity Conservation*, Washington DC, 20037 USA.
3. Kigundu, M. N., *Decentralisation, in Rwekaza, S. M., (ed) (2000), African Public Administration; AAPS book: Harare, Zimbabwe.*
4. Mashewari S. R. (2002); *A dictionary of Public Administration*; New Delhi: Orient Longman.
5. Mutahaba, G., (1989), *Reforming Public Administration: Experience from Eastern Africa*, Connecticut: Kumarial.
6. Puttaswamaiah N. (1990); *Poverty and Rural development*; London: Southampton Row.
7. Rabin J. (2003); *Encyclopedia of Public Administration and Public Policy*; Vol.1; New York: Merceel Deker.
8. Ralph C. & Plano J. (1982); *The Public administration Dictionary*; New York: John Wiley & Sons.

9. Rondinelli D. & Cheema S. (1983); *Decentralization in Developing Countries: Policy Implementation in Developing Countries*; California: Sage Publications, Inc.
 10. Rondinelli D. & Cheema S. (1984); *Decentralization in Developing Countries; A review of recent experience*; New York: World Bank.
 11. UNDP (1979) *Rural development: issues and approaches for technical cooperation*, Evaluation study N° 2, New York:UNDP.
 12. United Nations Secretary General (1956) *Social progress through community development*, New York: United Nations Bureau of Social affairs.
 13. Warbuton D. (1998) *Community and sustainable development, participation in the future*, London: Earthscan Publication Ltd.Unpublished documents
1. Ministry of Local Government, Community development and Social Affairs (2002). *National program for strengthening good governance for poverty reduction in Rwanda*, Kigali
 2. United States Agency for International Development (USAID) (2002), *Rwanda decentralization assessment*, Kigali Journals
1. Dunham A (1948). What is the job of the community of organization worker? In "Proceedings of the National conference of social work", New York: Columbia University Press, pp 162-172.
 2. Crook, R.C. (1994) "Four Years of the Ghana District Assemblies in Operation: Decentralization, Democratization and Administrative Performance", *Public Administration and Development*, vol. 14, no. 3, pp 339-364.

3. Romeo J. (2003). The role of external assistance in supporting decentralization reform; in "Public administration and development"; Vol. 23, n° 1(2) pp 89-96.

Legal Documents

1. Republic of Rwanda (2003), *the constitution of the republic of Rwanda (special act of 4 June 2003*
2. Republic of Rwanda, Official Gazette of the Republic No. 19 of 01/10/2003

THE EFFECT OF WOMEN'S EDUCATION ON FERTILITY IN RWANDA. EVIDENCE FROM 2000 RDHS

By : CCA KAVATIRI RWEGO Albert

1. INTRODUCTION

In general, two distinct fertility trends are emerging in Africa. One is the declining trend in some of the countries of Northern Africa to which should be added the declining trend in Southern Africa. The second trend is the continuity of the high and constant rate of above six births per women prevailing in Sub-Saharan Africa. Most of the countries whose levels of fertility were considered to be high have adopted population policies for fertility regulation or family planning services.

In Rwanda, population policies have been attempted over the past 40 years. As May (1996) reported, the various population policies began with efforts by Belgium during the colonial period to encourage emigration to neighbouring countries such as Zaire. The closing of borders after independence in the early 1960s ended this policy. A second resettlement policy, "*paysannats*," was attempted in 1963, and entailed resettling people to areas with land available for cultivation. This was discontinued after only a short period because demand for participation exceeded the available land.

However, policy aimed directly at slowing demographic growth was initiated only in 1981, when the government of Rwanda launched a national family planning program named ONAPO. Although slow in getting started, this program appears to have contributed (along with delays in marriages due to lack of land) to the modest declines

in fertility observed by the early 1990s even though, as mentioned earlier, fertility remained high.

Nevertheless, the critical question is why no progress has been made in spite of the efforts, even if limited, and indeed in spite of governmental participation and declarations at world population conferences and other politically focused meetings. Obviously, the persistence of high fertility levels reflects the timing of policy or program initiation, program dimensions, extent of implementation and effectiveness, political will and a whole range of socio-economic factors.

The high fertility level and the absence of a significant decline of fertility in Rwanda are the consequences of a number of constraints such as early marriage, limited use of contraception, high demand for children(due to high infant mortality, traditional beliefs, illiteracy) and the low level of education. In the case of countries that have rapidly experienced fertility decline, many pragmatic and positive policies have been pursued. These include provision of universal and free primary education, the efforts to close the gender gap in accessing education and employment particularly for women, primary health care and child health. According to the World Bank (1994), in Rwanda, rapid increase in population is a major constraint to achieving sustainable development because it leads to increased investments in basic services such as health and education just to keep up with the population consuming scarce resource, increased pressure on marginal lands, increasing erosion and deforestation problems, pauperization of families as land is divided among heirs in each generation.

However, as noted Jejeebhoy and Cleland (1995), of all the indicators of socio-economic status, maternal

schooling has been most widely used by demographers as the single most powerful predictor of the reproductive behaviour of women. Furthermore, a wide range of empirical studies showed that raising level of education especially women's education has important effect on proximate determinants of fertility. Indeed, women's education tends to increase the age at first marriage and plays a positive role of contraceptive use. Women's education also affects child survival through the availability of health care, nutrition and the disease control.

Similarly, several studies carried out in Sub-Saharan Africa showed that women's education exerts a negative influence on fertility. For example, Edwards (1996) reported an analysis from a DHS conducted between 1985-1989 in 25 developing countries and showed that in these countries, educated women marry later than uneducated one. The Survey, revealed that in Sub-Saharan Africa, the percentage-point differences in use of modern methods between the least and the most highly educated women are large.

Therefore, using the 2000 RDHS, this study aims to examine the extent to which women's education in particular and other socio-economic factors in general contribute to fertility behaviour in Rwanda.

2. THEORETICAL FRAMEWORK OF THE STUDY

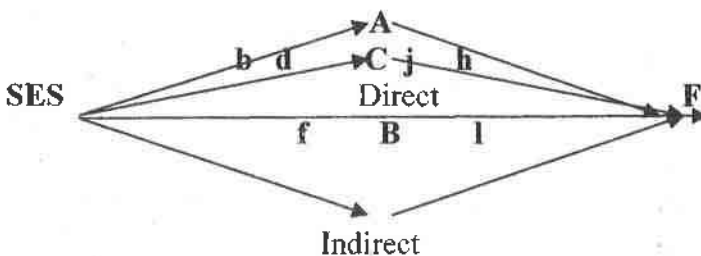
Among the theories of demographic and fertility interpretations, modernization theory is well fitted to this study because it stresses the effects of both structural and attitudinal consequences of socioeconomic change. Modernization theory predicts that exposure to schooling reduces fertility primarily through changing attitudes,

while demographic theory identifies a need for change in knowledge, attitude, practice before fertility change occurs.

Furthermore, Cleland and Wilson, cited by Dudley (1998), argued that the influence of women's education appears to be overwhelming for all aspects of childbearing: fertility preferences, contraceptive use, age at first marriage, postpartum amenorrhea and abstinence, and child survival. Although the observed differentials are undoubtedly reinforced by other elements of socioeconomic development that are associated with education, the influential role of women's education seems undeniable, as observed in other regions of the world. Educated women have the motivation and some knowledge of how to regulate their fertility more efficiently.

In order to show the relationship between socioeconomic variables and fertility, a conceptual framework is drawn below in the form of path model.

Figure 1: Path diagram for modeling the effects of socioeconomic variables on fertility in Rwanda



In this model, SES is socioeconomic variable; A is age at first marriage; C is contraceptive use; B is breastfeeding, and F is total children ever born; b, h, d, j, f, l, are arrows

showing the direction of the effect. The above figure represents a path diagram where arrows between variables indicate the direction of causation, and the numbers written on the arrows represent effects in the form of regression coefficients called **path coefficients**. As there are no arrows going towards socioeconomic variables (SES), that means they are not determined by other variables in the model, therefore, they are **exogenous** variables. Contrarily, F is an **endogenous** variable because all arrows come forward to it in the model. A, C and B are both endogenous and exogenous because there are arrows coming toward them and other arrows coming from them towards F.

3. METHODOLOGICAL ISSUES

This chapter deals with the methodological aspects of this study. It presents the source of data, the sample design, the instrumentation, the variables of interest of the study, and the data analysis technique.

Source of data

This study is a secondary data analysis of the 2000 Rwandan Demographic and Health Survey (RDHS) of married people aged 15 to 49 years. This is the second round in a series of national-level Demographic and Health Surveys conducted in Rwanda under the worldwide Demographic and Health Surveys Program. The 2000 RDHS was conducted by the Rwandan Health Ministry in collaboration with the National Office of Population (ONAPO). ORC Macro provided technical support for the survey through the MEASURE *DHS+* programme.

3.1. Sample design

The sample for the 2000 RDHS covered the population residing in private households in the country. A representative probability sample of about 9696 households was selected nationwide. The list of enumeration areas (EAs) from the 1997 Rwandan Finance Ministry's Survey was used as a frame for the sample. All women aged 15-49 and all men aged 15-59 that were either usual residents of the households in the RDHS sample or visitors present in the household the night before the survey were eligible to be interviewed in the survey. In the households interviewed in the survey, a total of 10622 of eligible women aged 15-49 were identified. Interviews were completed with 10421 of these women, yielding a response rate of 98.1 percent. In the same households, a total of 2,857 eligible men aged 15-59 were identified and interviews were completed with 2,717 of these men, yielding a male response rate of 95.1 percent.

3.2. Instrumentation

Three questionnaires were used for the 2000 RDHS: the Household Questionnaire, the Women's Questionnaire, and the Men's Questionnaire. The contents of these questionnaires were based on the model questionnaires developed by the MEASURE *DHS+* programme and were designed to provide information needed by health and family planning programme managers and policymakers. The questionnaires were adapted to the Rwandan situation and were translated from English into Kinyarwanda, the local language. The Household Questionnaire was used to list all the usual members and visitors in the selected households. Information was collected on the characteristics of each person listed,

including the age, sex, education, and relationship to the head of household. The main purpose of the Household Questionnaire was to identify eligible women and men for the individual interview. The Household Questionnaire collected information on characteristics of the household's dwelling unit, such as the source of drinking water, type of toilet facilities, flooring materials, ownership of various consumer goods, and ownership and use of mosquito nets. It was also used to record height and weight measurements of women aged 15-49 and children under the age of 5, and to record the respondents' consent to the haemoglobin and HIV testing.

The Women's Questionnaire was used to collect information from all women aged 15-49. These women were asked questions on the following topics: respondent's background characteristics, such as education, residential history, media exposure, knowledge and use of family planning methods, fertility preferences, antenatal and delivery care, breastfeeding and infant and child feeding practices, vaccinations and childhood illnesses, childhood mortality, marriage and sexual activity, woman's work and husband's background characteristics, and awareness and behaviour regarding AIDS and other STIs.

The Men's Questionnaire was administered to all men aged 15-59 in every household in the RDHS sample. The Men's Questionnaire collected much of the same information found in the Women's Questionnaire, but was shorter because it did not contain a reproductive history or questions on maternal and child health and nutrition.

3.4. Variables of interest

3.4.1. Dependent variable

There is only one dependent variable in this study, which is fertility. A number of measures of fertility are commonly used in population studies, including the crude birth rate (CBR), the general fertility rate (GFR), the age-specific fertility rate (ASFR), the total fertility rate (TFR), the gross reproduction rate (GRR) and the net reproduction rate (NRR). In this study, fertility is measured by the TFR and number of children ever born (CEB).

3.4.2. Independent variables

These consist of proximate and socio-economic variables that affect fertility behaviour in Rwanda. These include respectively: age at first marriage, contraception, breastfeeding; women's education, husband's education, women's employment, infant survival, residence and religion. Among socio-economic variables, women's education is the major independent variable in this analysis.

An examination of all these factors that affect fertility behaviour will therefore, enable an isolation of the net effect of women's education and bring greater understanding to the dynamics of childbearing in Rwanda. The role of husband's education is also examined because it could indicate the breaking of Rwandan men from pronatalist attitudes and other patriarchal traditions.

In fertility studies, the common approach in measuring the independent variables is by considering questions

asked during the survey regarding the age at first marriage, the modern method of contraception used, the level of educational attainment or the highest level of education, the type of residence, etc. The table below presents how these proximate and socioeconomic variables can be measured.

Table 1: Measurement of variables of interest in the study

Variables	Measurement
Proximate variables	
Age at first marriage	Defined as such in variable list in the dataset(mean)
Contraceptive use	Ever used any modern method(yes, no)
Breastfeeding	Duration of breastfeeding(mean, median)
Socioeconomic variables	
Education	
Type of place of residence	Highest educational level(no education, primary, secondary, higher)
Employment status	Urban, rural
Child survival	Paid work, not paid work Child is alive(yes, no)

Source: drawn from DHS data information

3.5. Data analysis

In this study, a multiple regression using path analysis to examine the contribution of women's education (and other socioeconomic factors to test the net effect of women's education) on fertility through the proximate determinants as shown in figure 2. In addition, estimations of fertility and the index of proximate determinants have been done. The choice of this statistical test is explained by the fact that unlike multiple regression in which each predictor variable has only a

direct effect on the response variable; in path analysis predictor variables affect the response variable directly or indirectly through one or more intervening variables. Path analysis allows the simultaneous modelling of several related regression relationships where a variable can be a dependent variable in one relationship and the independent variable in another. The causal ordering as indicated in the figure 2 is derived from theory as it has been highlighted in the literature (Retherford & Choe, 1993).

Furthermore, regression analysis has been used to investigate the path model presented in figure 1. β coefficients from this analysis enabled me to compute the values that determine the direct and indirect effects of variables on fertility in the model. In this analysis, women aged 35-49 are examined because I assume that they have almost completed their childbearing.

According to the above path diagram, regression equations for each endogenous variable can be written as follows:

MODEL (a)	MODEL(b)	MODEL(c)
1) $A = a + b \text{ SES}$	$F = g + h A$	$F = m + n \text{ SES} + pA$
2) $C = c + d \text{ SES}$	$F = i + j C$	$F = q + r \text{ SES} + s C$
3) $B = e + f \text{ SES}$	$F = k + l B$	$F = t + u \text{ SES} + v B$

We do not make use of model (b) because it concerns the part of proximate determinant and fertility.

In order to find out the direct and indirect effects of socioeconomic variables, the equations in the model (a) can be substituted into equations in model (c) as follows:

$$4) F = m + n \text{ SES} + p (a + b \text{ SES}) = (m + pa) + (n + pb) \text{ SES}:$$

$$5) F = q + r \text{ SES} + s(c + d \text{ SES}) = (q + sc) + (r + sd) \text{ SES}$$

$$6) F = t + u \text{ SES} + v(e + f \text{ SES}) = (t + ve) + (u + vf) \text{ SES}$$

The equations (4), (5), and (6) are **reduced form of the model** where the coefficients n , r , and u are **direct effects** of socioeconomic variables (SES) on fertility (F), and the product, pb , sd , vf , are the **indirect effects** of socioeconomic variables (SES) on fertility (F). The **total effects** of socioeconomic variables on fertility equal the sum of the direct effects and the indirect effects ($n + pb$, $r + sd$, $u + vf$).

To calculate the effects of socioeconomic variables on fertility, the table below presents the numerical values of path coefficients generated from regression analysis. These coefficients are standardized because in this analysis, it is necessary to compare the effects of predictor variables on fertility. Furthermore, the coefficients of determination (R square) are also given in different models in order to assess the extent to which socioeconomic variables influence fertility through proximate determinants. As the substitution of equations from model (a) into model (c) are based on proximate determinants, equations (4), (5), and (6) represent three models corresponding to the three proximate variables namely age at first marriage, contraceptive use, and breastfeeding. The table below presents the model (A) including total children ever born, socioeconomic variables, and age at first marriage. Given that socioeconomic variables have been presented as a whole in the above models, it is necessary to specify them in the model in order to identify the effect of each other on fertility. Therefore, specifying socioeconomic variables in models (a) and (c), the equations are as follows:

Model (A)

$$(a) \quad A_1 = a_1 + b_1 W_1; \quad A_2 = a_2 + b_2 W_2; \quad A_3 = a_3 + b_3 H; \quad A_4 = a_4 + b_4 R; \\ A_5 = a_5 + b_5 M$$

Where: a_1, \dots, a_5 are constants in the model (a);

b_1, \dots, b_5 are coefficients of socioeconomic variables in the model (a);

W_1 , W_2 , H , R , M are respectively women's education, women's employment;

Husband's education, residence and infant mortality;

A_1, \dots, A_5 represent age at first marriage as a dependent variable in the model (a).

$$(c) \quad F_1 = (m_1 + p_1a_1) + (n_1 + p_1b_1) W_1;$$

$$F_2 = (m_2 + p_2a_2) + (n_2 + p_2b_2) W_2$$

$$F_3 = (m_3 + p_3a_3) + (n_3 + p_3b_3) H;$$

$$F_4 = (m_4 + p_4a_4) + (n_4 + p_4b_4) R$$

$$F_5 = (m_5 + p_5a_5) + (n_5 + p_5b_5) M$$

Where: $(m_1 + p_1a_1), \dots, (m_5 + p_5a_5)$ are constants in the model (c); n_1, \dots, n_5 are numerical values of the direct effect of socioeconomic variables on fertility in the model

(c); p_1b_1, \dots, p_5b_5 are numerical values of the indirect effect of socioeconomic variables on fertility in the model (c);

$(n_1 + p_1b_1), \dots, (n_5 + p_5b_5)$ are numerical values of the total effect of socioeconomic variables on fertility in the model (c). The same logic holds for the models B and C as shown in the chapter 6.

In this analysis, type of earnings for work (women's employment) and type of place of residence have been used as dummy variables. The values of the two variables are related respectively to paid work (recoded 1) and urban residence (recoded 1) compared to not paid work (recoded 0) and rural residence (recoded 0).

4. FINDINGS

Socioeconomic determinants are frequently found to be negatively related to fertility through proximate determinants. As mentioned earlier, women's education is the main socioeconomic variable in this study. To examine the extent to which women's education can influence fertility, a multivariate analysis (Path analysis) has been applied. In order to find out the net effect of women's education on fertility, other socioeconomic variables have been included in the model such as: husband's education, women's employment (paid work),

type of place of residence, religion and child survival. Nevertheless, the variable of religion is not available in the dataset and has been excluded from the model.

As argued by Mostert et al (1998), the characteristics of individuals change because of socioeconomic development of a country such as: increase of the general level of education, increasing numbers of people migrate to the cities, occupational specialization and increasing numbers of persons involved in the modern economic system. These changes have a direct influence on the direct fertility variables namely proximate determinants.

Using the path analysis model, the effects of socioeconomic variables on Rwandan fertility is presented in Table 2. Details on the assumptions of path analysis have been discussed in the methodology section.

Table 2: Path model of socioeconomic variables and age at first marriage on fertility in Rwanda (Model A): women aged 35-49

Model A						
Variables	Type of effect	(a)		(c)		R ²
		Formula	Numerical value	Formula	Numerical value	
Women's education	Direct	b_1	.18	n_1	-.16	.200
	Indirect	-	-	$p_1 b_1$	-.07	
	Total	b_1	.18	$n_1 + p_1 b_1$	-.23	
Type of earnings for work (paid work)	Direct	b_2	.045	n_2	-.042	.177
	Indirect	-	-	$p_2 b_2$	-.019	
	Total	b_2	.045	$n_2 + p_2 b_2$	-.06	
Husband's education	Direct	b_3	.076	n_3	-.095	.184
	Indirect	-	-	$p_3 b_3$	-.031	
	Total	b_3	.076	$n_3 + p_3 b_3$	-.126	
Residence (Urban)	Direct	b_4	.087	n_4	-.14	.194
	Indirect	-	-	$p_4 b_4$	-.035	
	Total	b_4	.087	$n_4 + p_4 b_4$	-.175	
Infant mortality (Child is alive)	Direct	b_5	-.035	n_5	-.027	.172
	Indirect	-	-	$p_5 b_5$.014	
	Total	b_5	-.035	$n_5 + p_5 b_5$	-.013	

Source: computed from path equations

Table 2 shows that of all socioeconomic variables included in the model, women's education is found to be the most important cause in delaying the age at first marriage in Rwanda accounting for 0.18. This means that an increase of a unit of women's education results in the increase of 0.18 unit of age at first marriage. Considering other socioeconomic variables, women's education is followed by residence, husband's education, paid work and child survival, accounting for respectively 0.087, 0.076, 0.045 and 0.035. A part from women's education which shows a moderate effect, findings indicate a very

weak effect of other socioeconomic variables on age at first marriage.

It is also shown that women's education still keeps its top position when compared to other socioeconomic variables to influence fertility through age at first marriage accounting for -0.23. It becomes apparent that with increase of one unit in women's education, fertility decreases by 0.23 children. If compared to other socioeconomic variables, women's education comes first in hierarchy before urban residence, husband's education, paid work and child survivorship accounting for respectively -0.175, -0.126, -0.06 and -0.013.

Considering the coefficient of determination, the results given in the Table 17 show that women's education is the most explanatory variable among other socioeconomic variables included in the model. It accounts for 20 % of the variance in the number of children ever born. It is followed by urban residence, husband's education, paid work and child survivor accounting for 19.4 %, 18.4 %, 17.7 % and 17.2 % respectively.

Table 18 shows the model B including socioeconomic variables, number of children ever born and contraceptive use as an intervening variable.

Table 3: Path model of socioeconomic variables and contraceptive use on fertility in Rwanda (Model B): women aged 35-49

Model B						
Variables	Type of effect	(a)		(c)		R ²
		Formula	Numerical value	Formula	Numerical value	
Women's education	Direct	d_1	.47	r_1	-.277	.075
	Indirect	-	-	s_1d_1	.028	
	Total	d_1	.47	$r_1 + s_1d_1$	-.25	
Type of earnings for work (paid work)	Direct	d_2	.297	r_2	-.078	.059
	Indirect	-	-	s_2d_2	.0095	
	Total	d_2	.297	$r_2 + s_2d_2$	-.069	
Husband's education	Direct	d_3	.196	r_3	-.132	.017
	Indirect	-	-	s_3d_3	.0057	
	Total	d_3	.196	$r_3 + s_3d_3$	-.126	
Residence (Urban)	Direct	d_4	.441	r_4	-.206	.042
	Indirect	-	-	s_4d_4	-.018	
	Total	d_4	.441	$r_4 + s_4d_4$	-.22	
Infant mortality (child is alive)	Direct	d_5	-.019	r_5	-.005	.001
	Indirect	-	-	s_5d_5	-.00024	
	Total	d_5	-.019	$r_5 + s_5d_5$	-.0052	

Source: computed from path equations

The results in the above table show that, in terms of contraceptive use, women's education is more influential than other socioeconomic variables in the model. The direct effect of women's education on contraceptive use accounts for 0.47, showing that the higher the women's education, the more contraceptive practices increases among women aged 35-49. Similarly, urban residence, paid work and husband's education appear to influence positively contraceptive use accounting for respectively 44 %, 29.7 % and 19 %.

Moreover, the results indicate that the combined direct and indirect (through contraceptive use) effect of the

women's education on fertility reduction is the most important, accounting for -0.25. This means that an increase in one unit of women's education entails a reduction of 0.25 children. Considering other socioeconomic variables, women's education is followed by urban residence, husband's education and paid work accounting for respectively -0.22, -0.12 and -.069. In addition, considering the coefficient of determination (R^2) as indicated in the model, the above findings show that women's education explains more the reduction of fertility than other socioeconomic variables. Indeed, the women's education accounts for 7.5% of the variance in fertility reduction through contraceptive use, while urban residence, husband's education and paid work account for respectively 4.2%, 1.7% and 0.6%.

The model C (Table 4) is concerned with a path analysis of socioeconomic variables, number of children ever born, and breastfeeding as an intervening variable.

Table 4: Path model of socioeconomic variables and breastfeeding on fertility in Rwanda (Model C): women aged 35-49

Model C						
Variables	Type of effect	Formula	(a)	(c)	Numerical value	R ²
			Numerical value	Formula		
Women's education	Direct	f_1	-0.19	u_1	-0.225	.05
	Indirect	-	-	v_1f_1	-0.010	
	Total	f_1	-0.19	$u_1 + v_1f_1$	-0.226	
Type of earnings for Work (paid work)	Direct	f_2	-0.041	u_2	-0.046	.00
	Indirect	-	-	v_2f_2	-0.0022	
	Total	f_2	-0.041	$u_2 + v_2f_2$	-0.048	
Husband's education	Direct	f_3	-0.050	u_3	-0.117	.01
	Indirect	-	-	v_3f_3	-0.003	
	Total	f_3	-0.050	$u_3 + v_3f_3$	-0.12	
Residence (Urban)	Direct	f_4	.109	u_4	-0.144	.02
	Indirect	-	-	v_4f_4	-0.0046	
	Total	f_4	.109	$u_4 + v_4f_4$	-0.15	
Infant mortality (Child is alive)	Direct	f_5	.437	u_5	-0.068	.00
	Indirect	-	-	v_5f_5	-0.04	
	Total	f_5	.437	$u_5 + v_5f_5$	-0.03	

Source: computed from path equations

The table 4 shows that among socioeconomic variables in the model, child survivor appears to increase most the duration of breastfeeding, followed by urban residence accounting for respectively 0.44 and 0.11. The other socioeconomic variables influence negatively the duration of breastfeeding.

While women's education appears to have the least direct effect on the duration of breastfeeding, its total effect on fertility through breastfeeding practices accounting for -0.226 is the most important. This means that an increase of a unit of women's education results in a decrease in 0.226 children through breastfeeding practices. Concerning other socioeconomic variables, women's education is followed by urban residence, husband's

education, paid work and child survivor accounting for respectively -0.15, -0.12, -0.048, and -0.03.

As it has been shown in the previous model, women's education plays much more role to explain the fertility decline in Rwanda as it is also shown in table 18. Its variance accounts for 5% in the reduction of fertility through breastfeeding practices while husband's education, residence, paid work and infant survival account for respectively 1%, 2 %, 0 % and 0 % .

5. CONCLUSION AND DISCUSSION

This study aimed at analyzing the effect of women's education on fertility in Rwanda.

As a summary of the three models, this study reveals a moderate effect of socioeconomic variables included in the model, and this explains the moderate decline of fertility experienced in Rwanda during the last two decades as mentioned earlier. This is true because according to the 2000 RDHS, the modernization indicators such as mass education, employment and urbanization are still very low in Rwanda. With regard to mass education, only 16.4 per cent of women aged 15-19 completed the primary school, while those having the same level of education among women aged 45-49 were 5.2 per cent. Regarding urbanization and employment status, only 18 per cent of Rwandans are urban, and 82. 5 per cent practice subsistence agriculture. This argument is supported by Mostert *et al* (1998) who maintained that the characteristics change of individuals is associated with the level of the socioeconomic development of a country.

Moreover, among the socioeconomic variables included in the model, women's education and urban residence

have a moderate total effect on fertility reduction while others have a very weak total effect. The weakness of these variables may not be surprising because, the more people are educated, the more they are likely to live in urban areas and get well paid work. In addition to that, there is a tendency for the educated men to marry the educated women. Furthermore, the survival rates of children depend partly on the socioeconomic status of women such as education.

Furthermore, among the socioeconomic variables in the model, women's education is found to be the most powerful predictor of fertility decline. The direct and indirect effect of women's education on proximate variables and fertility are greater when associated with contraceptive use than other proximate variables accounting respectively for 0.47(direct effect) and - 0.25 (indirect effect). As a matter of fact, if the use of contraceptive increases, the waiting time to conception will rise and the birth interval will lengthen accordingly. This argument is backed by that of Weeks (2005) who claims that an increase in education is strongly associated with the rational decision-making, encourages the diffusion of an innovation such as fertility limitation, offers to people a view of a world that expands their horizon beyond the boundaries of traditional societies and causes them to reassess the value of children and re-evaluate the role of women in the society. Further research has emphasized the higher effect of women's education on fertility behaviour by focusing contraceptive use. In her study in Ghana, De Rose et al (2002) found that women with senior secondary school or higher education were more likely to offer knowledge of contraceptive means as a reason why educated women desired fewer children than the less educated women.

The study has also shown that the combined direct and indirect effect of women's education also influence positively the age at first marriage accounting for 0.23. This is explained by the fact that education of mothers tends to increase the age at first marriage, thereby decreasing the number of years that can be devoted to childbearing. In addition, besides delaying marriage, female education has been observed to be associated with greater numbers of women not marrying at all (Akmam, 2002). Women with higher education levels are more likely to be able to organize their lives outside marriage and family. Similar finding was described in Mali, where educated women increased the age at first marriage by 55 percent (Kabeer, 2005) if compared with no educated women. In the same line, according to Samara and Susheela (1996), in Sub-Saharan Africa, the most educated women marry at least four years later than uneducated women.

From the above findings, women's education emerged as the most powerful predictor of fertility behaviour in Rwanda. We therefore confirm the hypothesis of our study which assumed that among socioeconomic factors, women's education is more likely to contribute to the reduction of fertility in Rwanda.

POLICY IMPLICATIONS

These findings have implications for policy, programme and research.

Policy

The study found the relationship between women's education and fertility decline through contraceptive use and late age at marriage. Therefore, the government should be involved politically and financially by promoting women's education, expanding family planning programs. The promotion of women's education will predictably empower women to make individuals decisions and to act on those decisions and increase their participation in employment where they are exposed to ideas and attitudes that lead to desire smaller families. It is also imperative for government, to set up a legislation encouraging late age at first marriage.

This study has also shown that few women are actually using contraceptives in Rwanda. The use of modern contraceptive methods should be promoted by offering facilities and providing family planning services to all users. Policy should also target change of attitudes by educating women and men on the methods of family planning.

Research

Further research should be carried out in Rwanda in order to find out other socioeconomic variables that may contribute to reduce fertility since those of interest in this study show a moderate and weak contribution. Further studies should be done to understand why, in Rwanda, the knowledge of modern contraception is high while the implementation of that knowledge remains very low. This implies other research to be done such as:

- what is the attitude to family planning and Reproductive health issues
- study on family size preferences

REFERENCES

Akmam,W., (2002) Women's education and fertility rates in developing countries, with special reference to Bangladesh. *Eubios Journal of Asian and international bioethics* 12,138-143.

De Rose, L.(2002) *et al*: Schooling and attitudes on Reproductive-Related Behaviour in Ghana, *international journal of sociology of the family*, Volume 30 no1,50-65

Dudley, K.1998. Fertility levels, trends, and differentials in Sub-Saharan Africa in the 1980s and the 1990s, *studies in family planning*, March V29, n01,p1(22).

Edwards,S. 1996. Schooling's fertility effect greatest in low-literacy, high-fertility societies, *International Family Planning Perspectives*, vol. 22, n01, 43-44

Jejeebhoy,S. and Cleland, J. 1995. Maternal schooling and fertility: evidence from Censuses and Surveys, in women's education, autonomy and reproductive

- behaviour. Experience from developing countries, Clarendon Press, Oxford, chap3, pp 72-106
- Kabeer, N. 2005. Gender equality and human development, the instrumental rationale, Report.
- May, J. 1996. Demographic pressure and population policies in Rwanda, 1962-1994. Report.
- Mostert, W. et al 1998. Demography, Text book for the South African Student, *Human Sciences Research Council*, Pretoria
- ONAPO(2000): Enquete Demographic et de santé du Rwanda, Report.
- Retherford, R. & Choe, M.K. *Statistical Models for Causal Analysis*, John Willey & Sons Inc.
- Susheela,S. and Samara,R.(1996). Early marriage among women in developing countries, *international family planning perspectives*.22:148-157 &175
- Weeks, J.R. 2005. *Population, an introduction to concepts and issues*, ninth edition, Wadsworth, USA, 675 p.
- World Bank 1994. Rwanda Poverty Reduction and Sustainable Growth. Report
- www.measuredhs.com

A brief comparative study of human rights' provisions in the South African and the Rwandan constitutions

By CCA MUHIRE Yves (LLM University of Pretoria)

INTRODUCTION

Rwanda and South Africa have nearly the same legal history in terms of human rights. Both states were characterized in the near past by gross and to some extent massive violations of human rights. In Rwanda there were killings namely ethnics⁶⁹ that culminated in the genocide of 1994⁷⁰. In South Africa on the other hand, there was apartheid one of the open manifestations of infringement of human rights.

In order to depart from the dark past and to build a better future for their inhabitants, the two states set up constitutions guaranteeing a peaceful political and social

⁶⁹ Even though before 1994 there was some killings of political opponents, most of the killings orchestrated by the former Hutu regime were committed against the Tutsi ethnic group.

⁷⁰ The well known genocide of Tutsi took place in three months, between April 6th and July 1994. However, most of Rwandans are of the opinion that the genocide began actually in 1959 at the time of the so-called socio-revolution of Hutus against the Tutsi monarchy up to 1994 at the defeat of torturer regime. It is worth noting that for the punishment of the crime of genocide, the International Criminal Tribunal for Rwanda (ICTR) considers the period of January the 1st till December 31st 1994. The municipal jurisdictions depart from October 1st 1990 when the Rwandan Patriotic Front (RPF) stated the war against the regime of the late President Habyarimana till December 31st 1994.

order.⁷¹ These constitutions laid down a number of values and principles that shall constitute the pillars and guidelines of this new order. Those values and principles include a democratic state founded on human rights, equality and freedom, a society governed by the rule of law in which the constitution is the supreme law. As to stress the new era, each of the foregoing constitutions provided a part reserved for human rights.

This paper attempts to undertake a comparative study of the human rights in South Africa and in Rwanda. The aim is not to examine the situation on the ground; rather it is to set out in some main differences between human rights provisions in the constitutions of both states. For this purpose, we shall look at firstly the historical background, secondly the rights guaranteed, thirdly the bearers of rights and fourthly some gaps in the Rwandan Constitution. Finally, a brief conclusion shall conclude this essay.

1. A HISTORICAL BACKGROUN

How it came that human rights were entrenched in the South African and Rwandan constitutions?

1.1 A look at the South African side

Modeled to its British counterpart, the South African Constitutional law was, before the coming into force of the 1993 interim Constitution, characterized by the doctrine of the parliamentary sovereignty. According to this doctrine, the Parliament was the supreme institution of the state. That is the Parliament could make any law it wished and

⁷¹ For the first time, the constitutions of both states comprised a bill of rights. The constitutions in question are the Constitution of the Republic of Rwanda of 4th June 2003 and the South African Interim Constitution of 1993 (act 200 of 1993) replaced by the 1996 Constitution (act 108 of 1996).

no person or institution like the courts could challenge that law.⁷² A court could only declare an act of the Parliament invalid on procedural grounds, but could not review such act on substantive grounds.⁷³ Furthermore, the Parliament was composed of the white minority which at that time had exclusive right to vote. Majority of the citizens, viz. black people, had no franchise with which to constrain or sanction Parliament and discourage it from passing unpopular or repressive measures that harmed.⁷⁴

According to Rautenbach,⁷⁵ "Parliament sovereignty and the lack of representation of the majority of the population in Parliament were the constitutional instruments enabling a minority government to introduce and refine the apartheid system." The main feature of this system based on racial classification and separation was that the contents of rights and obligations were 'legally' determined to the benefit of the white minority and to the detriment of all others, namely blacks.⁷⁶ This obviously tantamounted to human rights violations.

Despite the given situation, it was virtually impossible to protect effectively human rights through courts.⁷⁷ In order to ensure the effective protection of human rights, courts must have the capacity to review the content of legislation and executive action.⁷⁸ This power was constitutionally refused to them. Therefore, it was not possible for a court

⁷² De Wall J, Currie I and Erasmus G *The Bill of Rights Handbook* (2001) 2.

⁷³ *Id.* 3

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ Rautenbach IM "Fundamental Rights" (1998) 10 *1 The Law of South Africa* 379 at 381.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ De Wall et al *op cit* 2.

⁷⁸ Kleyn G and Viljoen F *Beginner's Guide for Law Students* (2002) 244.

to declare invalid an act of the Parliament on the grounds that it violated certain human rights.⁷⁹ As there was no other rescue, the victims of human right abuses and other opponents to the apartheid policy, resorted to the resistance of the latter.

As the opposition to apartheid was growing up, the state resorted to tough security measures, namely states of emergency, in order to crush the resistance. This situation seriously undermined fundamental rights and the rule of law.⁸⁰ Conscious that that situation could lead to the destruction of the country, the opponents decided to undertake political negotiations in order to avoid an imminent disaster to the country. Informal negotiations started in 1985⁸¹ and continued formally till 1993. In December 1991 the negotiators signed a declaration of intent in which they undertook to draw up a democratic constitution which had to ensure that all shall enjoy universal accepted human rights, freedoms and civil liberties protected by an entrenched and justiciable Bill of Rights and a legal system that guarantees equality of all before the law.⁸²

The undertaken negotiations led to an agreed new Constitution text which was adopted by the Parliament in December 1993 and came into operation on April 27th 1994. The 1993 interim constitution, as it was called, drawled down a Bill of Rights and established the doctrine of the constitutional supremacy. Courts were this time empowered to declare invalid laws and conduct which

⁷⁹ De Wall et al *op cit* 3.

⁸⁰ Rautenbach IM *op cit* 381.

⁸¹ De Wall et al *op cit* 4. The negotiations were namely between the National Party government and the African National Congress (ANC), they led to the liberation of the state President Nelson Mandela.

⁸² Rautenbach IM *op cit* 382.

were inconsistent with the Bill of Rights and the whole Constitution.⁸³

As the interim Constitution was transitional, it had to be replaced. The Constitutional Assembly⁸⁴ drafted a new Constitution taking into account the 34 constitutional principles agreed during the 1991-1993 multi-party negotiations. The text amended according to the Constitutional Court judgment, and after the certification of the latter⁸⁵, was adopted in December 1996 by the Constitutional Assembly. It came into law as the new Constitution of the Republic of South Africa⁸⁶, hereinafter the CRSA, on 4 February 1997 after being signed by the state President Nelson Mandela. It is worth noting that the current Bill of Rights is the one contained in the interim Constitution however amended and improved. It is composed of 33 sections.

⁸³ See De Wall et al *op cit* 2. These authors, based on the effects of the 1993 Constitution on the South African legal system, describe the former as revolutionary.

⁸⁴ This was the Parliament elected during the first democratic elections held in 1994.

⁸⁵ Some provisions of the first text adopted by the Constitutional Assembly on 8 May 1996 were judged by the Constitutional Court not in compliance with the 34 constitutional principles agreed at Kempton Park. The text was taken back. This was an unprecedented and extraordinary case of judiciary review. The Constitutional assembly adopted an amended text which was certified by the Constitutional Court in December 1996.

⁸⁶ The Constitution of the Republic of South Africa act 108 of 1996.

1.2 A look at the Rwandan side

The Rwandan constitutional law does not have a long juridical past. Since Rwanda exists as an independent state, it has had up to four constitutions. The advent of each of these constitutions is related at least to a major political event.

The Republic of Rwanda became independence from its colonial master in 1962. The same year a constitution was urgently set up in order to deal with the new political order. The 1962 Constitution was replaced by the 1978 Constitution following a *coup d'état* that had taken place three years before. The latter Constitution instituted the regime of the one party system as the legal form of government. This was aimed at strengthening the then ruling party the National Revolutionary Movement for Development (MRND).

The military attack engineered by the rebels of Rwandan Patriotic Front (RPF) in October 1990 coupled with the wind of multiparty system in Africa in the beginning of 1990s, the dictatorship regime in place accepted to negotiate with the opposition parties and the rebels. Following difficult negotiations, a new constitution was set up on 10 June 1991. This was somehow an agreement between the government and the opposition parties. For the first time, the multiparty system was allowed and some rights as well as some freedoms were asserted, however shyly and with many limitations.

In order to end the war which was going on, the two belligerents signed the 'Arusha Peace Accords' on 3 August 1993.⁸⁷ While these accords were in the difficult phase of implementation, the plane carrying the state

⁸⁷ The Accord was signed at Arusha (Tanzania) after many rounds of negotiations at different places.

president Habyarimana was shot on 6 April 1994. This resumed the war and entailed the 3rd genocide of the 20th century which claimed more than a million⁸⁸ of lives in three months.

After the tragedy, a new supreme law, the 'Fundamental Law', was laid down. This law was a set of four different instruments which were put together. These instruments were the Constitution of 10 June 1991, the Arusha Peace Agreement of 4 August 1993, the Declaration of the Rwandan Patriotic Front of 17 July 1994 regarding the establishment of institutional structures and the Protocol agreed between the political forces on 24 November 1994.⁸⁹ The Fundamental Law was replaced by the current Constitution of 4 June 2003⁹⁰ elected by referendum on 26 May 2003. This Constitution comprises, for the first time in the history of Rwanda, a part reserved to human rights.⁹¹ This part comprising 41 articles is composed of two parts which follow: Fundamental Human Rights and Rights and Duties of Citizen.⁹²

⁸⁸ See para 1 (1') of the preamble of the Constitution of the Republic of Rwanda of June 4, 2003.

⁸⁹ See De Wolf R and De Wolf Y *Human Rights Law. Handbook of National Law* (1997) 1.

⁹⁰ This is the date of signature by President of the Republic and publication of the text in the Official Gazette of the Republic of Rwanda.

⁹¹ The previous constitutions enshrined some provisions consecrating some fundamental liberties. See for instance articles 12-33 of the 1991 Constitution.

⁹² See the Annex at the end of this work.

2. RIGHTS PROVIDED FOR IN BOTH CONSTITUTIONS

Like the South African Bill of Rights, the Constitution of the Republic of Rwanda (CRR) provides, with quite differences, the three generations of human rights.

2.1 The rights of the first generation

The first generation comprises those rights that provide the individual with a shield to protect himself against state authority. In other words, they guarantee the individuals' freedom from unlawful interference by the state.⁹³ All civil and political rights enter into this generation. These rights start from the right to life with its corollaries, human dignity and equality, pass by the whole range of freedoms and finish by the political rights.

As far as these rights are concerned, some differences appear between the two constitutions. Firstly, while the Constitution of South Africa guarantees absolute right to life,⁹⁴ that is in no occasion can one be deprived of his life. The right to life is perceived as the most fundamental of all human rights or the foundation of all other rights entrenched in the Bill of Rights.⁹⁵ The Rwandan Constitution on the other hand, guarantees this right but accepts that one can legally be deprived of his life.⁹⁶ Secondly, both constitutions recognize and guarantee a

⁹³ Kleyn D and Viljoen F *op cit* 247.

⁹⁴ Section 11 the Constitution of the RSA 108 of 1996

⁹⁵ *S v Makwanyane and Another* 1995 6 BCLR 665 (CC).

⁹⁶ Article 12 the CRR of 4 June 2003 reads: "Every person has the right to life. No person shall be arbitrary deprived of life." The death penalty is applied in Rwanda, whereas it is abolished in South Africa.



number of the traditional freedoms.⁹⁷ However, these freedoms are more restricted in the CRR than in the CRSA. Indeed, in terms of the CRR, the exercise of each freedom is determined by a specific law. Moreover this limiting law is based on vague and abstract terms, such as public order and good morals, subject to subjective understanding.⁹⁸ Thirdly, the CRSA prohibits slavery, servitude or forced labor.⁹⁹ The CRR on the other hand does not recognize these prohibitions; rather it guarantees the right to free choice of employment. Moreover, it entitles "persons with the same competence and ability the right to equal pay for equal work without discrimination."¹⁰⁰

⁹⁷ See sections 15-18 of the CRSA and articles 33-36 of the CRR. Section 36 of the CRSA specifies when and how human rights can be limited as follow:

- (1) The rights in the Bill of Rights may be limited only in terms of law of general application to the extent that the limitation is reasonable and justifiable in an open and democratic society based on human dignity, equality and freedom, taking into account ll relevant factors, including:
 - a) the nature of the right;
 - b) the importance of the purpose of the limitation;
 - c) the nature and extent of the limitation;
 - d) the relation between the limitation and its purpose; and
 - e) Less restrictive means to achieve the purpose.
- (2) Except as provide in subsection (1) or in any other provision of the Constitution, no law may limit any right entrenched in the Bill of Rights.

⁹⁸ Article 34 para 2.

⁹⁹ Section 13.

¹⁰⁰ Article 37.

2.2 *The rights of the second generation*

While the rights of the first generation require in general the state to refrain from doing something, the rights of the second generation require the state to take positive actions. Therefore, they provide individuals with a sword rather than a shield.¹⁰¹ In other words, the individual has to claim or require the state to take a positive action in a specific case. These rights are the so-called socio-economic rights. They are characterized by the fact that their enjoyment is subject to means detained by the state; that is, they are not forcible in a state that does not have sufficient means to give them effect.¹⁰²

Relative to these rights, the two constitutions under analysis do not provide for all socio-economic rights like they are laid down in the 1966 International Covenant on Economic, Social and Cultural rights.¹⁰³ Nevertheless, when a right is provided for in both constitutions, the CRSA does it more clearly and detailed than the CRR. For instance, section 27 of the CRSA stipulates that everyone has the right to have access to health care services, including reproductive health. Moreover no one can be refused emergency medical treatment. Article 41 of the CRR on the other hand states simply that all *citizens have the right and duties relating to health* (our emphasis), without specifying in what consists these right and duties. Moreover, some socio-economic rights are provided in one and not in the other one. For example, the rights to housing, food, water and social security which are outlined in the South African bill of rights, they do not appear anywhere in the Rwandan Constitution. On the other hand,

¹⁰¹ Kleyn D and Viljoen F *op cit* 247.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Rwanda and South Africa respectively ratified the Covenant on 3 January 1976 and 3 October 1994.

while the CRSA is silent, the CRR provides, according to article 10 of the said Covenant, the protection of the family,¹⁰⁴ the foundation of any society, and regulate marriage.¹⁰⁵

As said above, socio-economic rights are enjoyable by virtue of available state's means. Therefore, the CRSA guarantees those rights within available resources. In terms of the Constitution, the state has the duty to take reasonable legislative and other measures, within its resources, in order to achieve the progressive realization of any of those rights.¹⁰⁶ Except in article 14,¹⁰⁷ the CRR does not underline such cautious measure. One can ask himself whether the state of Rwanda has enough resources enabling it to respect the socio-economic rights provided in the constitution or if out of the cases provided in article 14, the state shall take any measure.

2.3 The rights of the third generation

The last identified generation of human rights is composed of the so-called group rights or collective rights. While the rights of the previous generations are individual based, the rights of the third generation are addressed to groups of people or collective entities. These rights include the rights to a healthy environment, development and self-determination.

Both constitutions provide the right to a healthy environment.¹⁰⁸ In this regard, in terms of the CRR, only

¹⁰⁴ Article 27.

¹⁰⁵ Article 26.

¹⁰⁶ See section 26 and 27.

¹⁰⁷ The article provides that the Rwandan state shall, within the limits of its capacity, take special measures for the welfare of the survivors of genocide, the disabled, the indigent and the elderly as well as other vulnerable groups.

¹⁰⁸ Section 24 and article 49.

citizens are entitled to this right¹⁰⁹ and every person, including foreigner, has the duty to protect and promote the environment and the state has only the duty of protection.¹¹⁰ However, it does not say what it means by healthy and satisfying environment. The CRSA on the other hand determines the actions to be undertaken in order to assure such a healthy environment but does not precise on who lays that duty. One may infer that it is up to everyone, citizen and foreigner, within South Africa to contribute to that healthy environment according to his means

3. THE BEARERS OF RIGHTS

The holders of rights enshrined in the bill of rights are mostly natural persons and in some cases juristic persons.¹¹¹

3.1 Natural persons

In principle, natural persons are the right holders. Universally, the Bill of Rights is intended to protect natural persons. With few exceptions, most of the rights provided in the South African Bill of Rights are guaranteed to 'everyone'.¹¹² The term 'everyone' means every person within South Africa, irrespective of his or her status, that is, it applies to every citizen and every alien who is in the national territory.¹¹³ Nevertheless, some rights are reserved to particular persons. For instance, only citizens are entitled of the political rights¹¹⁴.

¹⁰⁹ Article 49 para 1.

¹¹⁰ *Id.* para 2.

¹¹¹ For the meaning of these persons, see Cronjé DSP "Persons" (1998) 20 1 *The Law of South Africa* 307 at 309.

¹¹² Rautenbach 1M *op cit* 395.

¹¹³ *S v Williams* 1995 7 BCLR 861 (CC).

¹¹⁴ Section 19.

Unlike their South African counterpart, rights in the Rwandan Bill of Rights are not guaranteed to 'everyone'. The CRR expressly distinguishes¹¹⁵ fundamental rights supposed to be intended to every human being within Rwanda and rights only reserved to citizens. This distinction appears to be useless and inconsistent. Indeed, within the part supposed to be intended to every individual, foreigners are also unjustifiably excluded from certain rights. For instance, in terms of article 23, foreigners do not have the right to move and circulate freely in Rwanda as well as to leave and return to Rwanda. They are not also entitled to the right to health¹¹⁶ and to a healthy and satisfying environment in Rwanda.¹¹⁷

After unjustifiably excluding aliens from certain rights, the CRR compensates through article 42 in recognizing foreigners legally residing in Rwanda the enjoyment of all rights provided in the Constitution except those rights reserved to nationals. Rights to which legal foreigners are entitled to are very few and insignificant. Illegal foreigners in Rwanda are not considered, they are not entitled to any human right contained in the constitution or any other law.¹¹⁸ This is unacceptable in a human rights instrument

¹¹⁵ The second title of the CRR which deals with human rights is divided into two chapters. The first is entitled 'The Fundamental Human Rights' and the second is entitled 'The Rights and Duties of the Citizen'

¹¹⁶ Article 41 reads: "All *citizens* have the right and duties relating to health." (Our emphasis). This provision appears in the part comprising the rights guaranteed to every individual within Rwanda.

¹¹⁷ Article 49 stipulates that "[e]very *citizen* is entitled to a healthy and satisfying environment."

¹¹⁸ In *Plyler v Doe* the United States Supreme Court held that "an alien is surely a 'person' in the ordinary sense of the term and is therefore entitled to the protection afforded to persons under both due process and equal protection clauses." See Ge Devenish *A commentary on the South African Bill of Rights* (1998) 21.

and in a democratic state. In South Africa, even illegal aliens are recipients of certain rights conferred by Bill of Rights.¹¹⁹ Indeed, human rights are an international phenomenon and the South African Constitution treats aliens in accordance with the prescriptions of international law.¹²⁰

3.2 Juristic persons

Besides natural persons, juristic persons are entitled to some rights. In the South African Bill of Rights, juristic persons hold some rights to the extent required by the nature of the rights and the nature of those juristic persons.¹²¹ The latter can be either private or public provided that it enjoys a legal personality.

Though, juristic persons are recognized in Rwandan law, the term 'juristic person' does not appear in the Rwandan bill of rights. Does this mean that this range of persons is not entitled to any right in the bill of rights? The response is negative. The Constitution uses the terms such as 'every person' (art 15, 32, 37...), 'no person' (art 21)... which are susceptible to be applied to juristic persons. Therefore, the latter are holders of some rights as far as the nature of these rights is compatible with the nature of those juristic persons.¹²² However, in order to avoid any speculation and controversy, a provision that deals with juristic persons is necessary in the Rwandan bill of rights.

¹¹⁹ Ge Devenish *op cit* 21.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ Section 8(4) of the Constitution of the RSA 108 of 1996

¹²² For example, juristic persons can be entitled to rights such as life, health, political, children....See Cheadle MH, Davis DM and Haysom HRL *South African Constitutional Law: The Bill of Rights* (2002) 49.

4. SOME OTHER GAPS IN THE CONSTITUTIONAL HUMAN RIGHTS OF RWANDA

Save the fact that some provisions are unclear or incomplete;¹²³ the human rights instrument of Rwanda lacks some capital provisions that are of the nature to contribute somehow to ensure the protection of human rights. Those provisions include the ones related to states of emergency and to interpretation.

4.1 *A lack of states of emergency provision*

According to Ge Devenish, the advent of democracy and the constitutional state does not make the provision for emergency a rule less necessary.¹²⁴ Therefore, even in democratic and relatively peaceful states, it is essential to make provision for the threat to the existence of law and order caused by serious civil commotion, national disaster and threat of armed invasion.¹²⁵ Such provision protects human rights as far as in most of case it provides circumstances in which human rights can be limited and how this can be done. Rwanda lacks such golden rule in a human rights instrument.

It is well known that during state of emergency, human rights are not only limited but also seriously stumped. To oversight in a Bill of Rights a provision which deals with state of emergency amounts to allow an open door to abuses of human rights in the name of restoration of peace and order. In a country like Rwanda subject to cyclic wars, internal as well as external, a provision that treats human

¹²³ For example, the limitation clause (article 43 of the CRR) is stipulated in abstract terms such as good morals, public order ... which are subject of speculation.

¹²⁴ Ge Devenish *A Commentary on the South African Bill of Rights* (1999) 355.

¹²⁵ *Ibid.*

rights in states of emergency is particularly important. This provision, like the one contained in the South African bill of rights,¹²⁶ would regulate *inter alia* the procedural requirements for the exercise of emergency powers, the limitation of rights and namely the enumeration of rights which may not be abridged even in an emergency such as right to life and the right to dignity.¹²⁷

4.2 A lack of interpretation provision

The Rwandan Bill of rights provides for some human rights and their application. Nevertheless, unlike its South African counterpart¹²⁸ and most of international human rights instruments, it is silent about the interpretation of provisions enshrining those rights. As a general rule, the provisions of the Constitution, notably those related to human rights, are formulated in general and abstract terms.¹²⁹ Therefore, difficulties arise when it happens to determine the meaning of those rights or to apply them to particular situations. Discrepancies appear among jurisdictions in view of the same provisions.

In order to avoid or at least to reduce such difficulties and discrepancies, a provision dealing with how human rights provisions must be interpreted is usually provided. The Rwandan bill of rights does not restrain such provision. It is important to notice that the judicial system of Rwanda¹³⁰ does not know the theory of judicial precedents. Therefore, each court is entitled to give an interpretation to a

¹²⁶ Section 37 Constitution of RSA 108 of 1996.

¹²⁷ Cheadle, Davis and Haysom *South African Constitutional Law : The Bill of Rights* (2002) 319.

¹²⁸ Section 39 Constitution of RSA 108 of 1996 provides how the Bill of Rights must be interpreted by a court, tribunal or forum.

¹²⁹ De Wall et al *op cit* 128.

¹³⁰ Rwanda is the civil law family.

provision like it deems fit. Given this situation, there is no doubt that discrepancies and inconsistencies must happen when courts and tribunals give meaning to certain human rights or when they apply them. Reason why a provision dealing with the interpretation of the bill of rights is necessary in the Constitution of Rwanda.¹³¹ Such provision would fix rules and principles to be taken into account by courts while interpreting a provision of the bill of rights. For the purposes of the protection of human rights, the foregoing provision would help courts to ascertain the meaning of a provision in the bill of rights in order to establish whether law or conduct is inconsistent with the provision.¹³²

CONCLUSION

Though the enshrining of human rights provisions in the constitutions of the republics of South Africa and Rwanda was done relatively late, it is a great step in the human rights protection domain that one has to congratulate. In both states, human rights provisions being part of the Constitution, the supreme law of the state, are therefore binding upon everyone (public and private persons) within the state. This is of the nature to ensure the respect and protection of human rights. However, for the effectiveness of this purpose, it is necessary that the supremacy of the constitution be coupled with the respect of the rule of law and notably a real political will.

The brief comparison of some human rights provisions of the two constitutions reveals some differences between the

¹³¹ According to Mohamed DP in *S v Makwanyane and Another* 1995 6 BCLR 665 (CC); 1995 3 SA 391 (CC), such provision would help courts "to determine what the constitution permits and what it prohibits."

¹³² De Wall et al *op cit* 126.

two constitutions. The South African bill of rights appears to be more protective and progressive than her Rwandan counterpart. It is far away well done and more or less complete than the latter which does not guarantee some rights and lacks some capital provisions that are necessary in human rights instrument. One has to expect that with time the Rwandan Bill of Rights shall be amended and completed in order to fill some gasps that it still contains and to make it a strong human rights instrument.¹³³

BIBLIOGRAPHY

1. Statutes

- * The Constitution of the Republic of Rwanda of June 10, 1991.
- *The Constitution of the Republic of Rwanda of June 4, 2003.
- * The Constitution of the Republic of South Africa act 108 of 1996.

2. Textbooks

- * Cheadle MH, Davis DM and Haysom HRL (2002) *South African Constitutional Law: The Bill of Rights* Durban: Butterworths.
- * De Wall J, Currie I and Erasmus G (2001) *The Bill of Rights Handbook* 4th edition Durban: Butterworths.
- * De Wolf R and De Wolf Y (1997) *Human Rights Law: Handbook of National Law* Bruxelles: ASSEPAC.
- * Ge Devenish (1999) *A Commentary on the South African Bill of Rights* Durban: Butterworths.

¹³³ It is worth noting that save the Constitution of the Republic of Rwanda of June 4, 2003 and one textbook, we did not have access to other human rights document related to Rwanda.

* Kleyn D and Viljoen F (2002) *Beginner's Guide for Law Students* 3rd edition Cape Town: JUTA Law.

3. Articles

* Cronjé DSP "Persons" (1998) 20 1 *The Law of South Africa* 307.

* Rautenbach IM "Fundamental Law" (1998) 10 1 *The Law of South Africa* 379.

4. Cases

* *S v Makwanyane and Another* 1995 6 BCLR (CC);
1995 3 SA 391 (CC)

Penser le développement de l'Afrique de l'intérieur à l'extérieur par la médiation du travail

Dr. Isaïe NZEYIMANA

1. Introduction

Sous le titre de l'Afrique, vient généralement l'idée qu'elle est mal développée. Une Afrique mal développée n'est-elle pas elle-même une Afrique en contradiction, ce qui, très légitimement nous interroge ? L'Afrique est là, toute actuelle, et son actualité, elle semble être en activité de développement. Mais la vérité est qu'elle tourne plutôt en rond, parce qu'elle pose l'argent, les investissements et les experts venus de l'étranger, comme le commencement de son développement intérieur, alors qu'en toute logique, ces investissements et ces experts étrangers n'apportent des profits qu'aux personnes ou Organismes qui les ont investis, donc aux étrangers.

Nous oublions alors ceci : que l'argent en tant que simple objet d'échange, n'est pas de nature à se réfléchir en soi, sans une médiation d'une réalité pensante. Nous oublions aussi que le développement n'est jamais un don, mais le fruit d'un effort qui jaillit de soi. **ON AURA COMPRIS POURQUOI LA REFLEXION QUE NOUS NOUS PROPOSONS DE CONDUIRE PORTE POUR TITRE : «Penser le développement de l'Afrique de l'intérieur à l'extérieur par la médiation du travail».** Sous ce titre, nous voulons démontrer que le développement n'est pas une simple accumulation d'argent, ou une concentration d'infrastructures, mais un acte de dépassement de soi ; acte par lequel l'homme se retire de l'immédiateté, revient

auprès de soi, rejoint son intériorité.

Penser n'est-il pas précisément suivre une méthode ? Parce que l'Afrique se représente le développement comme un mouvement extérieur de cumul de l'avoir, les surprises contraires au développement ne cessent de s'étaler à la surface, et de s'imposer en l'irréductible, créant ainsi des sentiments négatifs d'une Afrique sans réelle volonté de développement. Or, un tel regard du négativisme n'est nullement susceptible de rendre possible une pensée de développement de l'Afrique. *Ne faudrait-il pas plutôt retourner ces négativités et penser l'Afrique positivement ? Mais comment lire l'Afrique positivement sans toutefois ignorer les négativités dont elle est aussi porteuse ?* Pour y parvenir, nous voulons procéder par une pensée et une méthode qui s'accordent avec les contradictions pour ensuite ruser avec le négatif, le retourner contre lui-même et le dépasser.

L'idéalisme dialectique se prête à cette pertinence, en tant qu'il nous tient attentifs à l'immédiat, du radicalement immédiat. Mais, l'immédiat est lui-même de l'ordre de ce qui se réfléchit en soi, se rapportant ainsi à la différence par rapport au médiatisé. La dialectique accompagne l'immédiat dans son mouvement d'autoposition, d'auto-négation et de dépassement, laissant surgir une nouvelle positivité jamais encore soupçonnée. En procédant de la sorte, nous comprenons que l'immédiat révèle l'idée au fond de la vie, le logique au fond du réel, l'esprit au fond du monde. Ce que nous comprenons en somme, c'est que le développement est une réalité de médiation où se dit l'Esprit.

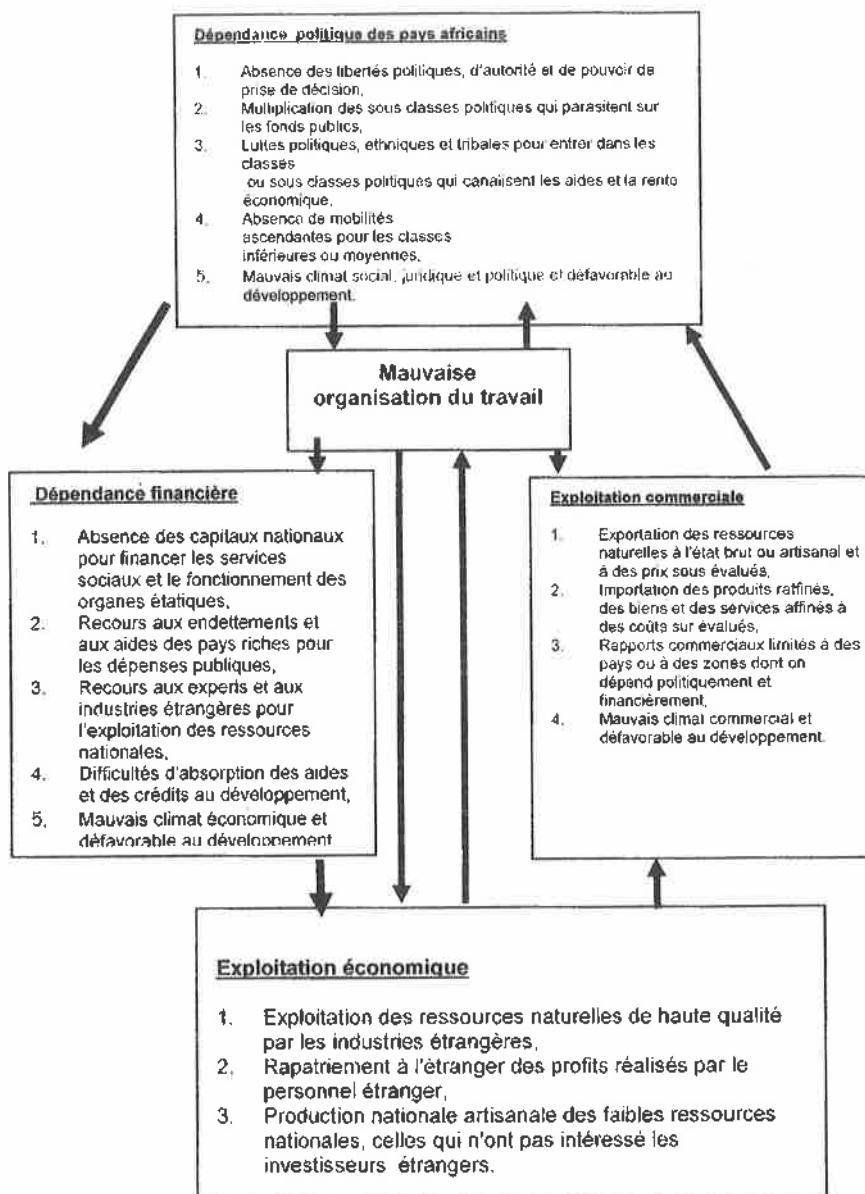
Désormais pensé de cette manière, le développement cesse d'être une simple accumulation d'argent, mais acte de sursomption de soi, acte par lequel l'homme se retire de

l'immédiateté, revient auprès de soi, dans son intériorité. Le développement extérieur économique sera alors une nouvelle venue au jour de l'intériorité ou mieux, le jaillissement de l'intériorité à l'extériorité par la médiation de l'activité réfléchissante et du travail.

2. *L'Afrique vue de son extérieur*

Un regard rétrospectif sur l'histoire de l'économie nous permet de nous souvenir qu'Adam Smith avait publié en 1776 un ouvrage intitulé : « *La richesse des nations*. Désormais le développement était conçu comme un mouvement ininterrompu d'accumulation de capitaux. Pour accéder aux capitaux, facteur forge et universalisé à partir des expérimentations sur les pays de l'Amérique latine, les gouvernements des pays d'Afrique situés à la *périphérie* du cercle de l'Economie mondiale devraient alors conclure des alliances avec les pays *du centre* de l'économie mondiale. Dans ces alliances, ce que l'Afrique y gagne, c'est plutôt une situation de dépendance, recevant ainsi le qualificatif de ce qui ne tient pas en soi, sinon de l'étranger, comme le schéma suivant le montre :

Cycle de dépendance de l'Afrique vis-à-vis de son extérieur



Selon le schéma¹³⁴ précédent, la forme initiale de

¹³⁴ Ce schéma est construit à partir de nos lectures des ouvrages réalisés sur les rapports et les stratégies de coopération entre les pays de la « Périphérie » et du « Centre » de l'Economie Mondiale, dont les références principales sont :

BIELER André, *Le développement fou : le cri d'alarme des savants et des Eglises*, labor et fides-Genève, 1973.

CONSEIL MISSIONNAIRE CATHOLIQUE SUISSE, *Evangelisation et développement, Question non résolue*, Genève, 1972.

DIALLO MAMADOU LAMINE, *Les Africains sauveront-ils l'Afrique?* Karthala, Paris, 1996.

FIROUZEH Nahavandi (éditeur), *Repenser le développement et la coopération internationale, Etat des savoirs universitaires*, Karthala, Paris, 2003.

JACQUEMOT Pierre et Marc Raffinot, *Accumulation et développement, dix études sur les économies du tiers monde*, L'Harmattan, Paris, 1985.

KABOU Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement*, L'Harmattan, Paris, 1991.

SALAMA Pierre (alii), *L'industrialisation dans le sous développement*, Maspero, 1982.

STRAHM RUDOLF H., *Pays industrialisés, pays sous développés, faits et chiffres*, Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1974.

TOURAINÉ Alain, *Les sociétés dépendantes, essais sur l'Amérique latine*, Duculot, 1976.

VERGER Chantal, *Pratiques de développement, l'action des chrétiens et des Eglises dans les pays du Sud*, Karthala, Paris, 1995.

dépendance de l'Afrique vis-à-vis de l'étranger est d'ordre politique. Elle est un malheureux héritage de la colonisation et du protectionnisme néocolonial. *La dépendance politique engendre la dépendance économique et financière.* Pour pouvoir financer les actions des gouvernements, l'Afrique use de sa carte de dépendance politique et de ses amitiés traditionnelles et coloniales pour avoir des capitaux et des investissements sous forme d'aides ou de dettes de la part des pays riches. *C'est la dépendance économique et financière.*

L'Afrique espère tirer profit des capitaux et des investissements étrangers, ce qui est contre toute logique, puisque les investissements ne profitent qu'à celui qui les a investis. Le recours aux capitaux étrangers engendre plutôt une situation d'exploitation économique et financière par les prélèvements que ces mêmes capitaux qui ne nous appartiennent pas opèrent sur les produits nationaux et par les rapatriements à l'étranger des profits réalisés dans nos **pays**. *La dépendance économique et financière engendre à son tour la dépendance commerciale.* Le mécanisme de *dépendance commerciale* peut se lire à deux niveaux :

1° Les pays africains n'ont pas de maîtrise sur les capitaux qui circulent dans leurs pays et par voie de conséquence, ils ne contrôlent pas le travail effectué sur le continent au profit des investisseurs étrangers, ils ne contrôlent pas la production, ils ne contrôlent pas la commercialisation des biens et des services. Le circuit économique et les relations commerciales d'importation et d'exportation sont plutôt limités à des pays ou à des zones d'alliance.

2° Les africains ont une mauvaise conception de l'organisation du travail. Or, un mauvais travail est improductif, quantitativement et qualitativement. Pour peu

de domaines d'exploitation qui restent aux africains, les matières sont produites à l'état brut et ou artisanal. De plus elles sont exportées sous le contrôle des pays dominants, tandis que les produits finis reviennent dans nos pays avec des prix qui sont de loin supérieurs à leurs valeurs réelles. Dans cet aller et retour d'importation et d'exportation, les relations économiques et commerciales sont encore limitées à des pays ou à des zones politiquement stratégiques.

La dépendance commerciale ne permettant pas d'accumuler des capitaux suffisants pour les dépenses publiques, les gouvernements africains sont contraints africains *à la dépendance économique et financière*. N'ayant pas de pouvoir économique et financier pour leur fonctionnement, ils sont alors privés de pouvoir politique, donc de prise des décisions. Et reviennent à la case de départ.

A cet effet une analyse de l'actualité du développement en Afrique révèle les erreurs que les africains commettent, en intériorisant ainsi une fausse idée de développement.

3. Intériorisation d'une fausse idée de développement

1° Une interprétation partielle du développement. A y regarder de près, les gouvernements africains veulent d'abord l'argent pour le développement de l'Afrique, alors que comparativement à l'histoire universelle du développement, c'est la démarche inverse qui devrait être privilégiée. En effet, il est incontestable que jamais l'argent n'a été conçu comme un don pour le développement. On peut même aller jusqu'à dire que l'argent n'a jamais précédé le développement. Dès ses origines, l'argent a plutôt eu une valeur de mesure et d'échange contre les biens ou les services. On peut dire

dès alors qu, l'argent est ce que l'homme gagne en vendant les biens et les services.

2° Un faux départ. Au lieu de partir des populations africaines et de considérer en premier lieu leurs efforts au travail comme de possibles investissements nationaux, l'Afrique mise sur les capitaux étrangers et entretient des alliances internationales, même au prix des compromissions nationales, de la désintégration du continent et de la destruction de ses propres populations. N'est-il pas paradoxal que les pays africains qui ont le plus besoin de leurs populations pérennisent les vieux problèmes d'apatrides, d'exilés, de réfugiés, d'épidémies, de conflits entre nations voisines et d'autres pratiques de destruction de l'humain ?

3° Suivre à la lettre les leçons des grands appareils de développement mondial. La Banque Mondiale et le Fonds Monétaire International publient régulièrement de bons rapports sur diverses expériences de développement. La leçon principale est d'exposer, à partir d'un tableau de statistiques, la pertinence des investissements étrangers dans le développement des pays en voie de développement. Mais en réalité, à qui appartiennent et profitent ces capitaux étrangers ? En toute logique, l'argent n'apporte de profits qu'à celui qui l'a investi.

4° Confondre croissance et développement. L'erreur est survenue lorsque, pour définir le concept de développement, les "développeurs" des Nations ont emprunté à la biologie le concept de croissance. La croissance désigne une augmentation quantitative dans le temps. Elle vient de l'extérieur et se mesure par des indices matériels préétablis, comme le *Produit National Brut (PNB)* et les infrastructures de base.

Croissance n'est pas guère développement, pour la simple raison que la croissance qui désigne le cumul de l'avoir est extérieure et a la faculté d'être affectée de la décroissance jusqu'au degré inférieur à zéro. Ne sait-on pas que le meilleur or du monde est guetté par la rouille, que le grenier le plus solidement tissé et bien stocké est toujours guetté par les rongeurs comme les rats, les termites ou les charançons?

La réalité des choses matérielles est caractérisée par la simple juxtaposition, sans unité synthétisante. La perception de l'opinion naïve regarde les choses et voit qu'elles se touchent. C'est pourtant une apparente unité, une ponctualité, une unité négative. On peut alors emprunter à la physique le concept de porosité et dire que les choses matérielles sont poreuses.

Comme toute choses, les choses matérielles portent en elles-mêmes le principe de leur autodissolution. Ainsi lorsque les développeurs construisent les choses sans construire les hommes, ceux-ci finissent par détruire les choses qu'ils ont eux-mêmes construites.

Alors qu'un homme ou un pays qui s'est seulement assuré de l'avoir peut, d'un coup, devenir pauvre, le développement lui est irréversible ; parce qu'on ne saurait s'imaginer que celui qui a acquis les qualités les plus élevées d'être humain, peut d'un coup, les perdre et devenir pauvre.

5° La pauvreté et l'ethnocentrisme. La grande leçon qui est véhiculée par les rapports des développeurs des nations est d'apprendre et de réapprendre aux africains qu'ils sont pauvres et de les maintenir dans un état de ressentiment. A titre d'exemple, la notion de pauvreté, calculée en

termes de *Produit National Brut ou par Habitant est peu réaliste*. Le défaut des leçons et des calculs des appareils de développement mondial est de rendre la pauvreté plus notionnelle que réelle, plus uniforme que variée, de l'étendre de l'Afrique du Nord à l'Afrique du Sud, de l'Afrique de l'Ouest à l'Afrique Centrale et de l'Est, d'apprendre aux africains qu'ils sont tous pauvres d'une manière indifférenciée, simplement parce qu'ils ne thésaurisent pas l'argent pour l'échanger contre les produits des pays pris comme modèles.

Lorsque l'argent devient insuffisant, c'est-à-dire lorsque le « *revenu réel par tête* » devient insuffisant, on recourt à la vulgarisation des thèses de Malthus et de Charles Darwin : on enseigne ainsi aux Africains qu'ils sont nombreux et qu'ils doivent procéder à la limitation des naissances. Les hommes sont-ils déjà trop nombreux sur la terre au point de ne plus pouvoir y vivre ? Si certaines personnes y vivent dans la misère, dans les conflits et dans les guerres, c'est tout simplement parce que les biens de la terre sont mal redistribués.

Ne faudrait-il pas plutôt retourner l'équation ? On aboutirait alors à ceci : si les hommes deviennent nombreux, la solution n'est pas de diminuer leur nombre, mais de les rassembler et de leur fournir des moyens intellectuels et éthiques pour qu'ils parviennent à une autosuffisance et à un partage équitable des biens de la nature. Puisqu'il existe des familles nombreuses mais riches, des familles restreintes mais pauvres, des pays surpeuplés mais riches, des pays sous peuplés mais pauvres, la constance d'un petit nombre en famille ou dans un pays ne doit pas être considérée comme le seul facteur pour expliquer la croissance économique et financière des uns et le sous développement des autres. Le défaut des statistiques, des sciences démographiques et

de l'économétrie est celui-ci : l'homme ou la naissance dont elles parlent est simplement anonyme. Sinon, quel homme concret et identifié est senti de trop pour vivre sur notre terre commune ?

Cet argumentaire semble heurter certaines consciences, car l'équation économie-démographie est assez séduisante. Mais toute philosophie est un choix, une prise de position. Notre approche, en privilégiant l'homme, dans toute sa beauté et son absoluté, ne saurait échanger les hommes contre les choses, ne saurait penser la diminution des hommes dans le dessein que le petit reste se partagera seul, les bienfaits de la nature que Dieu donne si généreusement et si abondamment à tout homme qu'il crée. Nous pouvons alors reconnaître ceci, que le sous-développement est un problème plus anthropologique et économique que démographique.

6° L'inégalité sociale sous la couverture du PNB. Prenant conscience de l'incomplétude de PNB comme indicateur de développement, en 1990, le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) a introduit un nouvel *indice* de développement composite intitulé : *L'Indicateur de Développement Humain, IDH* en sigle. Il est appelé aussi développement des gens pour les gens et par les gens.

Mais les indicateurs qui nous sont proposés demeurent aussi des statistiques qu'on calcule sur le modèle du même *PNB*, avec le gros désavantage de n'être qu'une distribution logique d'une certaine richesse nationale à tous les individus membres de cette Nation, alors qu'en réalité, tous les individus n'y trouvent pas leurs comptes. Dans nos pays par exemple, où la fortune ainsi que les honneurs sont distribués entre une minorité de familles aisées, *le PNB* pourrait faire croire que chaque individu se

soigne, se loge, prend trois repas par jour ou se paye les frais de scolarité. Or, il n'y a que les personnes riches qui possèdent ledit Produit National, à partir duquel les économistes calculent théoriquement la part qui revient à chaque citoyen. Malheureusement, il n'en est pas ainsi : le pauvre n'a jamais été concerné par le *PNB*.

7° Le primat de l'activisme sur la réflexion. L'Afrique est mal développée. Et ce constat engendre l'idée de vouloir résoudre très vite nos problèmes. Là nous oublions que le développement est plutôt une démarche patiente et sûre, des idées aux actions.

L'une des plus grandes illusions qui s'est installée dans nos intelligences a consisté à confondre développement et intervention, et de croire qu'il suffisait de considérer les tâches accomplies. On a surtout oublié que la tâche n'a pas en soi sa permanence et sa qualité, que plusieurs tâches n'ont valeur de développement que si elles sont rapportées à l'Idée qui les a occasionnées, sans quoi, elles ne sont que juxtaposition.

Ceux qui refusent la patience de la pensée s'appuient sur une philosophie de mode : le pragmatisme. Dans le pragmatisme à l'africaine, il n'est plus question de la patience, du vrai ou du faux, du bien ou du mal, de la pensée consciente, de la profondeur, mais des catégories de l'utile, du succès, de l'intérêt, de cas réussis, de la satisfaction, de l'événement, de l'immédiat, du sensationnel, du professionnel... Tout le débat est là. Cependant, il faut savoir que de là où il est né et s'est développé, le pragmatisme ne refuse pas la pensée. Seulement, il apporte à cette dernière une dimension expressément pratique. L'activisme dans le développement nous fait perdre l'essentiel. En effet, le savoir théorique abstraitif distingue le technicien de

l'artisan : le savant technicien comprend ce qu'il produit et sait ce qu'il ne peut pas produire, tandis que l'artisan, ne comprenant pas ce qu'il produit, agissant par essai et erreur, ne sait pas non plus ce qu'il ne peut pas produire. Comme dit le poète : - la matière rebelle n'obéit pas toujours à l'artisan, - une réussite heureuse se trouve le plus souvent chez l'artisan, - tandis que le savoir théorique préalable au métier est une réelle supériorité sur la chose¹³⁵.

Nous pouvons alors reconnaître ceci : une action qui se refuse la profondeur de la réflexion est une pure extériorité sans âme. Quelle serait alors la signification des tâches dites de développement qui seraient remplies de telles manières, sinon celle d'être un tas d'ornements que l'artiste n'a pas encore rangés, chacun à la place qui lui convient, dans son temple des objets ?

4. Le ressentiment du pessimisme

Comme tout ce qui apparaît du dehors, l'avoir, précisément l'argent ; élément venu de l'extérieur, est inapte à développer l'Afrique. Actuellement, l'Afrique donne l'impression d'avoir un destin impossible : projets abandonnés, infrastructures en ruine, dettes difficiles à rembourser, appels à l'annulation des crédits bancaires, alliances économiques, politiques et militaires impossibles à justifier et à rompre, etc. Une littérature sur ces paradoxes de développement est abondante en Afrique. Elle répand les sentiments de *désillusion* ou de *l'afro pessimisme*. A titre d'exemple, nous pouvons citer quelques titres d'ouvrages qui parlent d'eux-mêmes :

¹³⁵ HANS-GEORG GADAMER, *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Seuil, Paris, 1976, p. 157.

Et si l'Afrique refusait le développement, de Axelle Kabou, *Les Africains sauveront-ils l'Afrique ?* de Mamadou Lamine Dialo, *L'Afrique a-t-elle besoin d'ajustement culturel*, de Manguelle, *L'Afrique malade d'elle-même*, de Diakité, *Le cri de l'homme africain*, de Jean Marc Ela, *L'Afrique étranglée*, de Dumont, *La crise du muntu*, de Eboussi Boulaga, *De la médiocrité à l'excellence*, de Njoh-Mouelle, *L'Afrique peut-elle partir ?* de Albert Meister.

Le pessimisme implique la démission à la vie. La vie est définie comme un projet. Mais, le progrès ne dit pas l'absence des moments difficiles. Il implique seulement que ces moments soient dépassés dans le temps. Dans un passage important, le philosophe Hegel dit très justement que « *le progrès se produit dans le temps, mais que le temps contient la détermination du négatif*¹³⁶ ». Le négatif n'est pas le dernier moment du temps. La Philosophie, dans sa partie où elle est plus concentrée, le rationalisme et l'idéalisme, nous enseigne que la Raison règne sur le monde, que les Grands hommes sont à leurs tâches et qu'ils conduisent les choses dans le sens de la Raison. Contre le courant critique afro-pessimiste, s'impose une vision positive de l'Afrique. Il ne s'agit plus d'une « Afrique mal partie ». L'Afrique en tant que ce qui est, en tant que ce qui est habité des hommes est positif en soi.

5. Retour à soi par la médiation du travail

Les ressentiments et la propagation idéologique d'une Afrique indistinctement pauvre fait perdre l'essentiel, à savoir que le développement n'est pas une marche toujours linéaire. Dans notre réflexion, il se dit auto-

¹³⁶ HEGEL, *La raison dans l'histoire*, Traduction par Kostas Papaioannou, Librairie Plon, Angleterre, 1965, p. 181.

déploiement de soi. Développement, pédagogie et patience sont donc comme synonymes. Dépassant le pessimisme, nous revenons à l'être même de l'Afrique, avec une question constamment posée à cette même Afrique : *de qui le décollage économique de notre continent proviendra ?*

La solution la plus naïve consiste à dire que le mouvement du progrès de l'Afrique est attendu des investissements et des experts étrangers. L'Afrique n'est-elle pas en soi ce qui est dynamique par soi ? Le destin de l'Afrique est alors à l'intérieur de l'Afrique elle-même, non pas en tant que ce qui est seulement massif, mais surtout en tant que continent habité par les hommes. Il ne suffit cependant pas d'avoir des hommes pour qu'il y ait développement. Encore faut-il que ces hommes soient aussi capables de contribuer au développement. L'homme est son intérieur. Le développement a eu lieu lorsque l'homme a pris conscience qu'il est son intérieur. Or, la détermination première de l'homme intérieur est de paraître. L'homme intérieur cherche irrésistiblement à venir au grand jour dans la figure de l'effectivité, par la médiation de son travail.

Nous avons placé le thème du travail au cœur de notre réflexion, sûrement parce que nous estimons qu'il est un bon aboutissement, aboutissement qui est en même temps un enracinement dans la chose même. Car c'est en nous appropriant la logique et la philosophie du travail que nous parvenons à retrouver nos libertés perdues dans nos alliances avec l'extérieur.

Fondements mobiles du travail. L'homme travaille simplement parce qu'il est un être de besoins. Le travail s'impose donc à l'homme en impératif catégorique pour satisfaire à ses besoins. Cependant, les besoins n'ont pas

la puissance de commander directement le travail : parfois nous rencontrons des personnes qui ont des besoins, mais qui ne veulent pas travailler. A eux, l'opinion politique rappelle qu'ils doivent travailler pour l'amour de leur patrie ! Ce patriotisme naïf, ressemble à un vœu pieux ou à des souhaits liés à la morale subjective.

Il faut reconnaître que l'homme travaille d'abord pour ses intérêts égoïstes, pour son amour propre. Il faut alors former les africains à avoir de grands intérêts et de grandes passions, des fortes volontés, et non une culture du minimum vital et de l'état de tranquillité. En poursuivant les intérêts égoïstes et en agissant par passions, la raison ruse ENTRE le particulier et l'égoïsme et fait qu'en luttant pour soi-même, l'individu satisfait en même temps les besoins des autres. Regardons autour de nous : tous les grands hommes, tous les hommes historiques l'ont été par leurs passions et pour leurs intérêts. L'une des logiques qui appauvrissent l'Afrique est l'état de tranquillité, le fait de se contenter du minimum vital.

Des passions, des besoins ou des intérêts guident les actions des hommes. En cela, nous nous situons par rapport au libéralisme économique classique des *physiocrates* qui fondaient l'existence de l'économie sur le travail pour l'intérêt individuel et égoïste. Dans le travail pour la jouissance subjective des besoins individuels, l'individualité se dépasse, entre dans l'universel. Ce déploiement est une œuvre de la « ruse de la raison » où la raison déjoue les intérêts individuels et fait que l'homme, en travaillant, satisfait ses besoins en même temps qu'il participe à la satisfaction des besoins des autres et à la richesse générale.

Au dépassant du *libéralisme classique* nous inaugurons

L'interventionnisme législatif et moral de l'Etat, destiné à la régulation des rapports éthiques dans les affaires économiques par l'intermédiaire de l'instrument législatif. Sous cet aspect, il est très légitime de questionner nos Etats modernes qui, au nom du libéralisme ou de la privatisation des entreprises initialement publiques, sous les injonctions des Appareils de développement mondial, livrent leurs populations à la mécanique des lois économiques « du libre échange » ou de « l'offre et de la demande ».

L'interventionnisme de l'Etat n'est pas ici synonyme du *protectionnisme*. Le protectionnisme, c'est l'autre vice des gouvernements qui usent des pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires et qui, au lieu de regarder agir les corporations, les affaiblissent, dans le dessein de conduire les populations à se contenter des biens et des services de moindre qualité, dans le seul but de protéger les intérêts privés d'un petit nombre de riches nationaux ou internationaux. Ce qui n'est pas dit dans ce protectionnisme, c'est cette intention cachée des gouvernements pauvres qui cherchent constamment à prélever la rente sur les revenus des personnes privées et sur le petit commerce des populations appauvries. L'Etat protectionniste ou interventionniste se questionne lui-même. S'il intervient sans mesure, il aboutit à ce que les économistes désignent par le terme de « *développement dirigiste* ». Ce concept évoque le fait d'un Etat qui laisse ses populations dans un immobilisme. C'est ainsi qu'une infrastructure publique bien bâtie mais qui n'a personne pour sa gestion et son entretien, devient après un certain moment une ruine.

Nous confions il est vrai à l'Etat une tâche difficile, mais qu'il doit réussir ; parce qu'il a l'outil législatif et coercitif : cette tâche est d'être du côté de l'Universel

qu'il doit protéger contre les abus des individualités ou des économistes particuliers tout en encourageant et protégeant le particulier, parce que l'universel ne peut se réaliser que dans et par le particulier.

Le travail comme activité d'un homme libre. Au plus profond encore, le travail est considéré comme une activité interne de la Volonté et de la Liberté par laquelle l'Esprit subjectif s'objective et devient réconcilié avec le monde. Pensé de cette façon, le travail a une signification sérieusement éthique ; en ce sens qu'il est une médiation entre l'Esprit théorique et l'Esprit pratique. Il est un bien et un devoir en tant qu'il est un impératif catégorique de la raison pratique et de la liberté. Il est une médiation de la Volonté en tant qu'il fait passer l'intériorité dans l'extériorité.

Puisque le travail est, sous cet aspect, une émanation de l'intériorité, de la Volonté et de la Liberté, questionner le statut du travail en Afrique revient à s'interroger sur le statut de cette dernière ; d'être un continent des hommes libres. Avant de procéder à ce questionnement, une remarque s'impose : l'homme africain n'est pas originellement paresseux. Pour preuve, d'après certains témoignages, les grands propriétaires terriens ont préféré la traite des nègres aux autres peuples parce que les expériences avaient montré que les nègres, comparés à d'autres esclaves, étaient infatigables au travail.

Mais historiquement, il y a lieu de regretter la déportation des Africains dans des travaux forcés, la colonisation et l'exécution des travaux pour la prospérité des métropolitains. Actuellement, on regrette les abus du capitalisme et son exploitation injuste du travail des personnes ordinaires.

Ces facteurs aliénants, selon le terme de Nkolo Koé, de l'économie africaine comme Economie sacrificielle, ont créé dans la mentalité africaine, une fausse représentation du travail. Le travail est perçu comme quelque chose d'imposé de l'extérieur à l'homme ; il est vu comme ce qui s'interpose entre le maître et l'esclave, entre « le boss » et le petit subalterne.

Dans nos représentations, le maître ne travaille pas, il surveille les travaux. L'esclave ne travaille pas non plus, il remplit des tâches, jamais pour lui-même mais pour finalement en mourir de faim et de toute autre sorte de misère. Dans la dialectique du maître et de l'esclave, ce que nous perdons en somme, c'est l'Idée du travail, ce que nous intériorisons malheureusement, c'est la peur du travail qu'éprouve aussi bien l'esclave que le maître. Restaurer le travail en Afrique revient alors à dépasser la peur de l'esclave (l'esclave existe pour autrui) et la domination du maître (le maître lui existe grâce à son esclave), pour enfin créer une société des libertés, où tous se sentent et se reconnaissent libres.

La dialectique qui existe entre le maître et l'esclave est que tous les deux ont en commun la peur du travail. Le travail n'est pas une activité vile et abrutissante. Le travail est exalté pour sa fonction *civilisatrice en ceci qu'il permet de distinguer le maladroit de l'habile, le barbare du civilisé*. Alors que le barbare est paresseux, l'homme cultivé doit constamment s'affairer.

Le travail médiatisé par l'intelligence. Le travail est pensé comme une médiation pour la satisfaction des besoins et pour la jouissance des désirs exprimés. Les besoins évoluent, l'homme désire des biens plus raffinés qu'il ne peut avoir que par un travail aussi raffiné. *Le progrès va alors de l'affinement des besoins*

s'accompagnant du raffinement ou de la spécialisation du travail. Les besoins évoluent en se particularisant, en se multipliant et en se spécifiant. Un double sens d'affinement et de raffinement : les besoins s'affinent dans la mesure où ils deviennent de plus en plus précis et ils se raffinent dans la mesure où ils accompagnent une élévation du style de vie¹³⁷.

Mais un travail raffiné, c'est un travail médiatisé par le savoir. Le travail évolue en se raffinant. Il est d'autant plus raffiné qu'il est médiatisé. L'homme est le seul animal travaillant. Et l'activité du sujet intérieur et libre ne saurait être réduite à l'immédiateté, comme c'est le cas des personnes qui poussent un chariot chargé de lourds fardeaux. Cette personne qui, sous les contraintes des conditions de sa survie, fait un travail que par exemple, un âne, un bœuf ou un chameau ferait aussi bien et même mieux, n'est-elle pas en train de se rabaisser ? Ne finit-elle pas par s'enfoncer dans l'immédiateté ?

Il est certes, une intelligence ordinaire qui fait que l'homme soit naturellement le grand animal qui utilise les outils ou les instruments, il y a aussi l'intelligence réfléchie, celle-là qui sait fabriquer les outils les plus raffinés et qui s'en sert avec plus d'habileté. La loi est le passage des instruments immédiats aux instruments les plus sophistiqués, à la fois les plus simples et les plus efficaces. L'intelligence réfléchie use des instruments aussi travaillés et raffinés et produit un travail aussi réfléchi, rationnel et méthodique. La fonction d'un travail

¹³⁷ Christine Noël, *Hegel et les insuffisances du marché: le politique face à la pauvreté laborieuse*, in *Revue philosophique de Louvain*, N°3, août, 2005, p. 368.

médiatisé est de suppléer à la fatigue physique de l'homme et aux erreurs méthodologiques ou aux imprécisions inhérentes à la nature humaine et à son intelligence.

L'avenir de l'homme travaillant est qu'à un certain degré de son évolution, il s'abstrait de la contingence de ses mains ou de tout autre membre de son corps (exemple du transport d'un sac sur le dos humain), il garde l'intelligence et les sciences.

Ce sont ces valeurs qualitatives qui mettent en marche les machines pour une production toujours plus grande et plus qualitative. Dans ces conditions, le travail devient encore plus divisé selon les différences d'intelligence, plus unifié selon la qualité de l'Idée du travail qui la rend fluide.

Dans ce sens, il y a lieu de revenir au machinisme moderne. La raison est fluide dans la nature du travail, ce qui rend possible l'automatisme des techniques et le machinisme. En cela, nous nous introduisons dans le professionnalisme moderne, où le travail devient encore plus mécanique et où, à la fin, il est possible que l'homme en soit exclu et que la machine le remplace.

Mais le pur machinisme doit aussi être concilié avec le spiritualisme. L'homme est l'inventeur de la machine. La machine est une habile tricherie de l'homme face à la nature, avec les avantages de diminuer le temps de travail et de permettre une augmentation de la productivité qualitativement et quantitativement. Mais il faut mettre le travailleur en garde contre les mêmes machines qui risquent de se retourner contre lui-même et de le réduire à n'être que mécanique, à son tour.

Pour et contre le Machinisme, le travail appelle

l'instrument comme ruse entre le moi et la nature. Mais l'instrument n'a pas encore l'activité en lui-même, qu'il est une chose inerte, qu'il ne fait pas retour en lui-même (ou qu'il ne se réfléchit pas en lui-même). Les machines ne sont pas en elles-mêmes de l'essence de travailler, autrement dit, ce ne sont pas les machines, les robots ou les bœufs qui travaillent ; le travail est le propre de l'homme. L'homme est d'autant travailleur qu'il a la conscience que son activité est finalisée. Ainsi le «*machinisme* » est réconcilié avec le «*spirituel* », l'esprit humain est toujours au cœur de l'économique. C'est vrai qu'en toute dialectique, l'instrument est comme la suppression de l'Esprit qui l'a inventé, mais dans cette même dialectique, en vertu du supprimé qui est conservé dans son idéalité, l'Esprit reste au cœur du travail, sous le mode qui lui convient : l'Idéalité bien entendu.

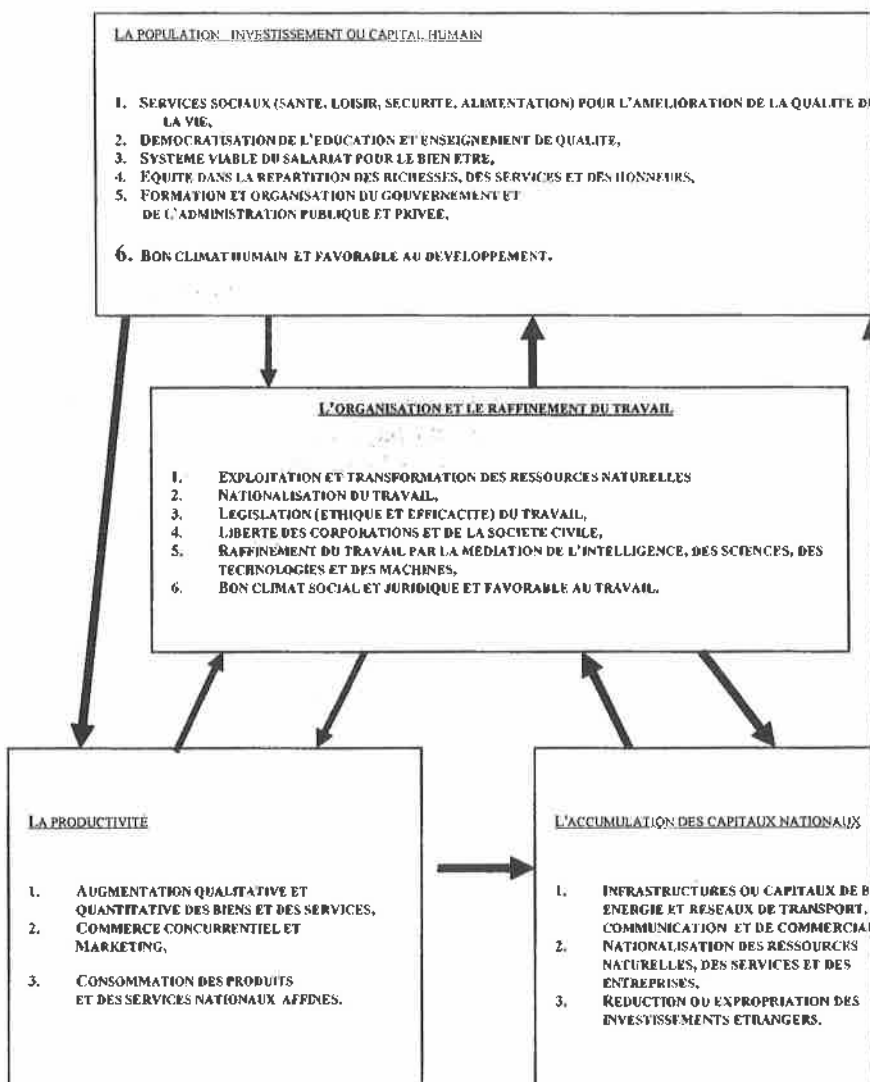
Cette exigence de réconciliation met en doute les comportements des grands propriétaires modernes , qui règnent sur les citoyens ordinaires par la ruse de leurs instruments sophistiqués et de leurs actions économiques qu'ils ont simplement placées dans les sociétés et dans les entreprises. C'est *la dictature de l'argent*. Dans l'économie moderne, ce qui différencie le riche du pauvre, c'est que le pauvre travaille péniblement et parfois sans profit, pendant que le riche est en train de cliquer sans peine, de bouger docilement «une souris » sur les logiciels ou d'appeler avec et sur un téléphone portable (mobile) pour apprendre l'afflux de ses capitaux et des intérêts y afférents. Le travail est plutôt une activité honnête, consciente et finalisé (le travailleur a la conscience de la fin qu'il poursuit dans le travail), impliquant de la peine et du sacrifice, produisant des biens ou des services. Certaines catégories de personnes n'entrent pas malheureusement dans cette définition. C'est par exemple le cas des personnes qui se livrent à la spéculation

économique et à la génération spontanée de l'argent par l'argent, et qui, par simple transfert, s'entourent de richesses artificielles, sans activités rudes du développement, pouvant servir à l'extension des biens et des services ou à la création et à la satisfaction de nouveaux besoins.

Par le mouvement ininterrompu de l'évolution des besoins, le travail devient plus raffiné et ainsi plus fluide, plus qualitatif et plus quantitatif. Un tel travail conduit les peuples à des richesses acquises facilement et pour une augmentation illimitée. C'est l'optimisme d'un développement illimité.

Cela veut dire exactement que la logique et la philosophie du travail impliquent que les pays qui se sont engagés sur la voie du travail méthodique iront d'une manière encore plus progressive et déterminée. Par quel mécanisme ? Dans le progrès, le travail devient plus médiatisé par l'intelligence, les technologies et l'éthique des affaires. Ainsi, l'homme se distancie davantage de la massivité de la nature. A ce degré, le travail a déjà dépassé l'ordre naturel de l'ardeur, il se médiatise dans le spirituel.

Au cœur de la pensée du développement : le travail comme un cycle de retour sur soi



D'après notre schéma¹³⁸, l'homme n'est pas seulement le bénéficiaire du développement, mais il en est un agent actif et irremplaçable. Il l'est par son travail, qui est une action proprement humaine, destinée à produire les biens et les services. Le travail a le rôle de rendre la nature moins résistante, mais toujours plus généreuse pour le développement. Le travail occupe une place centrale dans le processus du développement, en ce sens que les nouveaux capitaux qu'il génère lui-même permettent une nouvelle croissance qualitative et quantitative du même travail.

¹³⁸ Le schéma que nous soulignons est construit à partir de nos lectures des ouvrages réalisés sur le développement humain, dont les références principales sont :

ALBERTINI J.M., *Mécanismes du sous- développement*, Ouvrière, Paris, 1981.

ANTOINE, *Cours d'économie sociale*, Paris, 1905.

AUJOULAT Louis-Paul, *Action sociale et développement*, Armand Colin, Paris, 1969.

BETTELHEIM Charles, *Planification et croissance accélérée*, Petite collection, Maspero, 1967.

BOUDHUIN Fernand, *Principes d'économie contemporaine*, Tome 1 : *La production, l'homme, la nature, le capital et l'entreprise*, Tome 2 : *Circulation, la monnaie, le crédit, la bourse, le commerce et les échanges*, Tome 3 : *Répartition, emploi et rémunération, la femme dans l'économie et la part de l'état*, Tome 4 : *La Consommation, l'alimentation, le confort, les vêtements, les techniques commerciales*, Verviers, Belgique, 1966.

HIRSCHMAN Albert O., *Stratégie du développement économique*, Ouvrière, Paris, 1974.

On peut alors dire que le travail agit sur lui-même : la production matérielle toujours plus augmentée ainsi que la commercialisation, permettent l'accumulation des investissements pour une nouvelle et meilleure organisation du travail. Le travail répété, rénové et associé aux capitaux qu'il a lui-même généré, est source d'un développement illimité.

Le ci dessus schéma montre que le développement s'oriente dans un double sens : il est linéaire, en tant qu'il est une croissance de ses propres composantes, tels le travail et les investissements. Il est aussi cyclique ou mieux spiral ; puisque les composantes du développement agissent les uns sur les autres dans un cycle de retour infini.

Le travail de développement est un travail mesuré dans le temps. Le travail de développement se mesure dans le temps, précisément dans les unités objectives du temps. Ce sont ces unités qui rythment les moments successifs de conception, d'exécution, d'évaluation des projets de développement et de temps additionnel pour les projets non encore finis. Dans nos pays mal développés, l'une des grandes réalités que nous vivons est cette incapacité de mesurer nos programmes de développement. Cela se fait remarquer à travers nos projets qui sont soit abandonnés ou qui continuent mais sans espoir qu'ils réussiront.

L'opinion la plus répandue est : « l'Africain n'a pas la notion du temps ». C'est parce que dans nos traditions le temps est représenté à partir des activités de la vie au quotidien (comme amener les bêtes au pâturage, aller à la pêche, cultiver les champs, participer aux cérémonies de la vie en famille ou au village), lesquelles activités fonctionnent au cours des moments de la journée, mathématiquement et physiquement confuses (comme

l'aube, le matin, le jour, le soir, la nuit...). Dans ce sens, ce qui est perçu n'est pas le temps, mais la vie familiale et sociale telle qu'elle se déroule docilement et patiemment tout au long de la journée.

Ce qui rythme les activités familiales et sociales, ce n'est pas le temps mesurable, mais la présence. L'expérience commune montre que rencontrer un Africain au travail, au bureau, en réunion ou ailleurs : c'est d'abord dire un mot sur des sujets de divertissement, c'est le regarder aller et venir, ... c'est le regarder se déplacer lentement, c'est oublier de temps en temps ce qu'on était en train de faire ou se dire, c'est surtout demander les nouvelles de la famille ou d'une autre vie privée, c'est risquer qu'on vous rappelle les leçons sur les vertus de la patience et de l'attente... Ce à quoi il faut faire surtout attention, c'est qu'on ne rencontre pas un Africain ordinaire en se présentant comme une personne qui compte et mesure le temps.

C'est cette manière d'être avec le temps qu'on a coutume d'appeler « le temps à l'africaine », où l'on ne précise pas la durée pendant laquelle les activités ou les programmes commencent ou s'achèvent. La représentation africaine du temps ne relevant que de la durée psychologique et des appréciations sociales, ne peut donc pas permettre aux Africains de suivre le mouvement réel des choses. C'est l'une des grandes difficultés de faire entrer l'Afrique dans la rationalité des institutions modernes de développement.

Le temps cesse d'être une réalité familiale ou sociale lorsqu'il est pensé comme une abstraction et une idée. De la sorte, on passe de la durée psychologique ou sociale à un temps spatial, compris dans les catégories objectives de la quantité, de la mesure et de la division

en unités, calculées aux échelles de la seconde, de la minute, de l'heure...

Tant qu'on regarde les programmes de développement dans une globalité confuse, on manque aux catégories de la mesure et du degré, on manque surtout surtout à la capacité de planification et d'évaluation des programmes de développement. Dans notre monde fait d'espace et de temps, toute chose commence, progresse et s'achève. C'est à cela que nous initie effectivement la métaphysique de la quantité, de la mesure et du degré.

Lorsque la mesure ou plutôt l'appréciation du temps est rapportée à la durée psychologique ou sociale, on perd le sens rationnel du temps comme quantité, comme mesure d'évaluation du travail. Il est donc vain de continuer, au nom de la spécificité africaine, de vivre un temps psychologique dans le monde de la rationalité et de la mesure où toute activité commence dans un temps précis et s'achève encore dans un temps prévu.

Marquons une pause de recueillement. Pareille pause nous permet d'être réaliste. Nous nous souviendrons que l'Afrique est dite mal développée. Mais pour tranquilliser les consciences africaines, à l'heure actuelle, les décideurs du développement mondial ont déjà remplacé la notion de *Programme d'Ajustement Structurel* par celle de *Programme de Lutte (ou de Réduction) de la Pauvreté*. C'est là une façon rusée de dire la même chose ; la logique reste bien la même : celle du maintien de l'Afrique dans la même dépendance économique vis-à-vis de l'argent de l'étranger.

Le Programme de Lutte (ou de Réduction) de la Pauvreté est assez séduisant, mais seulement dans ses termes. 1° A l'extérieur, dans les pays riches, on discute

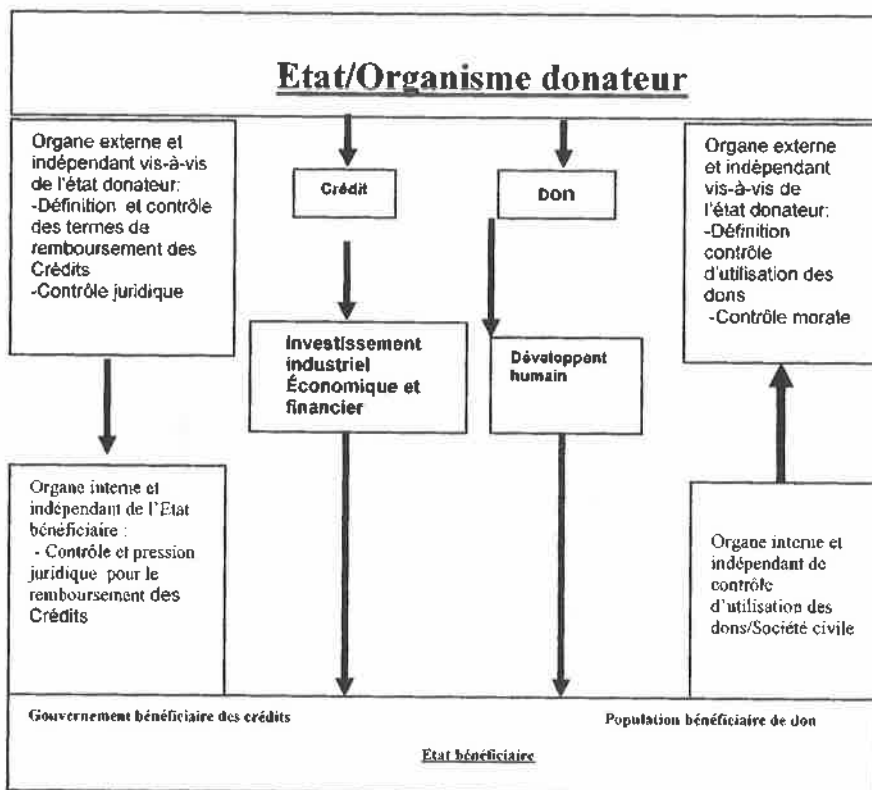
des modalités de collectes des aides financières au développement des pays pauvres. 2° En Afrique, certains gouvernements se félicitent, non parce qu'ils avancent, mais parce qu'ils remplissent toutes les conditions et les critères fixés par les pays riches pour entrer dans la catégorie des gouvernements qui bénéficieront des faveurs et du droit à l'annulation des dettes, pour ensuite, non se développer, mais contracter des nouvelles aides et crédits pour le même développement.

De l'extérieur, ce que ces pays nous accordent, c'est plutôt le statut d'insolvabilité et de non crédibilité, tandis qu'à l'intérieur, ce dont nos gouvernements se félicitent, c'est le même statut d'insolvabilité et de non crédibilité. *Ce qui nous est proposé en somme, c'est ce comportement d'incohérence, car en toute logique économique, le droit, le devoir, voire l'honneur de celui qui a pris une dette consistent à ce qu'il la rembourse, en respectant à la lettre les termes de référence consignés dans le contrat de crédit.*

Une chose a été pourtant rendue claire par l'expérience : si nous continuons à demander des aides au développement sans créer des structures et des personnes qui les utiliseront, nous devrons aussi nous attendre à ce que, d'ici le temps de les rembourser, nous serons encore dans les mêmes conditions d'incapacité de remboursement.

Dans notre réflexion, nous considérons l'argent venu de l'extérieur comme signe d'une main forte qui nous vient de l'autre pour traduire la fraternité généreuse et universelle, mais à l'intérieur, nous nous posons la question de savoir quel doit être son usage. Pour cela, nous proposons un protocole de gestion des aides au développement.

6. Proposition d'un nouveau protocole des alliances avec notre extérieur (Le principe de la division des pouvoirs économiques pour le contrôle des crédits et des aides au développement)



On dit souvent de l'Afrique qu'elle gère mal l'argent qui lui vient de son extérieur pour son développement intérieur. Il existe, de l'extérieur, une situation ambivalent, selon laquelle ceux qui donnent les fonds au développement sont en même temps ceux qui les accompagnent et gèrent leur usage. La même situation d'ambivalence se trouve sur notre continent, où les décideurs politiques qui reçoivent les aides au développement économiques sont en même temps eux qui décident de leur usage. Dans ces deux cas l'auto contrôle devient impossible. Le schéma suivant nous permet d'établir une possibilité des structures indépendantes de contrôle de l'usage des fonds au développement. On parle souvent de bonne gouvernance en politique, lorsqu'il y'a différenciation des pouvoirs. Pourquoi ne pas initier la même différenciation des pouvoirs dans l'économie? D'un autre côté, il convient de distinguer nettement "aide" et "crédits". Un crédit financier est une somme d'investissement financier qu'on verse dans un secteur de production immédiate et de commercialisation, avec possibilité et même obligation de remboursement. Par contre une somme qu'on verse dans les secteurs de non commercialisation ne génèrent pas des intérêts financiers. Par voie de conséquence, il est impossible de les rembourser. Les aides au développement humains sont signe de fraternité universelle, et, d'après nous, elles sont ce qui permet de créer des hommes capables de développement.

6. Conclusion

En inscrivant la réalité du travail dans l'ensemble de l'idéalisme, on parvient à le considérer comme le rationnel en soi. Il est valorisé pour sa dimension métaphysique et sa signification sérieusement éthique, en ce sens qu'il est une médiation entre l'Esprit théorique et l'Esprit pratique. De cette façon, nous parvenons à libérer le travail de la peine des mains de l'ouvrier le moins qualifié, de la peur de l'esclave, de l'orgueil du maître et de l'exploitation injuste du capitalisme qui, tous combinées, créent dans la mentalité africaine une fausse représentation du travail, comme ce qui est imposé à l'homme du dehors.

Le travail jaillit de l'intérieur de soi et il est apprécié selon deux dimensions : qualitative et quantitative. Du point de vue de la qualité, le travail humain est un travail médiatisé par l'intelligence, les sciences, les techniques et les instruments, à la fois les plus simples et les plus raffinés. Du point de vue de la quantité, le travail de développement est un travail mesuré dans le temps. Le temps du travail n'est pas une réalité familiale, communautaire ou social. Il n'est pas un temps atemporel à l'africaine, c'est un temps rationnel et spatial, mesuré et calculé à l'échelle de la seconde, de la minute ou de l'heure. C'est cette rationalité qui permet d'organiser le travail en phases de planification, d'évaluation, de temps additionnel pour les étapes non encore finies.

Désormais conduit sur les sentiers les plus lumineux de la métaphysique, le travail est ce qui rend possible un développement illimité. L'optimisme d'un développement illimité est aussi un réalisme et s'impose

raisonnement : car le développement économique extérieur, comme tout ce qui est matière, est une borne et une limite. Mais une limite n'est-elle pas elle-même de l'ordre de ce qui fait signe vers l'illimité ? Ainsi, comme borne, le développement économique se repousse de soi-même, pousse les limites à l'infini. Sous un autre point de vue, celui de l'Idée, le développement en tant que ce qui jaillit de l'intériorité et de la richesse inépuisable de l'Idée, ne saurait être ni inquiété ni affecté de finitude. Dans la dynamique de l'Idée toujours fluide, il y aura toujours de la place pour aller toujours au profond, ce qui est rendu par l'expression propre à Hegel de *réflexion infinie en soi*.

Nous remémorant le chemin qui vient de nous conduire à cette logique et à la philosophie du développement, au terme de ce que nous estimons comme notre participation, à ce que les choses soient plus fluides à l'Esprit qui les engendre, nous disons que nous avons simplement voulu penser positivement l'Afrique, cela en compagnie de la philosophie, dans sa partie qui lui convient en propre : la métaphysique. Mais surtout, nous avons voulu apporter une nouvelle dimension du développement qui, en complément des approches de l'économétrie, rapporte le développement à sa dimension hautement humaine : l'intérieur de soi.

Bibliographie

A. Ouvrages

- ALBERTINI (J.M.)**, *Les rouages de l'économie nationale*, Ouvrière, Paris, 1960.
- ALBERTINI (J.M.)**, *Mécanismes du sous- développement*, Ouvrière, Paris, 1981.
- ANTOINE**, *Cours d'économie sociale*, Paris, 1905.
- AUJOLAT (Louis-Paul)**, *Action sociale et développement*, Armand Colin, Paris, 1969.
- BEGG (David) (alii)**, *Macroéconomie*, Macgraw-hill, Paris, 1989.
- BETTELHEIM (Charles)**, *Planification et croissance accélérée*, Petite collection, Maspero, 1967.
- BIDIMA (Jean Godefroy)**, *La philosophie Négro-africaine*, P.U.F., Paris, 1995.
- BIELER (André)**, *Le développement fou : le cri d'alarme des savants et des Eglises*, labor et fides-Genève, 1973.
- BOUDHUIN (Fernand)**, *Principes d'économie contemporaine*, Tome 1 : *La production, l'homme, la nature, le capital et l'entreprise*, Tome 2 : *Circulation, la monnaie, le crédit, la bourse, le commerce et les échanges*, Tome 3 : *Répartition, emploi et rémunération, la femme dans l'économie et la part de l'état*, Tome 4 : *La Consommation, l'alimentation, le confort, les vêtements, les techniques commerciales*, Verviers, Belgique, 1966.
- CONSEIL MISSIONNAIRE CATHOLIQUE SUISSE**, *Evangélisation et développement*, Question non résolue, Genève, 1972.
- DIALLO MAMADOU LAMINE**, *Les Africains sauveront-ils l'Afrique?* Karthala, Paris, 1996.
- FIROUZEH Nahavandi** (éditeur), *Repenser le développement et la coopération internationale. Etat de savoirs universitaires*, Karthala, Paris, 2003.
- FLOUZAT (Denise)**, *Economie contemporaine*, 1/*Les fonctions économiques*, 2/*Les phénomènes monétaires*,

- P.U.F., Paris, 1988.
- GAGEY (Frédéric)**, *Comprendre l'économie africaine, textes choisis et présentés*, L'Harmattan, Paris, 1985.
- GEORG-WILHELM-FRIEDRICH HEGEL**, *La raison dans l'histoire*, Traduction, introduction et notes par Kostas Papaioannou, Librairie Plon, Angleterre, 1965.
-, *Les principes de la philosophie du droit*, Traduction par André Kaan, Préface par Jean Hyppolite, Gallimard, France, 1940.
- GUILLAUMONT**, *Economie du développement, 1/Le sous développement, 2/Dynamisme interne de développement*, P.U.F., Paris, 1985.
- HANS-GEORG GADAMER**, *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Seuil, Paris, 1976.
- HIRSCHMAN (Albert O.)**, *Stratégie du développement économique*, Ouvrière, Paris, 1974.
- JACQUEMOT (Pierre) et Marc Raffinot**, *Accumulation et développement, dix études sur les économies du tiers monde*, L'Harmattan, Paris, 1985.
- KABOU (Axelle)**, *Et si l'Afrique refusait le développement*, L'Harmattan, Paris, 1991.
- MBAMBI MONGA OLIGA**, *Philosophie et développement de l'Afrique. Une lecture de M. Towa et d'Elungu Pene Elungu*, Philosophie et libération, Kinshasa, 1978, pp. 43-54.
- MEISTER (Albert)**, *L'Afrique peut-elle partir ? Changement social et développement en Afrique Orientale*, Seuil, Paris, 1966.
- MICHALET (Charles-Albert)**, *Le capitalisme mondial*, P.U.F., Paris, 1976.
- SALAMA (Pierre) (alii)**, *L'industrialisation dans le sous développement*, Maspero, 1982.
- STRAHM RUDOLF H.**, *Pays industrialisés, pays sous développés, faits et chiffres*, Baconnière, Neuchâtel (Suisse), 1974.
- VERGER (Chantal)**, *Pratiques de développement, l'action des chrétiens et des Eglises dans les pays du Sud*, Karthala, Paris, 1995.

B. Articles

CHRISTINE (Noël), « Hegel et les insuffisances du marché : le politique face à la pauvreté laborieuse », in *Revue Philosophique de Louvain*, N° 3, août 2005, pp. 364-389.

BANQUE MONDIALE, *Rapport sur le développement dans le monde 1994, une infrastructure pour le développement, indicateurs du développement dans le monde*, Washington, 1994.

BIROU (Alain), « Sens et non-sens du développement », in *Options méditerranéennes*, N°19, pp.15-22.

BREMOND (Janine) et Alain Gélédan (sous la dir. de), *Dictionnaire des théories et mécanismes économiques*, Hatier, Paris, 1984.

SUNKEL OSVALDO, « L'évolution de la pensée en matière de Développement », in *Bulletin de liaison*, N° 1, Centre de développement, OCDE, Paris, 1977.

